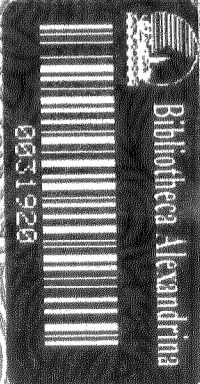


اتِّحَافُ السَّادَةِ الْمُتَّقِينَ
بِشَرْحِ إحيَاءِ عُلُومِ الدِّينِ

نصَّيفُ
الْعَلَّامَةِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ أَحْمَدَ بْنِ الزُّبَيْدِيِّ
الشَّيْخِ بِمَرْتَضَى

المجلد الرابع

دار الكتب



اتحاف السادة المفتين بشرح إحياء علوم الدين

تصنيف خاتمة المحققين وعمدة ذوي الفضائل من المدققين
العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى
رحمه الله وأثابه من فيض فضله جزيل الرضا آمين .

تنبیه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الأحياء في بعض مواضع من شرحه
فتتميماً للفائدة وضعنا الأحياء المذكور في هامش هذا الشرح ولأجل زيادة الفائدة
بدأنا في أول الهامش بوضع كتاب تعريف الأحياء بفضائل الأحياء للأستاذ الفاضل
العلامة الشيخ عبد القادر بن شيخ عبد الله بن شيخ بن عبد الله العيدروس باعلوي
قدس الله سره .

وبالهامش أيضاً بعد تمام الكتاب المذكور كتاب الاملا عن اشكالات الاحياء
تصنيف الامام الغزالي رد به على بعض اعتراضات أوردها بعض المعاصرين له على
بعض مواضع من الاحياء وقد صار وضع كتاب الاملا بأول هامش الصحيفة ومتمن
الاحياء بآخره وفصل بينها بجلية .

الجزء الرابع

دار الفكر

بمى القدر المخرج من المال زكاة على المعنى الأول لان المال يزيد بها ويكثر لانها شكر المال اذا
 كل شئ بحسبه وقد قال تعالى لنن شكرتم لازيدنكم وعلى المعنى الثاني لان الزكاة مطهرة قال الله
 تعالى اخذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقال الزمخشري فى قوله تعالى قد أفلح من زكاهما
 التزكية الانماء والاعلاء بالتقوى وتبعه المولى أبو السعود ولفظ البيضاوى زكاهما انماها بالعلم والعمل
 وقال ابن الهمام فى الاستشهاد بهذه الآية نظر اذا المصدر فيه جاء على زكاه بالمندفع يجوز كون الفعل
 المذكور منه لاس الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء اه وقد بحث
 بعض أصحابنا المتأخرين فى هذا النفاذ وقال قد نص صاحب ضياء العلوم على ورود عين لفظ الزكاة فى معنى
 النماء فجاز كون الفعل المذكور مأخوذاً من الزكاة كما جاز كونه مأخوذاً من الزكاة * الثانية
 العبادات اثنان ثلاثة بدنى محض كالصلاة والصوم ومالى محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فمن راعى
 هذا ذكر الصوم عقب الصلاة بهذه المناسبة ومن راعى سياق الكتاب العزيز فى اقترانها بالصلاة فى
 تعوانين وغير اثنين موضعاً منه ذكر الزكاة عقب الصلاة وترك القياس واختار المصنف ذلك وقد تقدم
 شئ من ذلك لاختلاف كتاب العلم وكانت فرضية الزكاة فى السنة التى فرض فيها الصوم وهى الثانية من
 الهجرة وقيمة نيلها وفى المحيما قال أبو الحسن الكرخى انما على الفور وفى المنتقى اذا ترك حتى حال عليه حول
 فقد أسامى وعن محمد اذا لم يؤد الزكاة لا تقبل شهادته وذكر ابن شجاع عن أصحابنا انما على التراخى
 وهكذا ذكر أبو بكر الجصاص وفى التحقيق ان الامر المطلق عن الوقت وهو الامر الذى لم يتعلق اداء
 المأمور به فيه بوقت محدد وعلى وجه يفوت الاداء بفوته كالامر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والسكيات
 وقتنا عرضنا والنسب دور المطالبة ذهب أكثر أصحابنا والشافعى وعامة المتكلمين الى انه للتراخى وذهب
 بعض أصحابنا منهم أبو الحسن الكرخى وبعض أصحابنا الشافعى منهم أبو بكر الصيرفى وأبو حامد الغزالى
 الى أنه على الفور وكذا كل من قال بالتركرا يلزمه الفور معنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل فى
 أول أوقات الامكان ومعنى يجب على التراخى انه يجوز تأخيره عن أول أوقات الامكان لانه يجب
 تأخيره بحيث لو أتى به فيه لا يعتد به لانه ليس مذهب الاحد كذا فى شرح النفاية للتحقى الشافعى * الثالثة لما
 كان موجب الزكاة وجود المال تعين معرفة الوجوه التى منها يحصل اعلم أن المال من الخيرات المتوسطة
 لانه كما يكره سبب الخير يكون سبب الشر والناس خاص وعام فالخاص يفضل بما يحسن والعام بما يهلك
 واكتسابه من الوجه الذى ينبغي صعب وتفريقه سهل ومن رام اكتسابه من وجهه صعب عليه
 فالماكتساب الجيلة قليلة عند الحر العادل ومن رضى بكسبه من حيث اتفق قد يسهل عليه والفاضل
 ينقبض عن اقتناء المال ويستترسل فى انفاقه ولا يريد لذاته بل لاكتساب المحمدة وغير الفاضل
 يستترسل فى اقتنائه وينقبض عن انفاقه ويطلب لذاته لا لذات الفاضلة به والمال يحصل من وجهين
 أحدهما منسوب الى الجسد المحض والنجس الصرف من غير اكتساب من صاحبه كن ورث مالا أو وجد
 كنزاً أو قبض له من أولاده شياً والثانى أن يكتسب الانسان كن يشتغل بتجارة أو صناعة فيدخر منها
 مالا وهذا الضرب أيضاً لا يستغنى فيه عن الجسد لفظ الجسد فى المال أكثر من حفظ الكد بخلاف الاخلاق
 والاعمال الاخرى التى حلت الكد فيها أكثر وقد نبه الله سبحانه على ذلك بقوله من كان يريد العاجلة
 عجلنا له فيها ما نشاء ان نريد الآية الى قوله مشكوراً فاشتراط فى العاجلة مشيئة للمعطى وارادته
 للمعطى له ولم يشترط السعى واشترط فى الآخرة السعى لها مع الاعيان ولم يشترط ارادته تعالى ومشيئته
 ولو كان ذلك لا يعرى منها فحق الاقل أن يعنى بما اذا طلبه ناله واذا ناله لم يخفز واله ويقال المبالاة
 بما اذا قدر له أنه طلب أو لم يطلب * الرابعة فى سبب اخفاق العاقل وانجاح الجاهل اعلم أن الحكماء
 تقتضى أن يكون العاقل الحكيم فى أكثر الاحوال مقلداً وذلك لانه يأخذ كما يجب من الوجه الذى يجب

ثم اذنا له لم يدخره عن مكرمة تعزله والجاهل يسهل عليه الجمع من حيث لا يبالي فيها يتناول بهارتكاب
محظور واستباحة محجور واستنزاع الناس عنها بالمكر ومساعدتهم على ارتكاب الشرط معاً في نفعهم
وكثيراً ما ترى من هو من جملة الموصوفين بقوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا وماله في
الآخرة من خلاق شاكين لحبشهم فبعض يغضب على الفلك وبعض يغضب على القدر وبعض يجادل
الاسباب فيعاتب الله وذلك لحرصهم على ارتكاب المقايح وجهلهم بما يقبض الله لعباده من المنافع
* الخامسة اعلم ان الله تعالى أوجد اعراض الدنيا بلغة فاتخذها الناس عقدة وصير الدنيا مرتعلاً ومرا
قصير وهاموطناً ومقراً ومن وجه منحة منحت للانسان لينتفع بها مودة وبذرهما لينتفع بها غيرة من
بعده ومن وجه ودعة في يدها وخص له استعمالها والانتفاع بها بعد ان لا يسرف فيها لكن الانسان
لجهله ونسيانه لما عهد اليه اغتر بها وطن ان جعلت له هبة مؤبدة فركن اليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة
الله فيها لما طوب بربدها تضرر منه وفجر فلم ينزع عنها الا بنزع روحه أو كسريده وبعضهم وهم الاناثون
حفظوا ما عهد اليهم فتناولوها تناول العارية والمنحة والوديعة فادوا فيها الامانة وعلموا انهم امسست رجعة
فلما استردت منهم لم يغضبوا ولم يجزعوا وردوها شاكرين لما نالوه ومشكورين لاداء الامانة فيها وقد
ذكر بعض الحكماء مثلاً فقال ان مثل الدنيا فيما أعطوه من اعراض الدنيا مثل رجل دعا قوماً الى داره
فأخذ طبق ذهب عليه بخور وورياحين وكان اذا دخل أحدكم تلقاه به ورفعه اليه لانه لم يكن له بل ليشاء
ويدفعه الى من يجيء بعده فن كان جاهلاً برسومه ظن أنه قد وهب له فيضجر اذا استرجع منه ومن
كان عارفاً برسومه أخذ به بشكر ورده بانشرأح صدره * السادسة في عقوبة مانع الزكاة اعلم أن الله
عز وجل عقوبتين في معاقبة من تناول ما لا يجوز له تناوله من الدنيا أو يتناوله من الوجه الذي يجوز له تناوله
لم يوف حقهما طاهرة وذلك عقوبة من منع حق الله من الزكاة أو غصب ما لا طهارة أو سرقة
خطية فان عقوبات ذلك طاهرة أمر السلطان باقامتها والثانية خفية عن البصر مدركة ببصائر اولي
الالباب كعقوبة من تناول ما لا من حيث لا يجوز تناوله أو منعه من حيث لا يجوز منعه على وجه حد
أمر السلطان باقامته فهذا عقوبته ماروى أي امرئ سكن قلبه حب الدنيا بلى ثلاث شغل لا يبلغ مداه
وفقر لا يدرك غناه وأمل لا يدرك منتهاه وماروى من كانت الدنيا أكبر همه شت الله أمره وجعل فقره
بين عينيه ولم يبالي الله بأى واد من الدنيا هالك وعلى ذلك قوله تعالى ومن أعرض عن ذكري فان له
معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى وليس يعنى قلة المعيشة وانما يعنى ما يقاسى فيها من الغموم
والهموم التي تذكر العيش عليه * السابعة قول المصنف كذب أسرار الزكاة مشعر بربط الحكم الشرعي
بالاعتبار الباطني لكامل الثناء وكذا الحال فيما سبق آنفاً كذب أسرار الطهارة كذب أسرار الصلاة
وفيما يجيء بعد كذب أسرار الصيام كذب أسرار الحج فانه ما يظهر في العالم صورة من أحد من خلق الله
بأى سبب ظهرت من اشكال وغيرها الا تلك العين الحادثة في الحس روح يحب تلك الصورة والشكل
الذي ظهر فان الله هو الموجد على الحقيقة لتلك الصورة بناية كون من أكوانه من ملك أو جن أو انس
أو حيوان أو نبات أو جاد وهذه هي الاسباب كلها لوجود تلك الصورة في الحس فلما علمنا أن الله قد
ربط بكل صورة حسية روحاً معنوية بتوجه الهى عن حكم اسم رباني لهذا اعتبرنا خطاب الشارع
في الباطن على حكم ما هو في الظاهر قدما بقدم لان الظاهر منه صورته الحسية والروح الالهى المعنوية
في تلك الصورة هو الذي نسميه الاعتبار في الباطن من عبرت الوادى اذا حزنه وهو قوله تعالى ان في ذلك
لعبرة لاولى الابصار وقال تعالى فاعترفوا لي بالبصير اي جوزوا مما رأيتوه من الصور بأبصاركم
الى ما تعطيه تلك الصور من المعاني والارواح في بواطنكم فتدركونها ببصائركم فامر وحث على الاعتبار
قال الشيخ الاكبر قدس سره هذا باب أغفله العلماء ولا سيما أهل الجود على الظاهر فليس عندهم من

الاعتبار الا لتعجب فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان الصغار فهو لا ما عبر واقط من تلك الصورة
الظاهرة كما أمرهم الله والله يرزقنا الاصابة في النطق والاختبار عما استهديناه وعلمناه من الحق علم كشف
وشهود وذوق فان العبارة عن ذلك فتح من الله لتأتي بحكم المطابقة وكم من شخص لا يقدر أن يعبر عما في
نفسه وكم من شخص تقسد عبارته صحة ما في نفسه والله الموفق لأرب غيره وهذا أوان الشروع لحل
ألطاف الكتاب * بعون الملك الوهاب * قال المصنف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) اذ كل أمر
ذي بال لا يبدأ بيسم الله فهو محقوق البركة ولما كان كتاب الزكاة ومعرفته أسرارها من مهمات الدين ولها
وقع في النفوس وشأن عظيم تعين قراءة باسم الله المفيض لأنواع الخيرات الرحمن بعباده بأدوار الارزاق من
السموات الرحيم بهم بتركيتهم عن الذنوب والمعاصي والزلات ثم أردف ذلك بما افتتح الله سبحانه كتابه
العز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (الجلد لله) وهو الثناء على
الله على أفعاله فهي جميلة والشكر على نعمائه فهي خزيلة والرضا بأقضيته فهي جيدة والمدح بكل صفاته
فهي جليلة والحمد بهذه المعاني الاربعة منقول عن السلف الصالح ذكره الامام نجم الدين النسفي
رحمه الله تعالى ولما كان الرضا بما قضاه وقدره من جملة ما تضمنه لفظ الحمد أشار الى ذلك مع نوع من
براعة الاستهلال بقوله (الذي أسعد واشقى) يقال سعد فلان يسعد من باب علم سعدا في دين أو دنيا
فهو سعيد واسعده الله فهو مسعد ولا حظ المصنف هنا من السعادة كثرة المال وهو اطلاق صحيح
مشهور مراعاة لبراعة الاستهلال واشقى ضده وقد شقى شقاء وشقاء ومن شقاوة الدنيا آلة اليسار وكثرة
العيال (وامات وأحيا) يحتمل أن يكون المراد به الاماتة والاحياء على ظاهرهما وأن المراد بذلك
اماتة القلوب بظلام الغفلات فهو دائما في السكوت بتحصيل ما ضمن له الله واحياها بانوار المعارف وأنواع
الكملات فهو غنى النفس عما في أيدي الناس لا يعتريه في شهوده نقص ولا لباس (وأفخك وأبكى)
الفخك لا يكون الا عن سرور والسرور انموذج الجمال ولا يتم الجمال الا بالمال ونظر المتنبي الى هذه فقال
فلا نجد في الدنيا لمن قل ماله * ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

(بسم الله الرحمن الرحيم)
الجلد لله الذي أسعد واشقى
وامات وأحيا وأفخك
وأبكى وأوجسد وأفنى
وأفقر وأغنى وأضر وأفنى
الذي خلق الحيوان من
نطفة فتنى ثم تفرد عن الخلق
بوصف الغنى

فصاحب المال أبدا ضاحك مسرور والبكاء ضده وينشأ عن حزن والحزن ينشأ من قلة ذات اليد فتري
صاحبه أبدا ذليلا با كيا حيرانا دخل أختاب محمد بن سوقة عليه وهو يعجن ويبكى ويقول لما قل ما لي
جفاني اخواني (وأوجدوا فني) الابتعاد هو أن يخلق شيئا لم يكن موجودا والافتناء اعدامه بعد ان كان
هذا هو الظاهر من معناه ويحتمل أن يكون من أوجده خلق فيه جدة أو جعله ذا جدة أي سعة واقناه
سلب عنه ذلك وهذا المعنى هو الانسب لبراعة الاستهلال (وأفقر وأغنى) أي جعل من شاء فقيرا لا مال
شيئا وجعل من شاء غنيا مظهر الاثمار نعمه (وأضر) أي منع وفي بعض النسخ أضر (وأفنى) أي
أعلى وأرضى من قنوت الشيء أقنوه قنوا من باب قتل وقنوة بالكسر واقنيتها اتخذته لنفسه قنية أي
مالا كالا للتجارة هكذا قدوده وقال ابن السكيت قنوت الغنم أقنوها وقنيتها أقنيتها اتخذتها للقنية وهو مال
قنية وقنوة وقنيمان وقنوان بالكسر والضم واقناه اعطاه وارضاه (الذي خلق الحيوان) وهو كل ذي
قوة حساسة ناطقا كان أو غير ناطق مأخوذ من الحياة يستوي فيه الواحد والجمع لانه مصدر في الاصل
(من نطفة) هي بضم النون الماء الصافي قل أو أكثر ويطلق على ماء الذكر والانثى على التشبيه لانها
صافية لمتولدها من خالص الغذاء (اذا تني) يقال تني الرجل يعني كرمي برمي لغة في آمي امناء أراق منيه
ومعنى تني أي تراق وتصب أي في الارحام وفيه اشعار بان الذي في يد الانسان ملك لله تعالى وهو الموجد
وهو الغنى وكيف يصلح منسه أن يدعى ملاكا وهو من نطفة مذرة أم كيف يفخر ومعهاده الى جيفة قدرة
أم كيف يتكبر وهو حامل بينهما عذرة فما لم يكت يداه هو بتلك مولاه اياه فن منع حق الله منسه فهو
الشحيح الذي لا حظ له في الاسلام (ثم تفرد عن الخلق بوصف الغنى) فلا تعلق له بغيره لاني ذاته ولا في

صفاته بل هو منزّه عن العلاقة مع الاغيار ولا يتصور والتفرد به هذا الوصف الله تعالى ومن تعلق ذاته
أوصفت ذاته بامر خارج من ذاته لوقف عليه وجوده وكماله فهو محتاج ونقيض الى الكسب (ثم خصص
بعض عبادته) من فائض فضله (بالحسن) تأنيث الاحسن أفعل من الحسن بالضم اسم انثى ملام
للطبع مرغوب فيه مستحسن من جهة الحس والبصيرة ومن الحسن كون الشيء صفة كمال كالعالم
وكون الشيء يتعلق به المدح كالعبادة والحسن بمعنى في نفسه ما انصف بالحسن بمعنى ثبت في ذاته كالاعمال
بأنه وصفاته والحسن بمعنى في غيره ما انصف بالحسن بمعنى ثبت في غيره كإخراج المال فإنه لا يحسن لذاته
لأنه تنقيص الاموال وانما احسن ما فيه من النماء والتطهير ويحصل التعاون بتعقيق مصداق قوله صلى
الله عليه وسلم المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا (فافاض عليه) أى منحه منحه متتابعة مفاضة افاضة
السبل اذا أخذ من كل جانب وبملاحظة هذا العموم قيل اتق شر الاعمين السبل والليل (من نعمه)
المتوالية المتتابعة (ما أسره) أى صار ذاسار (واستغنى) أى صار متصفا بالغنى باغناء الله اياه وامداد
له في كل ما يحتاجه واليه والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو مستغن في الجلة وانما قال ذلك لان
التفرد بوصف الغنى مطلقا ليس الله تعالى ويحتمل أن يكون السبى في استغنى للوحدان والمعنى من
أفاض الله عليه من المعارف والكمالات وجد سر الغنى في قلبه وانقلعت حاجته عما سوى الحق تعالى
فكان عبدا لله (وأحوج اليه) أى الى بعض العباد المفاض عليه (من أخفق في رزقه) أى غلب
سعيه فيه أى في تحصيله وأصل الخلق الحركة والاضطراب والهمزة للسلب والازالة (واكدى) أى
تعب وأصله من أكدى الحافر اذا وصل الى الكدية بالضم وهى الارض الناسبة وبه سمى السائل
المخ مكدىا وحرقته الكدية (اظهار الامتحان والابتلاء) وكلاهما الاختبار البليغ والبلاء الجهد
وسميت الدنيا دار الهما فيها كل ذلك (ثم جعل الزكاة للدين) أى لقواعده (أساسا ومبنى) أى
كالاساس الذى يبني عليه (وبين) أى أظهر (ان بفضل تركى من عبادته من تركى) أى أظهر من يظهر
من الكبر والمعصية وبه فسر قوله تعالى قد أرفع من تركى (وبغناه) وفى بعض النسخ ومن غناه والضميران
يعودان الى الله تعالى (ركى ماله من تركى) وذلك لان ذلك القدر المعين من مال الماركى المسبب زكاة
ليس من ماله بل هو امانة عنده لتوجه الامر عليه بالخراج فن تركى انما تركى بغناه جسد وعز
(والصلاة على محمد المصطفى) وفى بعض النسخ النبي المصطفى أى المختار من خلقه صلوات الله تعالى وسلامه
وفى له بموعوده ورفاه (سيد الورى) أى الخلق كلهم له السيادة الكماله عليهم لما قد ورد أناس يدعون
آدم ولا نقر (وشمس الهدى) بالضم بمعنى الهداية أى هو شمس الهداية الالهية يهتدى بنوره السائرون
الى الله تعالى (وعلى آله) المراد بهم وارثوا حواله سواء من قرابه اولاد (وأصحابه) الذين شاهدوا طاعة
أنواره واتبعوا سبل آثاره (المخصوصين بالتعلم) الكامل الذى لا يعتره شوب وهم ونقص (و) أشار
الى كمال العلم من وجه آخر وهو أن يكون مصحوبا معه (التقى) فهو كالشرط لكمالهم وهو مصابة النفس
عما تستحق به العقوبة وخصوصا بهذين الوصفين لتكامل سيادتهم ويحوزوا من الشرف الحلى الاعلى واليه
أشار البوصيرى رحمه الله تعالى فى وصف أهل البيت

سدم الناس بالتقى وسواكم * سودته الصفراء والبيضاء

وفى الاقتصار على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم دون السلام بحث مشهور فالمتقدمون يتوزون
الاكتفاء عليهمادونه وقد استعمله المصنف فى خطاب كتابه هذا كثيرا وبسطنا ذلك فى شرح خطبة كتاب
العلم على انه هنا فى بعض النسخ رسم كثيرا وحينئذ فلا بحث ولا اشكال (أما بعد فان الله تعالى جعل
الزكاة اخدى مبانى الاسلام) فمن يجدد كفاها كفى الآن يكون حديث عهد بالاسلام لا يعرف وجوبها
فيعرف ومن منعها وهو يعتقد وجوبها أخذت منه قهرا فان امتنع قوم قاتلهم الامام عليها كذا فى

ثم خصص بعض عبادته
بالحسنى فافاض عليهم
من نعمه ما يسره من
شاء واستغنى وأحوج
اليه من أخفق في رزقه
وأكدى اظهار الامتحان
والابتلاء ثم جعل الزكاة
للدين أساسا ومبنى وبين
أن بفضل تركى من عبادته
من تركى ومن غناه زكى
ماله من تركى والصلاة على
محمد المصطفى سيد الورى
وشمس الهدى وعلى آله
وأصحابه المخصوصين بالعلم
والتقى (أما بعد) فان الله
تعالى جعل الزكاة اخدى
مبانى الاسلام

الروضة وقال الشريفي في شرح المنهاج الكلام في الزكاة المجمع عليها اما المختلف فيها كزكاة
الخبرة والر كاز والثمار والزروع في الارض الخراجية وفي مال غير المكف فلا يكفر باحدها لاختلاف
العلماء في وجوبها (واردف بذكرها الصلاة التي هي أعلى الاعلام) في نحو اثنتين وعشرين موضعاً
من القرآن كما تقدم وقد ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع وأشار الى الاول بقوله (فقال عز وجل
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) والامر فيها للوجوب وأشار الى الثاني بقوله (وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله واقام الصلاة وآتاه الزكاة)
الى آخر الخبر وقد تقدم في كتاب العلم من حديث ابن عمر اخراجه في الصحيحين وقال الجلال الخبازي من
أصحابنا في حواشي شرح الهداية مانعه الزكاة فرض لانه ثبت بدليل مقطوع به وهو قوله تعالى
وآتوا الزكاة غير انه مجمل والحكم فيه انه يتوقف فيه مع الايمان ان ما أراد الله تعالى حق والله تعالى
فوض البيان الى النبي صلى الله عليه وسلم بين بقوله يا علي ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً فيكون أصل
الزكاة ثابتاً بكتاب الله تعالى ووصفها ثابتاً بالحديث فاطلاق من أطلق لفظ الوجوب باعتباران وصفه
ثبت بالحديث اهـ قلت وفي سنن أبي داود عن حبيب الماسكي قال قال رجل لعمران بن حصين يا أبا
نجدانكم اتحدثونا بالحديث ما نجد لها أصلاً في القرآن فغضب عمران وقال للرجل أوجدتم في كتاب الله
في كل أربعين درهما درهم وفي كل كذا وكذا شاة شاة وفي كذا وكذا بعيراً كذا وكذا أوجدتم هذا
في القرآن قال لا قال نعم ان هذا أخذتموه عنا وأخذناه عن نبي الله صلى الله عليه وسلم وذكر أشياء
نحو هذا (وشدد الوعيد على المقتصرين فيها) أي في ابتائهم والوعيد يستعمل في الشر خاصة وقد أورد
ايحداً كما ان الوعيد يستعمل في الخير خاصة واليه يشير قول الشاعر

واني وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

(فقال تعالى والذين يكنزون) أي يجمعون ويخزنون (الذهب والفضة) سواء كانا في باطن الارض
أو ظاهرها (ولا ينفقونها) الضمير للكنوز الدال عليها يكنزون أولاً موال فان الحكم عام وتخصيصها
بالذكر لانهم مضافون للمول والفضة لانها أقرب ويدل على ان حكم الذهب كذلك بطريق الاولى
(في سبيل الله) المراد به المعنى الاعظم لا خصوص أحد السهام الثمانية والاترجع بالصرف اليه بمقتضى
هذه الآية (فيشرهم بعذاب اليم) هـ ذان باب التمسك والعذاب بجمل بينه بقوله يوم يحمى عليها في نار
جهنم الآية والكنز لغة جمع المال بعينه على بعض وادخاره وقيل المال المدفون وقد صار في النسخ
صفة لسكن مال لم يخرج منه الواجب وان لم يكن مدفوناً هـ حاصل ما قاله أئمة اللغة في النهاية هو في
الاصل المال المدفون تحت الارض فاذا خرج منه الواجب لم يبق كنز وان كان مكنوزاً قال وهو حكم
شرعي تجوز فيه عن الاصل اهـ وقال ابن عبد البر ما قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وما في
معناه فالجهور على انه ما لم تؤد زكاته وعليه جماعة فقهاء الامصار ثم ذكر ذلك عن عمر وابنه عبد الله
وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس ثم استشهد بذلك بما رواه عن أم سلمة قالت كنت البس أوضاعاً
من ذهب فقلت يا رسول الله اكنزه وقال ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس يكنز قال وفي اسناده
مقال قال الولي العراقي قد اخرج به أبو داود وقال والده في شرح الترمذي اسناده جيد رجاله
البخاري قلت يشير الى ان في اسناده عتاب بن بشير أبو الحسن الخرائي وقد اخرج له البخاري وتسكاهم
فيه غير واحد ثم قال ابن عبد البر ويشهد بصحته حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك قال الولي العراقي رواه الترمذي وقال حسن غريب والحاكم
في مستدركه وقال صحيح من حديث المصريين وفي معناه أيضاً حديث جابر مرفوعاً اذا ديت

وأردف بذكرها الصلاة
التي هي أعلى الاعلام فقال
تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة وقال صلى الله عليه
وسلم بنى الاسلام على خمس
شهادة ان لا اله الا الله وان
محمداً عبده ورسوله واقام
الصلاة وآتاه الزكاة وشدد
الوعيد على المقتصرين فيها
فقال والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فيشرهم
بعذاب اليم

زكاة مالك فقد اذهبت عنك شره رواه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم ورجح البيهقي وقفه على جابر وكذلك ذكره ابن عبد البر وكذا صحيح أبو زرعة وقفه على جابر ذكره باقيا ما أدى زكاته فليس يكنز قلت وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي خالد الاخر عن جابر عن ابن الزبير عن جابر موقوف عليه ورواه عن مكحول عن ابن عمر مثله ورواه عن عكرمة عن ابن عباس مثله وعن حنظلة عن عطاء ومجاهد قال ليس مال يكنز ادى زكاته وان كان تحت الارض وان كان لا يؤدى زكاته فهو كنز وان كان على وجه الارض وروى البيهقي عن ابن عمر مرفوعا مثل قول عطاء ومجاهد قال البيهقي ليس بمحفوظ والمشهور وقفه وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية والذين يكنزون الذهب والفضة قال كبر ذلك على المسلمين فقال عمر اذا أفرج عنكم فانطلق فقال للنبي صلى الله عليه وسلم يانبي الله كبر على أصحابنا هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكاة الا لطيب ما بقي من أموالكم الحديث قال ابن عبد البر والاسم الشرعي قاض على الاسم اللغوي وما أعلم مخالفا في ان الكنز ما لم تؤد زكاته الاشبار وروى عن علي وأبي ذر والضحاك ذهب اليه قوم من أهل الزهد قالوا ان في المال حقوقا سوى الزكاة اما تؤد زكاته الى ان كل مال تجوع يفنل عن القوت وسواد العيش فهو كنز وان آية الوعيد نزلت في ذلك وأما على فردى عنه انه قال أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز وأما الضحاك فقال من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الاكثرين وكان مسروق يقول في قوله عز وجل سيطو قون ما كانوا به يوم القيامة هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع الحق الذي فيه فيجعل حية يطوقها قلت ومن قال ان في المال حقوقا سوى الزكاة ابراهيم النخعي ومجاهد والشعبي والحسن البصري روى عنهم ذلك أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف وأما ما رواه عن مسروق أخرجه ابن أبي شيبة عن خالد بن خليفة عن أبي هاشم عن أبي وائل عن مسروق بلفظ هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع قرابته الحق الذي فيه فيجعل حية فيطوقها فيقول مالي ومالك فتقول الحية انا مالك وروى من وجه آخر عن ابراهيم النخعي قال في تفسير هذه الآية طوق من نار وروى عن ابن مسعود قال يطو قون ثعبانا فيه زببستان ينشه يقول أنا مالك الذي بخلت به قال ابن عبد البر بعد ان نقل قول مسروق السابق وهذا ظاهره غير الزكاة ويحتمل انه الزكاة ثم قال وسائر العلماء من السلف والخلف على ما تقدم في الكنز قال وما استدله من الامر بانفاق الفضل فعنه انه على الذب أو يكون تبيل نزول فرض الزكاة ونسخها كما نسخ صوم عاشوراء برمضان وما فضله بعد ان كان فريضة اه قلت واذا جلت الآية على ما قال المصنف في تفسيرها (ومعنى الانفاق في سبيل الله اخراج حق الزكاة) فنخرج القدر المعلوم من المال لله تعالى فلا يكون داخل تحت هذا الوعيد فحينئذ فلا نسخ على ما زعم ابن عبد البر وقد أشار اليه الرماني في شرح البخاري وانفقوا ان هذه الآية نزلت فحين لم يؤد زكاة ماله وهي عامة في المسلمين وأهل الكتاب وعليه أكثر السلف خلافا لما ذهب الى انها خاصة بالكفار ووقع في شأن نزولها التشاخي بين أبي ذر وبين معاوية رضي الله عنهما حتى أدى ذلك الى خروج أبي ذر من الشام الى المدينة ثم منها الى الربرة وبها مات سنة اثنين وثلاثين قال أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف حدثنا ابن ادريس عن حصين عن زيد بن وهب قال مررت على أبي ذر بالربرة فسالته عن منزله قال كنت بالشام فقرأت هذه الآية والذين يكنزون الذهب والفضة الآية فقال معاوية انما هي في أهل الكتاب فقلت انما لفينا وفيهم وأخرجه البخاري عن علي غير منسوب اليه سمع هشيم أخبره حصين عن زيد بن وهب فساقه نحوه وفي آخره فكان بيني وبينه في ذلك وكتب الى عثمان يشكوه فكتب الى عثمان ان اقدم المدينة فقدمتها وساق الحديث قال ابن عبد البر وان أكثر ما تواتر عن أبي ذر في الاخبار الانكار على من أخذ المال من السلاطين لنفسه ومنع أهله فهذا مما لا خلاف عنه في انكاره وأما ما يحجب غير الزكاة

ومعنى الانفاق في سبيل
الله اخراج حق الزكاة

فمختلف عنه، فيه قلت وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق جيد بن هلال عبد الله بن الصامت بن أخي أبي ذر قال دخلت مع عبي على عثمان فقال لعثمان انذني بالربذة فذكر الحديث وفيه وكانوا يقتسمون مال عبد الرحمن بن عوف وكان عنده كعب فقال عثمان لكعب ما تقول فيمن جمع هذا المال فكان يتصدق منه ويعطى ابن السبيل ويعمل ويعمل قال اني لا رجولة خيرا فغضب أبو ذر ورفع العصا على كعب وقال ما يدريك يا ابن اليهودية ليودن صاحب هذا المال يوم القيامة لو كانت عقارب تلتسع السواداء من قلبه وروى أيضا من طريق سعيد بن الحسن عن عبد الله بن الصامت قال ان خليلى عهد الى انه انما ذهب أوفضة أو كفي عليه فهو جرح على صاحبه حتى ينفقه في سبيل الله * (تنبيه) * الاتفاق ضربان ممدوح ومذموم والممدوح منه ما يكسب صاحبه العدالة وهو بذل مأ وجبت الشريعة بذله كالصدقة المبرورة والاتفاق على العيال وهو من الزمة الشريعة الاتفاق عليه ومنه ما يكسب صاحبه الحرمة وهو بذل ما نيت الشريعة الى بذله فهذا يكسب من الناس شكرا ومن ولي النعمة أجزا والمذموم ضربان افراط وهو التبذير والاسراف وتثريبها وهو التقدير والامسالك وكلاهما يراعى فيه الكمية والكيفية فالتبذير من جهة الكمية أن يعطى أكثر مما يحتمله حاله ومن جهة الكيفية فبان بضعه في غير موضعه والاختيار فيه بالكيفية أكثر منه بالكمية فرب منفق درهمان ألف وهو في انفاقه مسرف ويبدله ففسد ظالم ورب منفق ألفا لعلك غسرها هو فيها مقتصد وبذلها متحمدا كما روى في شأن الصديق رضي الله عنه والتقدير من جهة الكمية أن ينفق دون ما يحتمله حاله ومن حيث الكيفية أن يمنع من حيث يجب ويضع حيث لا يجب والتبذير عند الناس أجدل لانه جود لكنه أكثر مما يجب والتقدير بخسل والجود على كل حال أجدل من الخسل لان رجوع المبدري الى الخلاء سهل وارتقاء الخليل اليه صعب ولان المبدري قد ينفع غيره وان أضرب نفسه والمنتر لا ينفع غيره ولا نفسه على ان التبذير في الحقيقة هو من وجه أقبح اذ الاسراف الاو بجنبه حتى مضيع ولان التبذير يؤدي بصاحبه الى أن يظلم غيره ولهذا قيل ان الشجعان أعد من الظالم لانه جاهل بقدر المال الذي هو سبب استبقاء النفس والجهل رأس كل شر والمتلاف ظالم من وجهين لانه من غير موضعه ووضعه في غير موضعه وسيأتي المسام لهذا البحث في كازم المصنف فليكن ذلك على ذكر منك (وقال الاحنف بن قيس) ابن معاوية بن حصين التميمي السعدي أبو بحر البصري والاحنف لقب واسمه الخخال وقيل خنجر قال الجعفي تابعي ثقة وكان أعور أحنف ذميا قصيرا كوسجباله بيضة واحدة وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا قليل الحديث مات سنة اثنين وسبعين بالكوفة وروى له الجماعة وهو الذي يضرب بحلمه المثل وكان سيد قومه وهذا القول فيماروا مسلم من طريقه قال (كنت في نفر من قريش فربنا أبو ذر) جنس بن خباب الغفاري رضي الله عنه (فقال) والفظ مسلم فرب أبو ذر وهو يقول (بشر الكاذبين) أي للذهب والفضة (بكي في ظهورهم يخرجهم من جنوبهم وبكي من أقناعتهم) وهو جمع القفا (يخرج من جباههم) قال ثم تسمى فقع قال قلت من هذا قالوا هذا أبو ذر قال نعمت اليه فقلت ما شئ سمعتك تقول قبل قال ماتت الاشياء قد سمعته من نبيهم صلى الله عليه وسلم الحديث وهذا اللفظ لم يخرج البخاري (وفي رواية أخرى) لحديث الاحنف (انه يوضع على نعش كتفيه) وهو بضم النون وسكون الغين وآخره ضاد مجتمعتين هو العظم الرقيق على طرف الكتف أو هو اعلاه ويسمى الغضروف أيضا (حتى يخرج من حلة نديه يترزل) ذلك الرضف أي يتحرك ويضطرب هذا لفظ البخاري في كتاب الزكاة قال حدثنا عباس حدثنا عبد الأعلى حدثنا الجري عن أبي العلاء عن الاحنف بن قيس قال جلست وحديثي اسحق بن منصور أخبرنا عبد الصمد حدثني أبي حدثنا الجري حدثنا أبو العلاء بن الشخير ان الاحنف بن قيس حدثهم قال جلست الى ملاء

وقال الاحنف بن قيس كنت
في نفر من قريش فربنا أبو ذر
فقال بشر الكاذبين بكي
في ظهورهم يخرجهم من
جنوبهم وبكي في أقناعتهم
يخرج من جباههم وفي
رواية انه يوضع على حلة
ثدي أحدهم فيخرج من
نعش كتفيه ويوضع على
نعش كتفيه حتى يخرج
من حلة نديه يترزل

من قر يش فاعرجل خشن الشعر والشياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم ثم قال بشر الكافرين بربهم يعنى
عليه في نار جهنم ثم يوضع الرضف على حيلة ثدى أحدهم حتى يخرج من نفض كنفه يوضع على نفض الكفة
حتى يخرج من حيلة ثديه ينزل ثم يولى جالس الى سارية وتبعته وجالست اليه أنا ولا أدري من هو فقه مثله
لا أرى القوم الا قد كرهوا الذى قلت قال انهم لا يعقلون شيئا قال لي خديك ذات من خديك قال النبي صلى الله عليه
عليه وسلم يا أبا ذر اتبصر احدا قال فنظرت الى الشمس ما بقى من النهار وأنا أرى أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يرسلنى في حاجته قلت نعم قال ما أحب انى مثل أحد ذهباً أنفق كله الا ثلاثة دينار وان هؤلاء لا يعقلون
انما يحرمون الدنيا والله لا أسألهم دنيا ولا أسئلتهم عن دين حتى ألقى الله وأخرجهم مسلم في الزكاة الا انه
قال اذ جاعرجل أحسن الثياب أحسن الجسد أحسن الوجه والباقى نحوه وأخرج أبو زعيم في الحلية من
طريق سفیان بن عيينة عن علي بن زيد عن سمع أبا ذر يقول وقد قال له رجل مالان اذ جالست ان قوم
قاموا وتر كوك قال انى أنهماهم عن الكنوز وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن محمد بن بشر حدثنا سفيان
عن المغيرة بن النعمان عن عبد الله بن الاقبح الباهلي عن الاحنف بن قيس قال كنت جالسا في مسجد
المدينة فاقبل رجل لا تراه حلقة الا فرامة حتى انتهى الى الحليقة التي كنت فيها فثبت وفر وافعلت
من أنت قال أبو ذر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فثقت ما نهر الناس منك قال انى أنهماهم
عن الكنوز وقال الشيخ الاكبر قدس سره في كتاب الشريعة واعلم أن الله تعالى لما قال الذين يكفرون
الذهب والفضة ولا ينفعونهم في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم كان ذلك قبل الزكاة التي فرض الله على
عباده فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين في أموالهم وطهر نفوسهم اذا أعملوها من أن يهلك
عليهم اسم الخيل انهم ما أوجب عليهم ثم فسر العذاب الايم بما هو الحال عليه فقال يوم يعنى ما
في نار جهنم فتكوى بها جباههم وذلك ان السائل اذا رآه صاحب المال قبل ان يسأل ما سأل به
وهي الخطوط التي في جهة الانسان وقطع وهو المعتاد في الانسان اذا رأى ما يكره رؤيته فتكوى الله
بذلك المال جهة فان السائل يعرف ذلك في وجهه فيجد في قلبه ألم لذلك ثم قال وجنوجهم وذلك ان اذا
رأى السائل قد أقبل تعرج وجهه وأعطاه جانبه وتغافل عنه عسى يرجع عنه ولا يوابه بها السائل فتكوى
الله جنبه فاذا علم من السائل انه يقصده ولا بد اعطاه ظهره وسارح كانه لم يره وكانه يريد يفعل شغلا
عرض له ولا يخفى ذلك على الله ف يرجع السائل محروما فكوى الله ظهره فاذا انحصر الجبابرة والجنود والنهوض
بالكي والله أعلم بما أراد وقد ألم بهذا الولي العراقي في شرح التتريب فنقل عن بعضهم في هذه الثلاثة
ان مانع الزكاة اذا جاءه المسكين أعرض بوجهه وان عادله تحول عنه فيصير اليه جنبه فان عاد ولاه
ظهره وقال بعضهم أكلوا ابتلاك الاموال في بطونهم فصار الماء كولا في جنوجهم واكتسبوا على ظهورهم
ويحمل أنهم أحرموا المسكين بمنعه حقه منها أن يأكل في جنبه أو يكتسب بها على ظهره ويعمل
أن يكون العذاب شاملا لجميع البدن وانما نبه بهذه المذكورات على ما عداها والله أعلم (وقال أبو ذر)
رضي الله عنه فيما رواه الشيخان البخاري في الاعيان والذخيرة وفي الزكاة ومسلم في الزكاة وهذا قوله
(انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما رأى قال هم الاخسرون ورب الكعبة)
قال فثقت حتى جلست فلم أتنازل أن وقت (فقلت) يا رسول الله فذلك أبي وأنى (ومن هم قال) هم
(الاكثرون أموالا الامن قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وقابل
ماهم ما من صاحب ابل ولا بقرو ولا غنم لا يؤدى زكاتها الا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت واسمها فتقطع
بقرونها وتطوؤها باطلا فها كلانفدت آخرها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس) هذا الفاظ مسلم وفي
طريق أخرى وذكر نحو ما تقدم غير انه قال والذي نفسى بيده ما على الارض رجل عوف ذرع ابلا أو قرا
أو غنما لا يؤدى زكاتها وفي بعض طرق البخاري هم الاخسرون ورب الكعبة هم الاخسرون ورب الكعبة

وقال أبو ذر انتهيت الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو
جالس في ظل الكعبة
فلما رأى قال هم الاخسرون
ورب الكعبة فثقت ومن
هم قال الاكثرون أموالا
الامن قال هكذا وهكذا
من بين يديه ومن خلفه وعن
يمينه وعن شماله وقابل ماهم
ما من صاحب ابل ولا بقرو
ولا غنم لا يؤدى زكاتها
الا جاءت يوم القيامة أعظم
ما كانت واسمها فتقطع
بقرونها وتطوؤها باطلا فها
كلانفدت آخرها عادت
عليه أولاها حتى يقضى بين
الناس

قلت ما شأني أترى شيئا ما شأني فجلست وهو يقول فما استطعت أن أسكت وتغشاني ما شاء الله فقلت
من هم بابي أنت الحديث أخرجه في كتاب الايمان والنذور وذكر الوعيد على من كانت له ابل أو بقرة أو
غنم ولم يؤد حقهما من حديث أبي ذر بمثل ما ذكره مسلم في ذلك ثم قال رواه بكير عن أبي صالح عن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخرج مسلم من حديث أبي ذر قال كنت أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم
في حرة المدينة عشاء ونحن ننظر إلى أحد فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا ذر قال قلت لبيك
يا رسول الله قال ما أحب أن أجد ذلك عندى ذهب امسى ناكثه عندى منه دينار الا ديناراً رصده في
دين الان اقول به في عباد الله هكذا وحشا بين يديه وهكذا عن يمينه وهكذا عن شماله قال ثم مشينا فقال
يا أبا ذر فقلت لبيك يا رسول الله قال ان الاكثرين هم الاقلون يوم القيامة الا من قال هكذا وهكذا وهكذا مثل
ما صنع في المرة الاولى الحديث وأخرج ايضا من حديثه قال خرجت ليلة من الليالي فاذا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عشي وحده وليس معه انسان قال فظننت انه يكره أن يمشي معه أحد قال فجعلت أمشي في
ظل القمر فالتفت فرأيتني فقال من هذا فقال أبو ذر جعلني الله فداك قال يا أبا ذر تعال قال فمشيت معه ساعة
فقال ان المكثرين هم الاقلون يوم القيامة الا من أعطاه الله خيرا فأنطق به عن يمينه وشماله وبين يديه ووراءه
وعمل فيه خيرا قال فمشيت معه ساعة الحديث وأخرج أحمد وهناد وعبد بن حميد وأبو يعلى من حديث
أبي سعيد بلقنا هلك المكثرون الا من قال بالمال هكذا وهكذا وهكذا وقليل ما هم وأخرجه الطبراني في
الكبير من حديث عبد الرحمن بن أبي رزق وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث أبي ذر قال قال لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا أبا ذر اعقل ما أقول لك ان المكثرين هم الاقلون يوم القيامة الا من قال كذا وكذا الحديث
وروى مسلم عن طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى
منها حقها اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأجى عليها في نار جهنم فيكوى بها جبينه وجنبه
ثم أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما إلى الجنة واما إلى
النار قيل يا رسول الله قال لا بل قال ولا صاحب ابل لا يؤدى منها حقها ومن حقها حلها يوم وردها الا اذا
كان يوم القيامة بطع لها بقاع قرقر ادخرها كانت لا يفقد فيها فصيلا واحدا تطؤه باخفافها وتعصفه
بأفوافها كلامه عليه أولا هارد عليه أخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد
فيرى سبيله اما إلى الجنة واما إلى النار قيل يا رسول الله فالبقرة والغنم قال ولا صاحب بقرة وغنم لا يؤدى
منها حقها اذا كان يوم القيامة بطع لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئا ليس فيها عقصاء ولا لحاء ولا عضاء
فتنلحه بقرورها وتطؤه بأطرافها كلامه عليه أولا هارد عليه أخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة
حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما إلى الجنة واما إلى النار ثم ذكر الخيل والجر وفي رواية له ما من صاحب
ابل لا يؤدى حقها ولم يقل فيها أخرجه البخاري من هذا الحديث ذكر الخيل والجر وفي رواية له ما من صاحب
لم يؤدز كانه من رواية شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رفعه تأتي على صاحبها
على خير ما كانت اذا هولم يعط فيها حقها تطؤه باخفافها وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت اذا لم
يعط فيها حقها تطؤه بأطرافها وتنلحه بقرورها وروى مسلم عن الزبير سمع جابر بن عبد الله قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من صاحب ابل لا يفعل فيها حقها الا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت
قط وقعد لها بقاع قرقر تنير عليه بقوائمها واخفافها ولا صاحب بقرة لا يفعل فيها حقها الا جاءت يوم القيامة
أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطع بقرورها وتطؤه بقوائمها ولا صاحب غنم لا يفعل فيها حقها الا
جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطع بقرورها وتطؤه بأطرافها ليس فيها جاء ولا
منكسر قرنها ولا صاحب كنز لا يفعل فيه حق الا جاء كنزه يوم القيامة شجاعا أقرع يتبعه فاتحافا فاذا
أتاه فرمته فيناديه خذ كنزك الذي خبأته فاناعني عنه فاذا رأى انه لا بد منه سأل يده في فيه فيقضحها

ضم الفعل قال أبو الزبير سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ثم سألت أبا جابر بن عبد الله عن ذلك فقال مثل قول عبيد بن عمير وفي لفظ آخر عن جابر رفعه ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى حقتها الا تعد لها يوم القيامة بقاع قرقر وتجاوز ذات الظلف بظالمها وتملح ذات القرن بقرتها ليس فيها يومئذ جنة ولا مسورة القرن ولا من صاحب مال لا يؤدى زكاته الا تحول يوم القيامة شجاعا أقرع يتبع صاحب جنة حيث ذهب وهو يفر منه يقال هذا مال الذي كنت تجلبه فاذا رأى انه لا بد منه أدخل يده في فيه فجعل يبتلعها حتى يعضم الفعل ولم يخرج البخاري عن جابر في هذا شيئا وخرج عن أبي هريرة رفعه كثر أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع وعنه رفعه من آناه الله ما لا فلم يؤدى زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع ولا زبانا يباعه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه يعو بشدقيه ثم يقول أنا مالك أنا كذلك ثم تلا يحسب الذين يخلصون الاية وزاد في طريق أخرى والله لن يزال يلبس حتى يبسط يده فيلقمها فاه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما رب النعم لم يعط حقها تسلمت عليه يوم القيامة تخبط وجهه باخفافها ذكركم هذه الزيادة في كتاب الجليل * (تنبيه) * فيه فائدتان متعلقتان بحديث مسلم الذي أورده المصنف * الاول قوله حتى يبتلع حتى بين الناس قال العراقي في شرح الترمذي يمكن أن يؤخذ منه ان مانع الزكاة اخبر من يبتلع فيه وانه يعذب بما ذكر حتى يفرغ من القضاء بين الناس فيبتلع فيه بالنار أو الجنة ويحتل أن الراد حتى يشرع في القضاء بين الناس ويحجب القضاء فيه اما في أولهم أو وسطهم أو آخرهم على ما يريد الله وهذا أظهر اه قال ولده في شرح التقريب قد يشير الى الاول قوله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ويقال انما ذكر في معرض استيعاب ذلك اليوم بتعذيبه لجواز أن يكون القضاء فيه في آخر الناس وان احتمل أن يكون فصل أمره في وسطه أو أوله والله أعلم * الثانية فيه أن هذا الوعيد في حق المساكين والكفار فان في رواية أخرى من هذا الحديث عند مسلم فيرى سبيلا اما الى الجنة هو المسلم والذي الى النار فيحتمل أن يكون على سبيل التأييد فيها فهو الكافر ويحتمل أن يكون على سبيل التعذيب والتعويض ثم دخول الجنة وهو المسلم وفي دخول المسلم في هذا الوعيد رد على المرجئة حيث يقولون انه لا ينضم مع الاسلام معصية كما لا ينضم مع الكفر طاعة والكتاب والسنة مشحونتان بما يخالف قولهم واعتذروا عن ذلك بأن المراد به التخويف لينزجر الناس عن المعصية وليس على حقيقة وظاهره وهو باطل ولو صح قولهم لارتفع الوثوق بمساجعت به الشرائع واحتمل في كل منها ذلك وهذا يؤدى الى هدم الشرائع وسقوط فائدتها والله أعلم (واذا كان هذا التشديد) والوعيد الشديد في حق مانع الزكاة (مخرجاني الصحيحين) للبخاري ومسلم أي اتفاقا على إخراج ذلك في كتابيهما والى اتفاقهما المنتهى (قد صدق ما من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجليلة) لاهل ظاهر الشرع (والخفية) لاهل باطن الشرع وهم أهل الاعتبار (ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الافتصار على مالا بد منه مما لا يستعنى عن معرفته مؤدى الزكاة) أي معطيها (وقابضها ينكشف) بيان (ذلك في أربعة فصول) هي للكتاب أساس الوصول (الفصل الاول في بيان) (أنواع الزكاة وأسباب وجوبها) (الفصل الثاني في آدابها وشروطها الظاهرة والباطنة) (الفصل الثالث في القابض) لها (وشروطها المستحقة) (للقبض) (الفصل الرابع في صدقة التطوع وفضلها) (لنذكر بعد كل فصل ما يليق به من الاعتبارات * (الفصل الاول في أنواع الزكاة) *

واذا كان هذا التشديد مخرجا في الصحيحين فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجليلة والخفية ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الافتصار على مالا يستعنى عن معرفته مؤدى الزكاة وقابضها وينكشف ذلك في أربعة فصول (الفصل الاول في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها) (الثاني في آدابها وشروطها الباطنة والظاهرة) (الثالث في القابض وشروط استحقاقه وآداب قبضه) (الرابع في صدقة التطوع وفضلها * (الفصل الاول) * في أنواع الزكاة وأسباب وجوبها وزكوات باعتبار متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم والنقدين والتجارة وزكاة الركا والمعادن وزكاة المعشرات وزكاة الفطر

هكذا بلفظ الجمع في النسخ وفي بعضها بالافراد) وأسباب وجوبها وزكوات باعتبار متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم وهي الابل والبقر والغنم الانسية (وزكاة المعشرات) وهو القوت وهو ما يجب فيه العشر (وزكاة النقدين) الذهب والفضة ولو غير مضروب يشمل التبر (وزكاة التجارة) وزكاة الركا والمعادن (وزكاة الفطر) وهذه الأنواع ثمانية أصناف من أجناس المال الذهب والفضة والابل والبقر والغنم

والزرع والتخل والكرم ولذلك وجبت لثمانية أصناف من طبقات الناس ولما كانت النعم أكثر أموال العرب بد أمها اقتداء بكاتب الصديق رضي الله عنه فقال

(النوع الأول زكاة النعم)

بفتح النون والعين المهملة وحكى ابن سيده أن أسكانها لغة وفيها قولان أحدهما أنه واحد الانعام يستعمل في الأبل والبقر والغنم وأكثر استعماله في الأبل وخصص بعضهم بالأبل والغنم وهو الذي ذكره في المحكم الثاني أنه يختص بالأبل وليست الانعام جميعا فانها تطلق عليها وعلى البقر والغنم ذكره صاحب المشارق وحكاها ابن سيده عن ابن الأعرابي ثم أشار المصنف قبل الشروع فيها إلى من تجب عليه الزكاة فقال (ولا تجب هذه الزكاة وغيرها الأعلى) كل (حرم مسلم) أما الإسلام فليقول أبي بكر رضي الله عنه هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين رواء البخاري فلا تجب على الكافر الأصلي لأنه ليس بمطالب باخراجها في الحال ولا زكاة عليه بعد الإسلام عن الماضي وأما المرتد فلا يسقط عنه ما وجب عليه في الإسلام وإذا حال الحول على ماله في الردة فطر يقان أحدهما قال ابن سريج تجب الزكاة قضاها كالفقات والغرامات والثاني وهو الذي قاله الجمهور يبنى على الأقوال في ملكه ان قلنا نزول بالردة فلا زكاة وان قلنا لا نزول وجبت وان قلنا موقوف فالزكاة موقوفة أيضا وإذا قلنا تجب فالذهب أنه إذا أخرج في حال الردة أخرجها كالأطعم عن السكفارات وقال صاحب التقریب لا يبعد أن يقال لا يخرجها مادام مرتدا وكذا الزكاة الواجبة قبل الردة فان عاد إلى الإسلام أخرج الواجبة في الردة وقبلها وان مات مرتدا بقيت العقوبة في الاستحرة قال امام الحرمین هذا خلاف ما قطع به الاحتياط لكن يتعمل أن يقال إذا أخرج في الردة ثم أسلم هل يعيد الاخراج فيه وجهان كالوجهين في أخذ الزكاة من الممنوع كذا في الروضة وأما الحرية فهي الشرط الثاني فلا تجب على رقيق ولو مدبرا أو معلقا عتقه بصفة وأم ولد لعدم ملكه وعلى القول القديم ملك بملك سيده ملكا ضعيفا ومع ذلك لا زكاة عليه ولا على سيده على الأصح وعبارة الروضة ولا تجب الزكاة على المكاتب فان عتق وفي يده مال ابتدأ الحول عليه وأما العبد القن فلا يملك بغير تملك السيد قبله ولا بملكه على المشهور فان ملكه السيد مالا زكوا يوافينا لا يملك فالزكاة على سيده وإذا قلنا يملك فلا زكاة على العبد قبله الضعيف ملكه ولا على السيد على الأصح لعدم ملكه والثاني تجب لأن تصرفه ينفذ فيه والمدير وأم الولد كالقن ومن بعضه حر يلزمه زكاة ماله ملكه بحريته على الصحيح لتمام ملكه والثاني لا يلزمه كالمكاتب * (تنبيه) ضم صاحب الحاوي إلى الإسلام والحرية شرطين آخرين أحدهما كونه لمعين فلا زكاة في الموقوف على جهة عامة وتجب في الموقوف على معين الثاني كونه متعين الوجود فلا زكاة في مال الجمل الموقوف له بآث أو وصية على الأصح فلوان فصل الجنين ميتا فيجبه كما قال الأسنوي عدم الوجوب على الورثة لضعف ملكهم ويمكن كما قال الولي العراقي في شرح البهجة الاحتراز عن هذا الشرط بقوله وتجب في حال الصبا كذا في شرح المنهاج للغبية (ولا يشترط البلوغ والعقل بل تجب في مال الصبي والمجنون) لشمول الحديث السابق لهما وبالقياس على زكاة المعشرات وزكاة الفطريات فان الخصم قد وافق عليهما ولان المقصود من الزكاة سد الخلة وتبليغ المال ومالهما قابل لاداء النفقات والغرامات كقيمة ما تلفاه وقال في الروضة ويجب على الولي اخراجها من ماله ما كان لم يخرج أصلا يخرج الصبي بعد بلوغه والمجنون بعد الافاقة زكاة ماضية (هذا شرط من تجب عليه الزكاة) عند الشافعي رضي الله عنه وقال أصحابنا لا تجب الزكاة الأعلى حرم مسلم عاقل بالغ اما الحرية فلا كمال الملك بها وأما الإسلام فلا زكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر وليس على الصبي والمجنون زكاة لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفق وعن النائم حتى ينتبه وفي إيجاب الزكاة عليهما إجراء القلم عليهما ولا نه عبادة فلا تنأدى

(النوع الأول زكاة النعم)
ولا تجب هذه الزكاة
وغيرها الأعلى حرم مسلم ولا
يشترط البلوغ بل تجب
في مال الصبي والمجنون هذا
شرط من تجب عليه

الاختيار تحقيقا لعنى الابتلاء ولا اختيارا لهما لعدم العقل ولوقاف في بعض السنين وهو امر عظيم
 بعض الشهور في الصوم وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأسهل والعرض من غير
 حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة النسي * (تبيينه) * ذكر البقرة في السنين في
 باب من يجب عليه الصدقة عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن عمرانه قال: اعوا باموال اثني عشر
 لائتا كلها الزكاة وقال اسناده صحيح قلت كيف يكون اختيارا ومن شرط الصحة الاتصال وسعيد بن الوليد
 سنين منعت من خلافة عمر ذكروه مالك وأذكر سماعة منسب وقال ابن معين رآه وكان صغيرا ولم يثبت له
 سماعة منه وروى البيهقي نفسه في كتاب المدخل بسنده الى مالك انه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر قال
 لا ولكنه ولد في زمانه فلما كبر كعب على المسئلة عن شأنه حتى كانه رآه وله هذا لم يخرج الشيخان
 لابن المسيب عن عمر شيئا ثم ان هذا الاختلاف فيه فرواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن
 شعيب عن عمرو لم يذكر ابن المسيب وسأله حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن مكحول ولم يذكر
 ابن المسيب ولا عمرو بن شعيب كذا ذكره الدارقطني في عماله ثم ان ابن المسيب خالف هذا الاثر قال ابن
 المنذر في الاشراف لابن كزيب حتى يسلو ويصوم وهو قول النخعي وأبو وائل والحسن وسعيد بن المسيب
 وهذا لان الزكاة عبادة فلا تجب على الصبي لارتفاع التلم عنه كالحج والصلاة

وأما المال فشروطه خمسة
 أن يكون نعمة سائمة باقية
 حولا نصابا كاملا يملوكا
 على السكك * الشرط الاول
 كونه نعمة فلا زكاة الا في
 الابل والبقر والغنم أما
 الخيل والبغال والحمير
 والمتولد من بين الغنم
 والغنم فلا زكاة فيها

* (فصل) * قال أختاب الشافعي رضي الله عنه الزكاة أنواع زكاة الابدان وهي زكاة الفهار ولا
 تتعلق بالمال انما يراعى فيها امكان الاداء والثاني زكاة الاموال وهي ضربان أحدهما يتعلق بالمالية
 والقيمة وهي زكاة التجارة والثاني يتعلق بالعين والاعيان التي تتعلق بهم الزكاة ثلاثة حيوان وجوهر
 ونبات فنخص من الحيوان بالغنم ومن الجواهر بالنقدين ومن النبات بما يقتات ولما كانت النعم أكثر
 أموال العرب بدأهم المصنف اقتداء بكتاب الصديق رضي الله عنه فقال (فاما المال فشروطه خمسة)
 أحدها (أن يكون) المال (نعما) متعوضا وانما سميت نعمة لكثرة نعم الله فيها على خلقه لانها تتخذ
 للنعم غالبا لكثرة منافعها الثاني أن تكون ثلاث النعم (سائمة) الثالث أن يكون المال (باقيا حولا)
 والمراد دوام الملك فيه للحول الرابع أن يكون (نصابا كاملا) الخامس أن يكون (يملوكا على السكك)
 فهذه شروط خمسة وهكذا عددها النووي في المنهاج وعددها في الروضة تبعاً للمصنف في الوجيز ستة
 فجعل الحول شرطاً ودوام الملك للحول الذي عبر عنه المصنف بالبقاء شرطاً آخر (الشرط الاول كونه
 نعما فلا زكاة الا في الابل والبقر والغنم) الانسية أفاد بذلك ان الثلاثة تسمى نعمة عند العرب ولا تجب
 في حيوان غيرها واليه أشار بقوله (أما الخيل) هو مؤنث اسم جمع لا واحد له من لفظه يطلق على
 الذكر والانثى سميت لاختياله في مشيها (وبغال) جمع بغل وهو المتولد من الحمار والفرس (والحمير)
 جمع حمار وهكذا كروا في القرآن نسقا واحدا (والميتولد من بين الغنم) بالكسر والمد جمع نطي
 وهو الغزال (والغنم) سواء كانت الغنم خفولا أو أمات كذا في الروضة (فلا زكاة فيه) وكذا كل متولد
 بين زكوى وغيره لان الأصل عدم الوجوب كذا في شرح الخطيب حتى لو كانت له تسعة وثلاثون
 غنما وتم أربعون بما تولد من الغنم والبق والغنم وحال عليه الحول لم يجب كذا في شرح تقي الدين والمحرر وقال
 أصحابنا من كان له خيل سائمة ذكور واثلاث أو أنثى فأن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء قومه
 وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم هذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال أبو يوسف وشعر لا زكاة
 في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولا في حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم
 في كل فرس سائمة ديناراً وعشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازي وهو المتقول عن زيد بن ثابت
 والخمير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمرو بن دينار وهو المتقول عن زيد بن ثابت
 الاثنا المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور وعنه يجب

في الذكور والمنفردة أيضا كذا في الهداية ولازكاة في البغال والخيول ليسا للتجارة لانه صلى الله عليه وسلم
 لماسئل عنها فقال لم ينزل علي فيها شيء الا الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
 ذرة شرا يره وقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الكسعة صدقة الكسعة الخيل وعنه ان السائب بن اخيت عمر اخبره انه كان
 شبيبة في المصنف عن الزهري ان عثمان كان يصدق الخيل وعنه ان السائب بن اخيت عمر اخبره انه كان
 يأتي عمر بصدقة الخيل وأما المتولد بين النمل والغنم وبين البقر الانسية والوحشية فقال أبو حنيفة
 ان كانت الامات وحشية فلا تجب فيها الزكاة وان كانت الامات أهلية تجب ومذهب مالك كذا
 فيما حكاه ابن نصر وقال أجد تجب فيها سواء كانت الامات أهلية والفعولة وحشية أو الامات وحشية
 والفعولة أهلية كذا نقله ابن هبيرة في الافصاح وفي شرح المنهاج للخطيب ما نصه وقال أجد تجب الزكاة
 في المتولد معقلا وأبو حنيفة ان كانت الامات غنما وأما المتولد من واحد من الغنم ومن آخرها كالتولد
 بين ابل وبقر فتعفى كلاهم انما تجب فيه وقال الولي العراقي في مختصر المهمات ينبغي القطع به قال
 والنظار انه يزكى زكاة اخيهما فالتولد بين الابل والبقر يزكى زكاة البقر لانه المتبعين اه فتأمل
 ذلك مع ما تبعناه من نقل المذهب (الثاني السوم) وهو الرعي بالكلا يقال سامت الماشية سوماً أي
 رعت واسامها صاحبها وهي سائمة وهن السوائم (فلازكاة في معلوفة) وهي التي تعلق في البيوت وقد
 علها علفاً أو علفها لغة فيه وفي خبر أنس وفي صدقة الغنم من سائمتها الحديث دل بمنهوه على نفي الزكاة
 في معلوفة الغنم وقيس به الابل والمقر وعند أبي داود وغيره في كل سائمة ابل في أربعين بنت لبون وقال
 الحاسي كجميع الاسناد وانما شرط السوم فيها لتوفر مؤنتها بالرعي في الساحة (ولو أسيمت في وقت
 وعلفت في وقت فظهرت مؤنتها فلازكاة فيها) وفي الروضة فان علفت في معنم الحول لبلا ونم ارا فلا
 زكاة وان علفت قدر اسير الايتون فلا أثر له قلا زكاة واجبة وان أسيمت في بعض الحول وعلفت
 دون معنمه فاربعة أوجه أحدها وهو الذي قطع به الصيداني وصاحب المذهب وكثير من الأئمة ان
 علفت قدر اتعيش الماشية بدونه لم يؤثر وجبت الزكاة وان كان قد راتموت لولم ترع لم تجب الزكاة
 قالوا والماشية تصير اليومين ولا تصير الثلاثة غالباً وقال امام الحرمين ولا يبعد أن يلحق الضرر البين
 بالمالك على هذا الوجه والوجه الثاني ان علفت قدر ايدمؤنة بالاضافة الى رفق السائمة فلازكاة وان
 احتقر بالاضافة اليه وجبت الزكاة ونسب الرفق بدورها ونسلها واصوافها وأوبارها ويوز أن يقال
 رفق اسامتها * الثالث لا ينقطع الحول ولا تمتنع الزكاة الا بالعلف في أكثر السنة وقال امام الحرمين على
 هذا الوجه لو استوى يافقه تردد والنظار السقوط قات وهو الذي اختاره المصنف هنا * الرابع كل ما ينول
 من العلف وان قل ينقطع السوم فان أسيمت بعده استأنف الحول ولعل الاقرب تخصيص هذه الاوجه بما
 اذا لم يقصد بعلنه شيئاً فان قصد به قطع السوم انقطع الحول لا بحال كذا ذكره صاحب العمدة وغيره ولا
 أثر لمجرد نية العلف ولو كانت تعلق لبلا وترعى نهاراً في جميع السنة كان على الخلاف قال النووي
 وأصح الاوجه الاربعة أولها ويختص في الحرر اه * (تنبيه) * ولو أسيمت في كلاً مملوك فهل هي
 سائمة أم معلوفة وجهان حكاهما في البيان كذا في الروضة أحدهما وهو المعتمد كما حزم به ابن المقرئ
 وأفتى به القفال انها سائمة لان قيمة الكلا غالباً تافهة ولا كلفة فيه لعدم حظه والثاني انما معلوفة
 لوجود المؤنة ويرى السبكي انها سائمة ان لم يكن للكلا قيمة أو كانت له قيمة يسيرة لا يعد مثلها كلفة في
 مقابلة نعامها والافعل معلوفة اما اذا حظه وأطعمها اياه ولو في المرعى فليست بسائمة كما أفتى به القفال وحزم
 به ابن المقرئ كذا في شرح المنهاج للخطيب وقال أصحابنا السائمة هي التي تسكن في الرعي في أكثر السنة
 حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة قالوا لان اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في
 السوم ولان اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا يوجد الرعي في جميع السنة وهو الظاهر فدعت

الثاني السوم فلازكاة في
 معلوفة واذا أسيمت في
 وقت وعلفت في وقت فظهرت
 بذلك مؤنتها فلازكاة فيها

الضرورة الى العلف في بعض الفصول فلو اعتبر اليسير من ثلثها وجبت الزكاة أصلاً بخلاف ما إذا كان بعض النصاب معلوماً لان النصاب بوصف الاسامة علة فلا بد من وجوده في جميعه والحول شرطه فيكتفى بأكثره وإذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لان المال إنما صار سبباً بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك نقله الزيلعي من الغاية * (فرع) * قال في الروضة السائمة التي تعمل كالناضح وغيره ففيها وجهان أحدهما لزكاة فيها وبه قطع معظم العراقيين لانها كغنياب البذلة ومتاع الدار اهـ قلت وفي عبارة أصحابنا السوائم التي فيها الزكاة هي التي تسم للدر والنسل فان أسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان أسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لازكاة السائمة لانها مختلفة لثان قد راوينا فلا يجعل أحدهما من الآخر ولا يبيح حول أحدهما على حول الآخر * (فرع) * قال في الروضة هل يعتبر القصد في العلف والسوم وجهان تنفر عنهما مسائل منها لو اعتلفت السائمة بنفسها القدر المؤثر في انتفاع الحول وجهان الموافق منها ما لا يختار الا كثيرين في نظائره من الانتفاع لانه فات شرط السوم فصار كفوات سائر شرط الزكاة ولا فرق بين فندها قصداً وانتافاً ولو سميت الماشية بنفسها في وجوب الزكاة الوجهان وقيل لا تجب هذا قطعاً ولو علف ما شقته لا تمتنع الرعي بالباح وقصد ردها الى الاسامة عند الامكان انقطع الحول على الاصح لنوات الشرط ولو غصب سائمة فعلفها فنيته خلاف يأتي في ان الغصب هل فيه زكاة أم لا لان قلنا لازكاة فيه فلا شئ والافاوجه أحدها عند الاكثرين لازكاة لنوات الشرط والثاني تجب لان فعله كالعدم والثالث ان علمه بعلف من عنده لم ينقطع والانتفاع ولو غصب معاونة فاسامها او قلنا تجب الزكاة في المعصوب فوجهان أحدهما لا تجب والثاني تجب كماله لو غصب خذلة فيبذرها يجب العشر فيها يثبت فان أوجبناها فهل تجب على الغاصب لانها مؤنة وجبت في فعله أم على المالك لان نفع المؤنة نال اليه فيه وجهان وان قلنا على المالك ففي رجوعه فيها على الغاصب طريقان أحدهما القطع بالرجوع واشهرهما على وجهين أحدهما الرجوع فان قلنا يرجع فيرجع قبل اخراج الزكاة أم بعده وجهان وقياس المذهب ان الزكاة ان وجبت كانت على المالك ثم يغرم الغاصب اما يجب الزكاة على غير المالك فبعد (الثالث الحول) فلا زكاة حتى يحول عليه الحول (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول) قال العراقي رواه أبو داود من حديث علي باسناد جيد وابن ماجه من حديث عائشة باسناد ضعيف اهـ قلت هذا لنظائره ما به وفي اسناده جارية بن أبي الرجال قال ابن حجر هو ضعيف وقال البيهقي ليس بشيعة ورواه الدارقطني هكذا من حديث أنس وفي سننه حسان بن سياه وكذا ابن عدي في الكامل في ترجمته وضعفه وأما لفظ أبي داود في اثنائه حديث طويل رواه عن عاصم بن حذرة وعن الحارث الاعور عن علي ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول واختلف في رفعه وقنه بجري بن حازم قال كان ابن وهب يزيد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وشعبة وسفيان وغيرهم انهم يرفعوه قال المنذرى والحارث وعاصم ليس بشيعة ففي قول العراقي باسناد جيد نظروا اراد بالمال الثاني كالمواشي والنسود لان غنائه لم يظهر الا بمضي مدة الحول عليها وأما الزرع والثمار فلا راعي فيها الحول وانما ينظر الى وقت ادراكها واستحصادها فيخرج الحق منها قاله الخطابي في معالم السنن ومثله للمناذري في شرح الجامع قال هذا فيما يرصد للزيادة والنماء اماماهو غنما في نفسه كحب وثمر فلا يعتبر فيه الحول عند الشافعي اهـ (ويستثنى من هذا انتاج المال فانه ينسحب عليه حكم المال وتجب الزكاة فيه بحول الاصول) وقال في الروضة فانه يضم الى الامتياز بشرطين أحدهما أن يحدث قبل تمام الحول وان قلت البقية فلو حدث بعد الحول والتمكن من الاداء لم يضم اليها في الحول الاول قطعاً يضم في الثاني وان حدث بعد الحول وقبل امكان الاداء لم يضم في الحول الماضي على المذهب وقيل في ضمه قولان الشرط الثاني أن يحدث النتاج بعد بلوغ

الثالث الحول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ويستثنى من هذا انتاج المال فانه ينسحب عليه حكم المال وتجب الزكاة فيه لحول الاصول

الامات نصاباً فلو ملك دون النصاب فتوالدت وبلغته ابتداءً الحول من حين بلوغه وإذا وجد الشرطان فباتت الامات كلها أو بعضها والنتاج نصاب زكى النتاج لحول الامات على الصحيح الذي قطع به الجمهور وفيه وجه قاله الانحاطي لا يزكى بحول الامات الا اذا بقي منها نصاب ووجه ثالث يشترط بقاء شيء من الامات ولو واحدة وفائدة ضم النتاج الى الامات انما تظهر اذا بلغت به نصاباً آخر بان ملك مائة شاة فولدت أحداً وعشرين فتجب شاتان فلو تولد عشرون فقط لم تكن فيه فائدة اما المستفاد بشراء وارث أو هبة فلا يضم الى ما عنده في الحول لكن يضم اليه في النصاب على الصحيح ثم بين ذلك بصورة كرها ثم قال والاعتبار في النتاج بالانفصال فلو خرج بعض الجنين وتم الحول قبل انفصاله فلا حكم له ولو اختلف الساعي والمالك فقال المالك حصل النتاج بعد الحول وقال الساعي قبل الحول أو قال حصل من غير النصاب وقال الساعي من نفس النصاب فالقول قول المالك فان اتهمه حلفه ولو كان عنده نصاب فقط فهلكت منه واحدة وولدت واحدة في حالة واحدة لم ينقطع الحول لانه لم يخل من نصاب وقال صاحب البيان ولو شك هل كان التلف والولادة دفعةً أو سبق أحدهما لم ينقطع الحول لان الاصل بقاءه والله أعلم وقال أصحابنا بشرط وجوب اداء الزكاة حولان الحول لما أخرجه أبو داود من حديث علي وسبق ذكره ولانه الممكن في النوى لاشتراكه على الفصول الاربعة التي الغالب فيها تفاوت الاسعار ولازكاته في الفصولان والحملان والنجاسات الا أن يكون معها بكار هذا آخر أقوال أبي حنيفة وبه قال محمد وكان يقول أو لا يجب فيه ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع فقال واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف وعبد هذا من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع من أقاويله شيء وقال محمد بن شعاع لو قال قولاً رابعاً أخذت به وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والبيكار ووجهه الثاني تحقيق النفاذ من الجانبين كما في المهازيل واحد منها ووجه قوله الاخير ان المقدار لا يوجبها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً صورته اذا كان لرجل خمس وعشرون ابلاً وثلاثون بقرة وأربعون غنماً فولدت أولاداً قبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقي الاولاد أو استفاد صغاراً وهلكت المسان فتم على هذه الاولاد حول الامهات فلازكاة فيها لانه لو أخذ من الصغار ما يؤخذ من البكار لكان اضراً ولو أخذ واحداً منها لادى الى تقدر المقادير الشرعية بالرأى وذامم نوع ولو كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاله في انعقاد هانصاباً دون تأدية الزكاة حتى لو كان له أربعون جلاً او واحدة مسنة تجب شاة وسط كذا في شرح المختار (ومهما باع المال في اثناء الحول أو ذهب انقطع الحول) وهذه المسئلة ذكرها المصنف في الوجيز في الشرط الذي زاده على الجنسية وتبعه النووي في الروضة وهو بقاء الملك في المال جميع الحول فلوزال الملك في خلال الحول اما يبيع أو هبة انقطع الحول وكذا المبادلة بان يبادل بما شبيهة ما شبيهة من جنسهما أو من غيره استأنف كل واحد منهما الحول وكذا مبادلة الذهب بالذهب أو بالورق يستأنف الحول ان لم يكن صيرفياً بقصد التجارة به فان كان فقولان وقيل وجهان أظهرهما ينقطع ولو باع النصاب في الحول بشرط الخيار وفسخ البيع فان قلنا الملك في زمن الخيار للبائع أو موقوف بقي على حوله وان قلنا الملك للمشتري استأنف البائع بعد الفسخ واذا مات في اثناء الحول وانتقل المال الى وارثه هل يبي على حول الميت قولان القديم نعم والجديد لا بل يبتدى حولاً وقيل يبتدى قطعاً قال النووي المذهب انه يبتدى حولاً ولا فرق في انقطاع الحول بالمبادلة والبيع في اثباته بين أن يكون محتاجاً اليه وبين أن لا يكون بل قصد الفرار من الزكاة الا انه يكره الفرار كراهة تنزيه وقيل يحرم وهو خلاف المنصوص وخلاف ما قطع به الجمهور وكذا في الروضة وعبرة الوجيز ومن قصد بيع ماله في آخر الحول لسقوط الزكاة صبح بيعه وانما اه قال الشارح وفي وجهه لا يأثم وقال مالك وأحمد لا يصح بيعه وتقدم للمصنف في كتاب العلم في تقسيم العلم الى الضار والنافع انه

ومهما باع المال في اثناء
الحول أو ذهب انقطع الحول

لا يبرأ في الذمة في الباطن وإن أباطوسف كان يفعل ثم قال وهذا من العلم الضار وتكافأهناك على هذا ونقل عن ابن الصلاح أنه كان يقول يكون آثمًا بقصد لا بفعله (الرابع كمال الملك والتصرف) وفي هذا الشرط خلاف يظهر بتفاريح مسائله وقال المصنف في الوجيز وأسباب الضعف ثلاثة امتناع التصرف وتسليم الغير على ملكه وعدم قرار الملك وجميع المسائل في هذا الشرط يتفرع على هذه الأسباب الثلاثة ومن مسائل هذا الشرط ما أشار إليه بقوله (فحب الزكاة في الماشية المرهونة) وكذا غيرهما من أموال الزكاة وهذا هو المذهب وبه قطع الجمهور قالوا (لأنه هو الذي يحجر على نفسه فيها) وقيل فيه وجهان بناء على الغصوب لامتناع التصرف والذي قاله الجمهور تفريغ على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة وهو الرابع وفيه خلاف وإذا أوجبنا الزكاة في المرهون فنحن أين يخرج قال في الروضة إذا رهن مال الزكاة بعد الحول فالقول في صحة الرهن في قدر الزكاة كالقول في صحة بيعه فإذا اشحن في قدر الزكاة فإذا زاد أولى وإن أبطلناه فالباقي يرتب على البيع أن صحته فالرهن أولى فإذا اشحن الرهن في الجميع فلم يؤد الزكاة من موضع آخر فالساعي أخذها منه فإذا أخذها انسخ الرهن فيها وما في الباقي الخلاف المتقدم في البيع وإن أبطلناه في الجميع أو في قدر الزكاة وكان الخيار شرطيًا في بيع ففي فساد البيع قولان فان لم يفسد فلا يشتري الخيار ولا يسقط خياره باده الزكاة من موضع آخر أما إذا رهن قبل تمام الحول فتم في وجوب الزكاة خلاف والرهن لا يكون إلا بين وفي كون الدين مانعًا من الزكاة الخلاف المعروف فان قلنا الرهن لا يمنع الزكاة وقلنا الدين لا يمنع أيضًا وقلنا يمنع وكان له مال آخر يفي بالدين وجبت الزكاة والأفلاطم إن لم يملك الراهن مالا آخر أخذت الزكاة من عين المرهون على الأصح ولا تؤخذ منه على الثاني فعلى الأصح لو كانت الزكاة من غير جنس المال كالشاة من الإبل يبيع جزء من المال فيها ثم إذا أخذت الزكاة من غير المرهون فأيسر الرهن بعد ذلك فهل يؤخذ منه قدرها ليكون رهنا عند المرهون إن علقنا الزكاة بالذمة أخذوا بالأفلاطم على الأصح وإذا قلنا بالأخذ فان كان النصاب مثلاً أخذ المثل والأفلاطم على قاعدة الغرامات أما إذا ملك مالا آخر فالذي قطع به الجمهور أن الزكاة تؤخذ من سائر أمواله ولا تؤخذ من غير المرهون وقال جماعة تؤخذ من عينه أن علقناها بالعين وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون إذا جنى ومن تفاريح هذا الشرط ما أشار إليه بقوله (ولا تجب الزكاة في الضال) وهو المال الغائب إن لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق أو انقطاع خبره (ولافي) المال (المغصوب) وكذا في المسروق وتعذر انتزاعه أو أودعه في جحر أو وقع في بحر ففي وجوب الزكاة في كل هؤلاء ثلاث طرق وأصحها أن المسئلة على قولين أظهرهما وهو الجديد وجوبها والقديم لا تجب والطريق الثاني القطع بالوجوب والثالث وهو الذي اختاره المصنف أنها لا تجب (الأدعاء) المال المذكور (اليه) بجميع نمائه) أي إن عاد (فحب فيه زكاة ماضى عند عوده) فان قلنا بالطريق الأول فالذهب أن القولين جاريان مطلقا وقيل موضعهما إذا عاد المال بلا غناء فان عاد معه وجبت الزكاة قطعاً وعلى هذا التفصيل لو عاد بعض النماء كان كالمولم بعد شيء ولذا قال المصنف بجميع نمائه ومعنى العود بلا غناء أن ينلته الغاصب ويتعذر تغريمه فإما أن غرم أو تلف في يده شيء كان يتلف في يد المالك أيضاً فهو كالوعداء النماء بعينه هذا كله إن عاد المال إليه ولا خلاف أنه لا يجب إخراج الزكاة قبل عود المال إليه فلو تلف في الحياولة بعد مضي أحوال سقطت الزكاة على قول الوجوب لأنه لم يتمكن والتلف قبل التمكن يسقط الزكاة وموضع الخلاف في الماشية المغصوبة إذا كانت سائمة في يد المالك والغاصب فان علمت في يد أحدهما فالنظر فيه كما تقدم في أسامة الغاصب وعاقبه هل يؤثر أن وزكاة الأحوال الماضية إنما تجب على قول الوجوب إذا لم تنقص الماشية عن النصاب بما تجب الزكاة بان كان فيها نقص أم إذا كانت نصاباً فقط ومضت أحوال فالحكم على هذا القول لو كانت في يده ومضت أحوال لم تخرج منها زكاة

الرابع كمال الملك والتصرف
فحب الزكاة في الماشية
المرهونة لأنه الذي يحجر على
نفسه فيه ولا تجب في الضال
والمغصوب إلا إذا عاد بجميع
نمائه فحب زكاة ماضى
عنده عوده

ومن فروع هذا الشرط لو كانت له أربعون شاة فضلت واحدة ثم وجدها في الضال فقلنا لا زكاة في الضال
استأنف الخول سواء وجدها قبل تمام الخول أو بعده وإن أوجبناها في الضال ووجدناها قبل تمام
الخول بنى وإن وجدها بعده زكى الأربعين ومن فروع هذا الشرط لو دفن ماله في موضع ثم نسيه ثم
تذكر فهدا ضال ففيه الخلاف سواء دفن في داره أو غيره وقيل تجب الزكاة هنا قطعاً لتقصيره ومن فروع
هذا الشرط لو أسير المالك وحيل بينه وبين ماله وجب الزكاة على المذهب لنهوض تصرفه وقيل فيه
الخلاف ولو اشتري مالاً زكوا فلم يقبضه حتى مضى حول في بدائع المذهب وجوب الزكاة على
المشتري وبه قطع الجمهور وقيل لا تجب قبضه بالضعف المالك وقيل فيه الخلاف الذي في المغصوب ومن فروع
هذا الشرط المال الغائب إن لم يكن مقدوراً عليه لانتقطاع الطريق وانقطاع خبره فكمال المغصوب وقيل
تجب قطعاً ولا يجب الإخراج حتى يصل إليه وإن كان مقدوراً عليه وجب الإخراج زكاته في الحال ويخرجها
في بلد المال فإن أخرجهما في غيره ففيه خلاف نقل الزبائني وهذا إذا كان المال مستقراً في موضع فإن
كان سائراً قال في العمدة لا يخرج زكاة حتى يصل إليه فإن وصل زكى الماضي بلا خلاف

(فصل) * وقال أصحابنا بشرط لو وجب الزكاة أن يكون المال تاماً حقيقة بالتولد والتناسل
و بالتجارات أو تندرباً بأن يتمكن من الاستمتاع بأن يكون المال في يده أو يدنا عليه لأن السبب هو المال
الناهي فلا بد منه تحقيقاً أو تقديراً فإن لم يتمكن من الاستمتاع فلا زكاة عليه لفقد شرطه مثل مال الضمير
كلا بقاء والمفقود والمغصوب والوديعة إذا نسي المودع وليس هو من معارفه وإن كان من معارفه تجب
عليه زكاة الماضي إذا تذكر وفي المدفون في كرم أو أرض اختلاف المشايخ وقال زفر تجب في جميع
ذلك لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل ولنا قول
على رضي الله عنه لا زكاة في المال النسيان موقفاً ومرفوعاً وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذاً من قولهم
بغير ضمير إذا كان لا ينتفع به لهزاله أو من الاضمحار وهو الانحفاء والتغيب ولأن السبب هو المال الناهي
ولأنه لا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه كذا قاله الزبائني وقال غيره الضمير مال تعذر الوصول
إليه مع قيام الملك وفي القاموس هو من المال الذي لا يرجع رجوعه وفي البدائع هو كل مال غير مقدور
الانتفاع به مع قيام أصل الملك والحق بمال الضمير المال المغصوب إذا لم تكن عليه بينة إلا في غصب
السائمة فإنه ليس على صاحبه الزكاة وإن كان الغاصب مقراً كذا في الحاشية وقيد صاحب الدرر المال
المدفون أن يكون في مغارة وقصيته أنه إذا دفن في بيت له أو لغيره كبيراً أو صغيراً ليس بضمير فيكون نصاباً
وقال تاج الشريعة إذا كان البيت كبيراً حكمه حكم المغارة (ولو كان عليه دين مستغرق لماله فلا
زكاة عليه فإنه ليس غنياه إذا الغنى ما يفضل عن الحاجة) وهو القول القديم للشافعي وبه قال أبو
حنيفة وعبارة المصنف في الوجيز وإذا استقرض الفلاس مائتي درهم ففي زكاته قولان وجه المنع ضعف
المالك بتسلط مستحق الدين عليه وقد يملأ بآدائه إلى تلبية الزكاة أذ تجب على المستحق باعتبار يساره
بهذا المال وعلى هذا أن كان المستحق لا يلزمه الزكاة بكونه مكاتباً أو يكون الدين حيوياً أو ناقصاً عن
النصاب وجبت الزكاة على المستقرض وإن كان المستقرض غنياً بالعقار وغيره لم يمتنع وجوب الزكاة
بالدين وقيل الدين لا يمنع الزكاة إلا في الأموال الباطنة اهـ وقد فصله النووي في الرخصة فقال الدين
الثابت على الغنم أحوال أحدها أن لا يكون لازماً كمال الكتابة فلا زكاة فيه الثاني أن يكون لازماً
وهو ماشية فلا زكاة أيضاً الثالث أن يكون دراهم أو دنانير أو عرض تجارة فقولان القديم لازماً
الدين بمال والجديد وهو المذهب الصحيح المشهور وجوبها في الدين على الجملة وتفصيله أنه إن تعذر
الاستيفاء لا عسار من عليه أو بخوده ولا بينة أو مطله أو غيبته فهو كمال المغصوب تجب الزكاة على المذهب
وقيل تجب في المملوك وفي الدين على ملى غائب قطعاً ولا يجب الإخراج قبل حصوله قطعاً وإن لم يتعذر

ولو كان عليه دين يستغرق
ماله فلا زكاة عليه فإنه ليس
غنياه إذا الغنى ما يفضل
عن الحاجة

استيفائه بان كان على ملي غناذل أو جاحد عليه بيعة أو يعلمه القاضي وقتنا يقضى بعلمه فان كان حالا وجبت الزكاة ولزم اخراجها في الحال وان كان مؤجلا فالذهب انه على القولين في المنصوب وقيل تجب الزكاة قطعا وقيل لا تجب قطعا فان أو جبنها لم يجب الاخراج حتى يقضيه على الاصح وعلى الثاني يجب في الحال * (تنبيه) * حاصل الدين في انه هل يمنع وجوب الزكاة أولا فيه ثلاثة أقوال أظهرها وهو المذهب والمنصوص في أكثر الكتب الجديدة لا يمنع والثاني يمنع قاله في القديم واختلاف العراقيين والثالث يمنع في الاموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة ولا يمنع في الظاهرة وهي المسكنة والزروع والتمر والمعدن لان هذه نامية بنفسها وهذا الخلاف جار سواء كان الدين حالا أو مؤجلا وسواء كان من جنس المال أم لا هذا هو المذهب وقيل ان قلنا يمنع عند اتحاد الجنس فعند اختلافه وجهان فاذا قلنا الدين يمنع فاحاطت بالرجل ديون وجبر القاضي فله ثلاثة أحوال أحدها يشجر ويفرق ماله بين الغرماء فيزول ملكه ولا زكاة والثاني أن يعين لكل غريم شئ من ملكه ويكفهم من أخذه فمال الحول قبل أخذهم فالذهب الذي قطع به الجمهور لا زكاة عليه أيضا لضعف ملكه وقيل فيه خلاف المنصوب الثالث أن لا يفرق ماله ولا يعين لكل واحد شئ ويحول الحول في دوام الحرف في وجوب الزكاة ثلاثة طرق أحدها انه على الخلاف في المنصوب والثاني القطع بالوجوب والثالث القطع به في الموائش لان الجبر لا يؤثر في نجاتها وأما الذهب والفضة فعلى الخلاف لان نجاتها بالتصرف وهو ممنوع منه واذا قلنا الدين يمنع الزكاة ففي علقته وجهان أحدهما ضعف ملك المدون والثاني ان مستحق الدين تلزمه الزكاة فلو أو جبنها على المدون أيضا أدى الى ثنية الزكاة في المال الواحد وتنفرع على الوجهين مسائل أحدها لو كان مستحق الدين من لازكاة عليه كالذي فعلى الوجه الاول لا تجب وعلى الثاني تجب الثانية لو كان الدين حيوانا بملك أو بعين شاة سائمة وعليه أربعون سلما فعلى الوجه الاول لا تجب وعلى الثاني تجب ومثله لو أنبت ارضه نصابا من الحنظلة وعليه مثله سلما الثالثة لو ملك نصابا والدين الذي عليه ديون نصاب فعلى الاول لازكاة عليه وعلى الثاني تجب ولو ملك بقدر الدين مما لازكاة فيه كالعقار وغيره وجبت الزكاة في النصاب الزكوي على هذا القول أيضا على المذهب وقيل لا تجب بناء على الثنية ولوراد المال الزكوي على الدين فان كان الفاضل نصابا وجبت الزكاة فيه وفي الباقي القولان والالم تجب على هذا القول في قدر الدين ولا في الفاضل

* (فصل) * قال الزياي من أحصا بنا شرط وجوب الزكاة الفراغ عن الدين كالفراغ عن الحاجة الأصلية وهو قول عثمان وابن عباس وابن عمر وكان عثمان يقول هذا شهرز كاتكم فن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من المحضبة من غير تكبير فكان اجبا على ولان الزكاة تجب على الغنى لا غنى الفةير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض مالم يقبضه ولان ملكه ناقص حيث كان لا غريم أن يأخذه اذا ظفر بجنس حقه فصار كالمكاتب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة وان كان للواهب أن يرجع فيه لانه ليس له أن يأخذه الا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدون موافقة الشافعي رضي الله عنه ان في القول الجديد يلزم تركية مال في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوي ألفا فباعه من آخر دين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس مثلا فحال عليه الحول تجب على كل واحد منهم زكاة الف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شئ ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين الذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقهم ما ولا يوجب في الثاني لانه مطالب به من جهة الامام في الاموال الظاهرة ومن جهة نوابه في الاموال الباطنة لان

الملك فانه فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان وهو فوضها الى أربابها في الاموال الباطنة فقلعها
 لطامع الغلظة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها وقيل لابي يوسف ما يختصك على زفر فقال ما يختصك على
 رجل يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم ومراده اذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها غنائون حولاً
 ولو طرأ الدين خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عندئذ كهلاك النصاب كله وعند أبي يوسف لا يمنع
 كتنقص النصاب في أثناء الحول ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الاصلالة حتى لا تجب
 عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب من ماله دون غاصب
 الغاصب والفرق ان الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به اما الغاصب فكل واحد منهما غير
 مطالب به بل أحدهما وان كان ماله أكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصاباً لغرضه عن الدين وان
 كان له نصيب يصرف الدين الى أسرها قضاء مثاله اذا كان له دراهم ودينانير وعروض التجارة وسواهم من
 الابل ومن البقر والغنم وعليه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان كان لم يستغرق صرف الى
 الدراهم والدينانير ولا اذا القضاء منهما أسير لانه لا يحتاج الى بيعها ولانه لا تعلق للمصلحة ببيعها ولا منهما
 لقضاء الخواج وقضاء الدين منهما ولان القاضى أن يقضى الدين منهما جبراً وكذا اللغريم أن يأخذ منهما
 اذا طهر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين منهما أو لم يكن له منهما شيء صرف الى العروض لانها
 عرضت للجميع بخلاف السواثم فانها للنسل والذر والقنية فان لم يكن لها عروض أو فضل الدين عنها صرف
 الى السواثم فان كانت السواثم أجنباً صرف الى أقلها زكاة فنظر الفقهاء وان كان له أربعمائة شاة وخمس
 من الابل يغير لا سواثم فان في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل
 * (فصل) * ولا زكاة عندنا على الدين المجهود اذ لم تكن عليه بيعة ثم صارت له بعد سنين بان أقر عند
 الناس ولو كانت له فيه بيعة وجبت لان التقصير جاء من قبله وقال شعبة لا تجب لان كل بيعة لا تقبل وكل
 قاض لا يعدل ولو كان الدين على مقر معسر فهو نصاب عند أبي حنيفة تجب فيه الزكاة لانه يمكنه الوصول
 اليه ابتداءً أو بواسطة التحصيل وقال الحسن بن زياد لا تجب اذا كان الغريم فقيراً لانه لا يتفعبه وكذا
 قال محمد اذا كان مفلساً بناء على تحقق الافلاس بالتفليس عنده وأبو يوسف معه فيه ومع أبي حنيفة في
 حكم الزكاة رعاية للجانب الفقراء قلت وعبرة الهدياة ومن له على آخريدين في مجده سنين ثم قامت له
 بيعة لم يزكها لما مضى معناه صارت له بيعة بان أقر عند الناس اه والمراد بهذه البيعة البيعة على الاقرار
 لا البيعة على أصل الدين وانما تجب عليه لان حجة الاقرار دون حجة البيعة فكانه لا حجة له بالنسبة الى حجة
 البيعة بخلاف ما اذا كانت له حجة البيعة وغابت سنين فانه تجب عليه زكاة ماضية وقيد في الخاتمة الدين
 المجهود الذي لا بيعة عليه بما اذا حلطه القاضى وحلف أما قبل ذلك فيكون نصاباً وقول محمد صحيح في الحقة
 والخاتمة وفي حاشية الدرر لبعض أصحابنا ان الامام أبا حنيفة قسم الدين على ثلاثة أقسام قوى وهو بدل
 القرض وعروض التجارة وثمن السواثم ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كمن عبيد الخدمة وثياب البدلة
 وأجرة التجارة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية
 والكفابة والسعاية فالدين اذا كان نصاباً كاملاً وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فان كان
 المقبوض من الدين القوي يجب منه قبضه أو بعين درهما درهم وفيما زاد بحسابه ولا يجب فيما نقص
 عنه لان في الكسور ولا زكاة فيه عنده وان كان من الدين المتوسط يجب عنه قبض مائتي درهم خمسة
 دراهم ويعتبر ماضى من الحول في الصريح ولا يشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض وان كان من
 الدين الضعيف يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض
 وقال يجب زكاة ما قبض من اي دين كان قل أو أكثر لان الديون كلها في المسألة سواء والدين الملحق بالعين
 وتعام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين واستثنى من حكم الدين دين بدل الكفابة والسعاية وكذا

الدية وارش الجراحة قبل الحكم بما في رواية وله ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرني والمال جوهر
 وشرا لان من حلف ان لا مال له لا يحث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو عليه فان كان
 يدلا عن مال تجارة أخذ حكمه فسارقو يافلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا
 عن مال ليس للتجارة فباعته كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعته ان المال
 ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال
 يكون ضعيفا فيشترط الحول والنصاب لانه ليس بمال باعتباره ذاته ولا باعتباره بدله وروى الكرخاني
 أباحه فالحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراك الحول بعد قبض النصاب قلنا ان الله ليس بمال
 في ذاته وترجيحا لاعتبار ذاته على اعتبار بدله وفي الحديث ان لا مال له ما لم يكن له مال غير الدين فان كان
 له مال غير الدين يضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة اه ولو ورث دينه على رجل فهو كالموسم
 ولو أجرداره أو عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة فكانا ضعيف وان كان اهافا كالقوي ولو اختار الشريك
 تضمن المعتق ان كان المعتق للتجارة فكلو سدا وهو النجس وان كان للخدمة فكذلك انبا ولو اختار
 استسعاء العبد فكانا ضعيف وفي القنية عن الظاهر المرغبات ولو أبرأ الدين المدين عن الدين بعد
 الحول فان كان المدين فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا فقيمه وابتان اه * (تنبيه) * اورد
 البيهقي في السنن في باب الدين مع الصدقة قول عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي استدله به ادبنا وسبق
 ذكره وهو قوله هذا شهر ز كاتكم فن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أموالكم فتؤدون منها
 الزكاة أوردته من طريق الزهري عن السائب بن يزيد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول فساقه وقال رواه البخاري عن أبي الهيثم عن شعيب عن الزهري ثم ذكر عن حماد
 قال بركم ماله وان كان عليه من الدين مثله ثم قال وهو قول الشافعي في الجديد وكان يقول يشبه ان
 يكون عثمان انما امر بقضاء الدين قبل حوال الصدقة في المال وقوله هذا شهر ز كاتكم أي الذي اذا مضى
 حلت ز كاتكم قلت الكلام معني في هذا الباب من وجوه أقول بان البخاري لم يذكر في صحيحه هكذا
 وانما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكر على هذا ذكر في
 كتاب الاعتصام في ذكر المنبر وكذا ذكر الجدي في الجمع قال ومعهود البخاري به اثبات المنبر هذا تعقبه
 النووي في شرح المذهب ونقله الحافظ في تخريج الراعي * نأينا هذا تأويل مخالف للظاهر وقد اخرج
 الطحاوي في أحكام القرآن كلام عثمان ولقنه فان كان عليه دين فليؤد دينه وأدوا زكاة قية أموالكم
 وقوله ز كوا ما بقي من أموالكم دليل على وجوب الزكاة عليه قبل ذلك ولو كان رايه وجوب الزكاة
 في قدر الدين لسكان بعد الحاق من ابطال الزكاة تعليمهم الحيلة فيه ونأينا هذا الاثر وماله في الموطأ
 والشافعي عنه عن الزهري ثم روى عن يزيد بن خصيفة انه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وماله
 دين أعليه زكاة قال لا وقال صاحب التمهيد قول عثمان رضي الله عنه يدل على ان الدين يمنع زكاة العين
 وأنه لا تجب الزكاة على من عايه دين وبه قال سليمان بن يسار وعطاء والحسن وميمون بن مهران
 والثوري والليث وأحمد وإسحاق ومالك الا انه قال ان كان عنده عروض تفي بدينه عليه زكاة العين
 وقال الاوزاعي الدين يمنع زكاة العين اه (الخامس كمال النصاب) أي تمامه بقدر الذي صلى الله عليه وسلم
 (اما الابل) يتناول الخنث والعراب وانما قدم ذكر الابل على البقر لكثرة استعمالها عند العرب ولائها
 أشرف أموالهم (فلا شيء فيها حتى تبلغ خسا فاذا بلغت خسافها جذعة من الضأن والجذعة) منزلة
 والذال مجمعة (هي التي تكون في السنة الثانية أو ثلثة من المعز وهي التي تكون في السنة الثالثة) وفي
 مختار الصحاح قال ابن الاعرابي الاجذع وقت أسس ينبت ولا يسهل فالعناق تسجد في سنة ورعا
 أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيربح اجذعها فهي جذعة ومن النصاب اذا كان من شابين

* الخامس كمال النصاب
 (اما الابل) فلا شيء فيها حتى
 تبلغ خسافها جذعة من
 الضأن والجذعة هي التي
 تكون في السنة الثانية أو
 ثلثة من المعز وهي التي
 تكون في السنة الثالثة

يجذع السنة أشهر إلى سبعة وإذا كان من هرمين أجدع من ثمانية إلى عشرة أه وفسره صاحب الهداية
من أجدعنا بما أتى عليه أكثر السنة وفي الاجناس للناطق هو ماتم له ثمانية أشهر وقال لزعفراني ماتم
له سبعة أشهر وقال الاقطع الجذع عند الفقهاء ماله ستة أشهر قال في البحر وهو الناهر وأما الذي كفى
ماتم له سنة وهي ثنية والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى شامل للضان والمعر والضان اسم للذكر
والنخبة للانثى والمعر بالفتح والتحريك نوع من الغنم والضان والمعر وان كانا مختلفين النوع لكنهما متفقان
في الحكم اى في تكميل النصاب ثم ان تعبير المصنف بهذا هنا مع ان النص ورد في حديث أنس عنده
الخارى وغيره في كل خمس ذودشاة وهكذا عبر به في الوجيز وتبعه النووي في الروضة وهكذا هو في كتب
أصحابنا واسم الشاة يقع على الذكر والانثى كما سيأتى بيانه في زكاة الغنم وقال الخطيب في شرح المنهاج
وانما وجبت الشاة وان كان وجوبها على خلاف الاصل للرفق بالفر يمين لان ايجاب البعير يضرب
بالمالك وايجاب جزء من بعير وهو الخمس مضربه وبالفقر اه وقال شارح المختار من أصحابنا وانما
وجب الشاة مع ان الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه لان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا
لا يمكن اخلاؤه عن الواجب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف ولانه يكون خمسا وفي ايجاب
الشاة ضرب رعيب الشركة زاد في السراج في شرح القدوري وقيل لان الشاة كانت تقوم بخمسة
دراهم ذلك الوقت و بنت المخاض باربعين درهما وايجاب الشاة في الخمس من الابل كما يوجب الخمسة في
المائتين من الدراهم (وفي عشر) من الابل (شاتان) أى لا تزيد الزكاة اذا زادت الابل فوق الخمس
الا اذا بلغت عشر فاذا بلغت فيه شاتان (وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض وهي التي تكون) اى تدخل (في السنة الثانية) اعلم ان المخاض اسم للنوق
الحوامل واحدها بنت مخاض ولنفها بنت مخاض وابن مخاض ما دخل في السنة الثانية لان
أمه لحقت بالمخاض وهي الحوامل وان لم تكن حاملا وقيل هو الذي حلت أمه أو حلت الابل التي معها أمه
وان لم تحمل هي وهذا هو المعنى في قولهم بنت مخاض لان الناقة الواحدة لا تكون بنت نوق فالمراد ان
يكون في وقت قد حلت النوق التي وضعت مع أمها وان لم تكن أمها حاملا فنسبتها الى الجماعة بحكم
تجاوزتها أمها وانما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لان العرب انما كانت تحمل على الابل بعد وضعها
بسنة ليستند ولدها فهي تحمل في الثانية وتحمض فيكون ولدها ابن مخاض (فان لم يكن في المال بنت
مخاض فابن لبون ذكر) ذكر الذي ذكرنا كبدا وقيل احترازا من الخبيث فقد أطلق عليه الاسمان وقيل
منها على بعض الذكور في الزكاة مع ارتفاع السن وقيل لان الولد يقع على الذكر والانثى ثم قد يوضع
الابن موضع الولد فيعبر به عن الذكر والانثى فقيده ليزول الالتباس وقيل لان ابن يقال للذكر بعض
الحيوانات وانما كان أبى وابن عرس لا يقال بنت أبوى ولا بنت عرس فرفع الاشكال بذلك الذكر
(وهو) أى ابن لبون من ولد الناقة (الذي يكون) يدخل بعد ان استكمل الثانية (في السنة الثالثة)
والانثى بنت لبون لان أمه ولدت غديره فصارت له ابنة وجعل الذكر كالانثى بنات لبون وهو
نكرة وتعرف بالالف واللام قال الشاعر

وابن لبون اذا مالز في قرن * لم يستطع صولة البذل القنا عيس

(يؤخذ وان كان قادرا على شرائها) وعسارة الوجيز فاذا بلغت خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها
بنت مخاض انثى فان لم يكن في ماله بنت مخاض فابن لبون ذكر (وفي ست وثلاثين) الى خمس وأربعين
(بنت لبون ثم اذا بلغت ستا وأربعين) الى ستين (ففيها حقة) بالكسر (وهي التي) تكون (في السنة
الرابعة) قال الخطابي الحق بالكسر هو الذي استكمل السنة الثالثة قاله الهروي وقيل هو ما كان ابن
ثلاث سنين وقد دخل في الرابعة وقيل ما دخل في الرابعة الى آخرها والانثى حقة والجمع حقات وجمع

وفي عشر شاتان وفي خمس
عشرة ثلاث شياه وفي عشرين
أربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض وهي
التي في السنة الثانية فان لم
يكن في ماله بنت مخاض فابن
لبون ذكر وهو الذي في
السنة الثالثة يؤخذ وان
كان قادرا على شرائها وفي
ست وثلاثين ابنة لبون ثم
اذا بلغت ستا وأربعين ففيها
حقة وهي التي في السنة
الرابعة

الحقة حقق كسدره وسدر وسجيت حقة لانها استحققت ان يضربها الفعل وقيل لانها استحققت الحل
والركوب وقيل لان أمها استحققت الحل من العام المقبل (فاذا صارت احدى وستين) الى خمسة وسبعين
(ففيها جذعة وهي التي في السنة الخامسة) هكذا فسر الخليل في معالم السنن وانما سميت بهم لانهم
لا يستوفى ما يطلب منها الا بضرب تكاف وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير
علف قال شارح المختار من أخصابنا وهذه الاسنان صغار كلها لا تجوز في الضحايا وانما تجوز في التضحية
بالتنن وهو ما استكمل الخامسة ودخل في السادسة (فاذا صارت ستا وسبعين) الى تسعين (ففيها
بنات لبون فاذا صارت احدى وتسعين) الى عشرين ومائة (ففيها حقتان فاذا صارت احدى وعشرين
ومائة ففيها ثلاث بنات لبون) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اشتهر
الشرع ذلك تيسيرا على ارباب المواشي وجبرت ذلك بالاثونة لان الاثونة تعد ثلثا في الابل كذا ذكره
نفر الاسلام في المبسوط (فاذا صارت مائة وثلاثين فثبت استقرار الحساب) ثم يدور الحساب على الاربعينيات
والخسينيات (ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون) وفيه خلاف لابي حنيفة ومالك وأحمد
ووجه في المذهب قال في الوجيز بعدما ذكر هذا وكل ذلك لفظ أبي بكر رضي الله عنه في كتاب الصدقة
وبنت الخاض لها سنة وبنت لبون لها ستان وللحقة ثلاث وللجذعة أربع اهـ والحديث الذي أشار اليه
هو ما أخرجه البخاري وابن ماجه من حديث عبد الله بن المثنى الانصاري عن عمه ثمامة وأخرجه
أبو داود والنسائي من طريق حماد وهو ابن سلمة واللفظ لابي داود قال أخذت من ثمامة بن عبد الله بن
أنس كتابا زعم ان أبا بكر رضي الله عنه كتبه لانس وعلمه خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه
مصدقا وكتب له فاذا فيه هذه قرينة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين التي
أمر الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم فن سألها من المسلمين على وجهها فاعلمها ومن سأل فونها فلا يعطيه فيها
دون خمس وعشرين من الابل الغنم في كل خمس ذودشة فاذا بلغت خمس وعشرين ففيها ابنة مخاض
الى ان تبلغ خمس وثلثين فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت
لبون الى خمس وأربعين فاذا بلغت ستا وأربعين ففيها حقة طروقة الفعل الى ستين فاذا بلغت احدى
وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت
احدى وتسعين ففيها حقتان طروقة الفعل الى عشرين ومائة فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل
أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة الحديث بطوله وأخرجه الدارقطني من حديث النضر بن شميل
عن حماد بن سلمة قال أخذنا هذا الكتاب من ثمامة بن عبد الله بن أنس فحدثه عن أنس بن مالك عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال اسناد صحيح وكلهم ثقات وقال الشافعي حديث أنس حديث ثابت من
جهة حماد بن سلمة وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه نأخذ قلت وبه قال أحمد في رواية وعند
مالك وأحمد في رواية أخرى ولو زادت عشرة على مائة وعشرين فالخبرة للساعي بين حقتين وثلاث بنات
لبون وبنت مخاض

فاذا صارت احدى وستين
ففيها جذعة وهي التي
في السنة الخامسة فاذا
صارت ستا وسبعين ففيها بنتا
لبون فاذا صارت احدى
وتسعين ففيها حقتان فاذا
صارت احدى وعشرين
ومائة ففيها ثلاث بنات لبون
فاذا صارت مائة وثلاثين فقد
استقر الحساب ففي كل خمسين
حقة وفي كل أربعين بنت
لبون

* (فصل) * قال في الروضة فاذا زادت على مائة وعشرين واحدة وجب ثلاث بنات لبون والصحيح
لا يجب الا حقتان واذا زادت واحدة أو جبن ثلاث بنات لبون فهل لا واحدة قسما من الواجب وجهان
قال الاصطخري لا وقال الاكثر نعم ثم بعد مائة واحدة وعشرين يستقر الامر فيجب في كل أربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة وانما يتغير الواجب بزيادة عشرة مثاله في مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة
وفي مائة وأربعين حقتان وبنات لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقتان وفي مائة وستين أربع بنات لبون
وفي مائة وسبعين ثلاث بنات لبون وحقة وفي مائة وثمانين بنتا لبون وحقتان وعلى هذا أبدا
* (فصل) * وقال أخصابنا ثم اذا زاد على مائة وعشرين تسنانا الفريضة فيكون في الخس شاة كالاول

الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقائق ثم يستأنف
 الفريضة فيكون في الخمس شاة كالاول الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقائق وبنت مخاض وفي مائة
 وست وثمانين ثلاث حقائق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقائق الى مائتين ثم تستأنف
 الفريضة ابدا كما استؤنف بعد المائة والخمسين ومعنى هذه الجملة ان الفريضة تستأنف بعد المائة
 والعشرين فيجب في كل خمس ذود شاة مع الحقتين الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين فيكون
 هذا مع المائة الاولى مائة وخمسا واربعين وهو المراد بقولهم الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت
 مخاض ثم اذا زادت خمسا يجب فيها ثلاث حقائق وهو المراد بقولهم وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق
 والعطوفيه بين الواجبات اربعة اربعة ثم تستأنف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلاث حقائق الى
 خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقائق فيكون مع الاول مائة وخمس وسبعون وهو
 المراد بقولهم وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقائق وبنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث
 حقائق فيكون مع الاول مائة وست وثمانون وهو المراد بقولهم وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقائق
 وبنت لبون وفي ست واربعين حقة مع الثلاث الاول فيكون جملة الابل مائة وستا وتسعين وهو المراد
 بقولهم وفي مائة وست وتسعين أربع حقائق فاذا تم خمسين وهو مائتان مع الاول تستأنف الفريضة
 دائما كما استؤنف في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين والعطوفيه بين الواجبات ظاهرة لانه مثل
 ما كان في الابتداء في صورة واحدة وهي ما اذا وجب الحقة في ست واربعين فان العطوفيه في الاول
 الى واجب آخر اربع عشرة وهنا ثمانية في كل ذود وهو المراد بقولهم ثم تستأنف الفريضة ابدا كما
 بعد مائة وخمسين ودالنا فيما ذكرناه كطبرسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم فكان فيه اذا
 بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى ان تبلغ عشرين ومائة فاذا كانت أكثر من ذلك ففي كل
 خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فما فضل قاله يعاد الى اول فرائض الابل فما كان أقل من خمس
 وعشرين ففيه الغنم ففي كل ذود شاة رواه أبو داود والترمذي والطحاوي وقال ابن الجوزي قال أحمد بن
 حنبل حديث ابن حزم في الصدقات جميع ومذهبا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله
 عنهما وكفي بهما قدوة وهما أدق العصابة وعلى كان عاملا فكان أعلم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد
 علمنا بوجبه فاننا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في الأربعين ما هو الواجب
 في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي
 الواجب عما دونه فتوجب به بار و بناء ونجعل الزيادة فيما رواه الشافعي على الزيادة الكثيرة فجاء ابن
 الاخبار الا ترى الى ما روي به الزهري عن سالم عن أبيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب
 الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي ثم أخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها عمر
 فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان فيها في احدى الروايات
 في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت
 لبون الحديث رواه أبو داود والترمذي وزيادة الواحد لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه
 وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها الشمس السروجي في
 شرحه على الهداية ولان الواحدة الزائدة على مائة وعشرين ان كان لها حصه من الواجب يكون في كل
 أربعين ثلاث بنات لبون فيكون مخالفا لحديثه لانه أوجبها في كل أربعين وان لم يكن لها حصه من
 الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لاصول الزكاة فان ما لا يكون له حقه من الواجب لا يتغير به الواجب والله
 أعلم * (تنبيه) * حديث عمرو بن حزم الذي احتج به أصحابنا هو ما رواه الطحاوي عن سليمان بن شعيب
 حدثنا الحبيب بن ناصح ح وعن أبي بكر حدثنا أبو عمر الضري قال حدثنا حسان بن سلة قال قلت

لقيس بن سعد كتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فكتب لي في ورقة ثم جاءهم وأخبرني أنه
أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبرني أن النبي صلى الله عليه وسلم كتبه بآله عمر بن حزم في
ذكر ما يخرج من فرائض الأبل فكان فيه أتم إذا بلغت تسعين ففيها حديثان إلى أن تبلغ عشرين
ومائة فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل عشرين حقة فافضل فإنه يعاد إلى أول فرينة الأبل فما كان
أقل من خمس وعشرين ففيه في كل خمس ذودشة وقد أخرج البيهقي في السنن وقال هو منقطع وقيس
أخذه عن كتاب لاسماع وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لاسماع وقيس وحماد وإن كانا من الثقات
فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ من كتاب عمرو وحماد سمعته في آخر عمره فالخفاط لا يتبعون
بما يخالف فيه ويتجنبون ما ينفرد به عن قيس بن سعد وأمثلة هذا آخر كلامه قالت قد صرح الحفاظ
أن كل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب متتابع فان كنتم لاتسعون
مخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب فلم يتبعون عليه في هذا الباب فان وجب أن يكون
عدم الاتصال في موضع من المواضع يزيد قبول الخبر أنه يجب أن يكون كذلك هو في كل المواضع وإن
وجب أن يقبل الخبر وإن لم يتصل أسنده لثقة من حديثه في باب واحد أنه يجب أن يقبل في كل
الأبواب وقد أحق البيهقي في هذا الباب بحديث معمر بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن
حزم عن أبيه عن جده وهو منقطع أيضا لأن جده محمد بن عمرو بن حزم لم ير النبي صلى الله عليه وسلم ولا
ولد الأبعد أن كتب النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب لآبيه لأنه لما ولد بنجران قبل وفاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم سنة عشر من الهجرة ولم ينقل في الحديث إلينا أن محمد بن عمرو وروى هذا الحديث
عن أبيه فقد ثبت انقطاع هذا الحديث أيضا وأما حماد بن سلمة فثقة بجة ولم أر أحدا من أئمة هذا
الشان ذكره بشئ مما ذكره البيهقي وقيس بن سعد حقا وثقة كثير وروى وأخرج له مسلم وعبد الله
ابن أبي بكر فليس في الثبت والاتقان كقيس بن سعد قال العلماوى وأحمد بن حنبل بن يحيى بن عثمان قال
سمعت ابن الوزيري يقول سمعت الشافعي يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول كذا رأينا الرجل
يكتب الحديث عن واحد من أربعة ذكر فيهم عبد الله بن أبي بكر سمعنا عنه لأنهم كانوا لا يصرفون
الحديث فلما لم يكافئ عبد الله بن أبي بكر قيسا في الضبط صار الحديث عندنا ما رواه قيس لاسماعيل وقد
ذكر قيس أن أبا بكر بن محمد كتبه له وأما قول البيهقي وقيس أخذه عن كتاب الخ فقد صرح بنفسه في
المدخل أن الحجة تقوم بالكتاب وإن كان السماع أولى منه بالقبول ثم إن حديث ثمامة الذي احتجوا
به ومن ذكره منقطع أيضا قال الدارقطني في كتاب التتبع والاستدراك على الصحيحين أن ثمامة لم
يسمعه عن أنس وإن عبد الله بن المنني لم يسمعه من ثمامة أيضا اه وذكروا أيضا أن حماد بن سلمة
أخذه أيضا من كتاب قال كلام هذا كالسكلام هناك سواء فتأمل ذلك والله أعلم (أما البقر) وانما قدمه
على الغنم لقربه من الأبل من حيث الضخامة حتى شملها اسم البدنة وأنواعه ثلاثة العرب والبماموس
والدر بانية قال في القاموس الدر بانية جنس من البقر ترق أطرافها وجلودها ولها أسنمة اه والبقر
يشمل الكل فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاف يجب ضم بعضها إلى بعض
لتكميل النصاب ثم تؤخذ الزكاة من أغلها إن كان بعضها أكثر من بعض وإن لم يكن يؤخذ أعلى
الادنى وأدنى الأعلى هكذا نقله الزيلعي من أصحابنا وقول بعضهم والبماموس كالبقر لأنه بقر حقيقة أذهب
نوع منه فتناولهما النصوص الواردة باسم البقر ليس بجيد لأنه يوهم أنه ليس ببقر وعلى هذا ينظر فيما
نقله الشمس السروجي في شرح الهداية وعزام إلى المحيط أنه لو حلف لا يشترى بقر فاشترى جمل وساء
يحنت وكذا قولهم إذا حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجماموس لا يحنث لأن مبنى الإيمان على
العرف وفي العادة أن أوهم الناس لا تسبق إليه فتأمل (فلا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين فإذا بلغت ثلاثين

* (وأما البقر) * فلا شيء
فيها حتى تبلغ ثلاثين

ففيها تبيع (كلمير وهو الذي طعن في السنة الثانية) والاثني تبيعة ولاز يادة حتى تبلغ أربعين (وفي أربعين مسنة ولا يؤخذ الاثنى) ان كان في ماله اثني أو كان الشكل انا نالور ودالنص بالاناث كذا في الوجيز (وهي) أي المسنة (بنت أربع سنين) وفي الروضة التي طعنت في الثالثة والذ كرمسن قال وما ذكر في تفسير التبيع والمسنة هو المذهب المشهور وحكى جماعة وجهان التبيع له ستة أشهر والمسنة سنة قلت قال المصنف في الوجيز في ثلاثين منه تبيع وهو الذي له سنة وفي أربعين مسنة وهي التي لها ستان ثم لا شيء حتى تبلغ ستين (ثم في الستين تبيعان واستقر الحساب بعد ذلك في كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع) ويتغير الفرض بعشر عشر في سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة مسنة وتبيعان وهكذا أبدا وقال أصحابنا في ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة أو تبيعة وفي أربعين مسن ذوستين أو مسنة وهو قول علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري والتبيع ما طعن في الثانية سمي به لانه يتبع أمه والمسن ما طعن في الثالثة وفيما زاد بحسابه في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبيع وفي الثلثين نصف عشر مسنة أو ثلث عشر تبيع وفي الثالثة ثلاثة أربع عشر مسنة أو عشر تبيع وهذا عند أبي حنيفة في رواية الاصل رواه أبو يوسف عنه وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة ورواه أيضا أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي قال في المحيط هذه الرواية أعيدل الاقوال وفي البدائع هي أوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه المختار قولهما وفي التبيين وعليه القول ودليل الصحابين حديث معاذ لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ان يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة فقالوا الاوقاص فقال ما أمرني فيها بشيء وسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الاوقاص فقال ليس فيها شيء وفسرها بباين الأربعين الى الستين ولان الاصل في الزكاة ان يكون بين كل واجبين وقص لان نوال الواجبات غير مشروع فيها لاسيما فيما يؤدي الى التشقيص في المواشي وجسه رواية الحسن وهو القياس ان اوقاص البقر تسع كما تبطل الأربعين وبعد الستين فكذا هنا ووجه رواية الاصل لان المال سبب للوجوب ونصب النصاب بالراى لا يجوز وكذا الخلاؤه عن الواجب بعد تحقق سببه واجتماع معاذ برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تدومه من اليمين لم يثبت ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار اذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزم بجمعة الاحتمال فان قلت فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور فم يترجح مذهبه على مذهبه قلنا ايجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالراى لان ائبان التقدير وانحلاء المال عن الواجب بالراى ممتنع ولان الاحتياط في العبادات الايجاب أيضا فكان أولى وانما ذكره من الوقص وهو تسعة عشر ليس من اوقاص البقر اذ هي تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها

*** (فصل) *** وفي الروضة ما بين الفريضتين يسمى وقصا منهم من يفتق قافه ومنهم من يسكنها والشنق بمعنى الوقص وقيل الوقص في البقر والغنم خاصة والشنق في الابل خاصة وهو المنقول عن الاصمعي وغيره يجعلها سواء لما بين الفريضتين وقد استعمله الفقهاء فيما دون النصاب ويقال فيه وقص بالسين المهمة قلت ونقله البهقي في السنن عن المسعودي ولكن المشهور عند أهل الفقه والحديث بالصناد المهمة ونقل النووي أيضا ان ابن بري لحن الفقهاء في اسكان قاف الوقص وليس تلحينه يجعلها بل هما لغتان قالوا ووضحت ذلك في شرح المذهب وتهذيب الاسماء واللغات

*** (فصل) *** ونقل أصحابنا عن أهل الظاهر انهم قالوا لا زكاة في أقل من خمسين من البقر وادعوا فيه الاجماع من حيث ان أحدا لم يقل بعدم وجوب الزكاة في الخمسين وقال آخرون في خمس من البقر شاة

ففيها تبيع وهو الذي في
السنة الثانية ثم في أربعين
مسنة وهي التي في السنة
الثالثة ثم في ستين تبيعان
واستقر الحساب بعد ذلك
في كل أربعين مسنة وفي
كل ثلاثين تبيع

وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمسة وعشرين بقرة إلى خمس وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة اعتبروه بالابل وقالوا هو قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما وهم يجمعون بحديث معاذ المتقدم رواه الترمذي وغيره وكذلك نقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في زكاة الابل من انه يجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت شماس وقالوا ذلك شاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي اما علي فانه أفتى - من ان يقول ذلك فان فيه مالا بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة والله أعلم (وأما الغنم) هو اسم جنس يطلق على الضأن والمعز وقد يجمع على أغنام ولا واحد للغنم من لفظها قاله ابن الأنباري وقال الأزهري الغنم الشاة الواحدة شاة وتقول العرب راح على غنمان أي قطعان من الغنم كل قطع غنم مغرد بري وراع وقال الجوهري الغنم اسم مؤنث موضوع لجنس الشاة يقع على الذكور وعلى الاناث حتى وعاءها - ما جميعا ويصغر فتدخل الهاء ويقال غنيمة لان أسماء الجوع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغنم الأدميين وصغرت فالتأنيث لازم لها (فلان زكاة فيها حتى تبلغ أربعين فاذا بلغت أربعين ففيها شاة جذعة) بالتحريك (من الضأن أو ثنية من المعز) وهل يتعين أحد النوعين من الضأن والمعز فيه أو جهة أحدها يتعين نوع غنم صاحب الابل المزكوة والثاني ينبغي غالب غنم البلد قطع به صاحب المذهب ونقل عن نص الشافعي فان استويا يخير بينهما والثالث وهو الصحيح كذا في الروضة وفي شرح المنهاج وهو الاصح انه يخرج ماشاء من النوعين ولا يتعين الغالب صححه الاكثرون وربما يذكروا سواء ونقل صاحب التقریب نصوصا للشافعي تقتضيه وربحها والمذهب انه لا يجوز العدول عن غنم البلد وقيل وجهان فعلى المذهب لو أخرج غير غنم البلد وهي في القيمة خير من غنم البلد أو مثلها أجزاء ما عتقت دونها وهل يجزئ الذكركر منهما أم ينبغي ان ينعين الانثى وجهان أصحهما يجزئ كالانثى وسواء كانت الابل ذكورا كلها أو أنانا أو مختلطة وقيل الوجهان مختصان بما اذا كانت كلها ذكورا والا فلا يجزئ الذكركر قطعاً والأصح الاجزاء مطلقاً (ثم لا شيء فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة) وعبرة الوجيز مائة وواحدة وعشرين وهكذا هو في الروضة (شأتان) ولا شيء فيها (والى) ان تبلغ (مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه) ولا شيء فيها (الى) ان تبلغ (أربع مائة ففيها أربع شياه) وما بينهما أو قاص لا يعتد بهما وجب في المذهب انه يعتد بهما هو قول أبي حنيفة كما تقدم (ثم استقر الحساب ففي كل مائة شاة) وتقدم تفسير الجذعة والثنية في زكاة الابل بالذي تقدم اشهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعليه انعقد الاجماع

* (فصل) * وقال أصحابنا يؤخذ الثاني في زكاة الغنم لا الجذع والثني ماتت له سنة والجذع مائتي عليه أكثرها هذا تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة ما يخالف ذلك وروى عن أبي حنيفة انه يجزئ الجذع من الضأن وبه قال صاحباه وانما يشترط ان يكون الجذع من الضأن لانه ينز ويقلع والمعز لا يقلع وجه الظاهر قول علي رضي الله عنه لا يؤخذ في الزكاة الا الثاني فصاعداً وتأويل ما روى انه يجوز بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بما روى الجذع من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز في زكاة الابل وهو الماروى في الحديث وانما يجوز الجذعة وهي الانثى ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان المذكور في الحديث في كل أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناولهما ولان الذكر والانثى في الغنم لا يتفاوتان فيأخذ أحدهما كافي البقر بخلاف الابل لان الانثى فيها منصوص عليها وهي بنت المليون وبنت الخاض والحقة والجذعة ولانهم ما من الابل يتفاوتان تفاوتاً فاحشاً فلا يقوم الذكركر مقام الانثى والله أعلم (وصدقة الخليطين كصدقة المسالك الواحد في النصاب) جميع نصاب اهلم ان الخلطة على نوعين

(وأما الغنم) فلان زكاة فيها حتى تبلغ أربعين ففيها شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ثم لا شيء فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة ففيها شاتان الى مائتي شاة وواحدة ففيها ثلاث شياه الى أربع مائة ففيها أربع شياه ثم استقر الحساب في كل مائة شاة وصدقة الخليطين كصدقة المسالك الواحد في النصاب

خلطة اشتراك وخلطة جوار وقد يعبر عن الاول بخلطة الاعيان وبخلطة الشيوخ وعن الثاني بخلطة
الاصناف والمراد بالاول ان لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجل عن نصيب غيره كما شية ورثها قوم
أو ابتاعوها معا فهي شائعة بينهم وبالثاني ان يكون مال كل واحد معينا متميزا عن مال غيره ولكن
يجاوره مجاورة المال ولكل واحدة من الخلطتين أثر في الزكاة فتجعلان مال الشخصين أو الأشخاص
بمنزلة الواحد ثم قد توجب الزكاة أو تكثرها (فاذا كان بين رجلين أربعون من الغنم) أي خلطوا عشرين
بعشرين (ففيها شاة) ولو انفردت لم يجب شيء (وان كان بين ثلاثة نفر مائة وعشرون) أي خلطوا
أربعين بأربعين لغيرهم (ففيها شاة على جميعهم) وصورة تكثيرها خلط مائة شاة وشاة بمثلها وجب على
كل واحد شاة ونصف ولو انفرد الزم شاة فقط أو خلط نخسا وخسين بقرة بمثلها لم كل واحد مسنة ونصف
تبيع ولو انفردا كفاه مسنة وقد تغلها كرجلين خلطا أربعين بأربعين يجب عليهما شاة ولو انفردا وجب
على كل واحد شاة وحكي الحنطلي وجهه غريبه ان خلطة الجوار لا أثر لها وليس بشيء كذا في الروضة
وقد يستدل بخلطة الجوار بما رواه البخاري من حديث أنس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع
خششية الصدقة نهى المالك عن التفريق وعن الجمع خشية وجوبها أو كثرتم أو نهى الساعي عنهما
خشية سقوطها أو وقتها والخبر ظاهر في خلطة الجوار ومثلها خلطة الشيوخ بل أولى وانما سميت خلطة
الشيوخ بخلطة الاعيان لان كل عين مشتركة وقد ذكر شارح المنهاج للخلطتين ثلاثة شروط أحدها
كون المالين من جنس واحد لا غنم مع بقرة الثاني كون مجموع المالين نصابا فأكثر أو أقل
ولاحدهما نصاب فأكثر فلو ملك كل واحد منهما عشرين من الغنم خلطتا تسعة عشر بمثلها وتر كاشاتين
منفردتين فلا خلطة ولا زكاة * الثالث دوام الخلطة سنتان كان المال حوليا فلو ملك كل منهما أربعين
شاة في أول المحرم وخلط في أول صفر فالجديد أنه لا خلطة في الحول بل اذا جاء المحرم وجب على كل
منهما شاة وان لم يكن اشترط بقاؤها إلى زوال الثمر واشتداد الحب في النبات وفي الوجيز مع شرحه وفي
وجود الاختلاط في أول السنة وحرمان الاختلاط واتفق أوائل الاحوال خلاف أي وجهان في جميع
الصور الا في وجود الاختلاط في أول السنة فهو من هذه المسئلة قولان وفي تأثير الخلطة في الثمار
والزروع ثلاثة أقوال الاصح انه يثبت مطلقا على الثالث تؤثر خلطة الشيوخ دون الجوار وفيه خلاف
لمالك وأجد وهل تؤثر خلطة الجوار في مال التجارة قولان أحدهما انه لا يؤثر وفي الشيوخ قولان أحدهما انه
يؤثر (وبخلطة الجوار كخلطة الشيوخ) في وجوب الزكاة (لكن بشرط ان) لا يتميز ماشية أحدهما عن
ماشية الآخر وذلك بان (يرجما معا) أي يتخذ مرأحهما وهو ما وأها لبلا (ويسرحا معا) أي يتخذ
مسرحهما وهو الموضع الذي تربي فيه ثم تساق إلى المربي (ويسقياها) أي يتخذ مسقاها بان يشربا
من ماء واحد نهر أو عين أو بئر أو حوض أو مياه متعددة بحيث لا تختص ماشية أحدهما بالشرب من
موضع وماشية الآخر من غيره فهذه ثلاثة شروط والشروط الأربع لم يذكره المصنف هنا وهو مذكور في
الوجيز وهو اتحاد المربي وهو المرتع الذي تربي فيه فهذه الشروط الأربع متفق عليها عند الاكثاب وبعبارة
الوجيز وشروط الخلطة اتحاد المشرع والمربي والمشرع وإياه تبسغ النوى في الروضة وقال في المنهاج
في المشرع والمسرح والمواع فهذه ثلاثة كما هي في الاحياء ولعل اعتبار اتحاد المربي داخل في اتحاد المسرح
لان من المسرح تساق إلى المربي فكان متصلا به فتأمل وبشرط أيضا اتحاد المكان الذي توقف فيه عند
ارادة السقي كما في شرح المنهاج واتحاد الممر بينهما عند الذهاب إلى المسرح كما في المجموع (و) من شروط
الخلطة (ان يكونا) أي المجتلطان (معاً من أهل الزكاة) أي من أهل وجوبها (فلا حكم للخلطة مع الذي
والمكاتب) أي فلو كان أحدهما ذميا أو مكاتباً فلا أثر للخلطة بل ان كان نصيب الحر المسلم نصيباً زكاة
زكاة الانفراد والا فلا شيء عليه وقد عرف مما تقدم أن المصنف ذكر خلطة الجوار من الشروط المتفق

فاذا كان بين رجلين
أربعون من الغنم ففيها شاة
وان كان بين ثلاثة نفر مائة
شاة وعشرون ففيها شاة
واحدة على جميعهم واخلطه
الجوار تخلص الشيوخ ولكن
يشترط أن يرجما معا ويسقيا
معا يحلبا معا ويسرحا معا
ويكون المربي معا ويكون
انزال الفحل معا وان يكونا
جميعاً من أهل الزكاة
ولا حكم للخلطة مع الذي
والمكاتب

عليها ثلاثة وأعرض عن ذكر الشرط المختلف فيها فن ذلك اتحاد الراي ذكره في الوجيز والظاهر كما
في الشرح والاصح كفي الروضة اشتراطه ومعناه أن لا يختص غنم أحدهما براج ولا بأس بتعدد الرعاة لهما
قطعا ومن ذلك اتحاد الفعل الاظهر كفي الشرح وفي الروضة المذهب انه شرط وبه قطع الجمهور وقيل وجهان
أصحهما اشتراطه والمراد أن تكون الفعول مرسله بين ما شيتها لا يختص أحدهما بالفعل سواء كانت
الفعول كلها مشتركة أو ملوكة أحدهما أو مستعمارة وفي وجه أن تكون مشتركة بينهما وانفقوا
على ضعفه وإذا قلنا لا يشترط اتحاد الفعل اشترط كون النزاع في محل واحد ومن ذلك اتحاد الخالب أي
الموضع الذي تحلب فيه لا بد منه كالمراح ذكره في الوجيز وفي الشرح الاظهر انه يشترط فلو حلب هذا ماشيته
في أهله وذلك ماشيته في أهله فلا خلطة ومن ذلك اتحاد الخالب وهو الشخص الذي يحلب فيه وجهان
أصحهما ليس بشرط والثاني يشترط بمعنى أنه لا ينفرد أحدهما بخالب يمنع من حلب ماشيته الآخر ومنها
اتحاد الاناء الذي تحلب فيه وهو المحلب فيه وجهان أصحهما لا يشترط كمالا يشترط اتحاد آلة الجوز والثاني
يشترط فلا ينفرد أحدهما بخالب أو بخالب متنوعة من الآخر وعلى هذا هل يشترط خلط اللبن وجهان
أصحهما لا والثاني يشترط ويتسامحون في قسمته كخلط المسافرين زادهم ثمياً كلون وفيهم الزهيد
والرغيب ومن ذلك نية الخلطة هل تشترط وجهان أصحهما لا تشترط ويجزى الوجهان فيما لو افرقت
الماشية في شيء مما يشترط الاجتماع بنفسها أو فرقها الراي ولم يعلم المالكان الا بعد طول الزمان هل
تنتقطع الخلطة أم لا اما لو فرقاهما أو أحدهما قصد في شيء من ذلك فتنتقطع الخلطة وان كان يسيرا
واما التفريق اليسير من غير قصد فلا يؤثر لكن لو طاعا عليه فافرقاهما على تطرقها ارتفعت الخلطة ومعهما
ارتفعت فعلى من نصيبه نصاب زكاة الانفراد اذا تم الحول من يوم المالك لامن يوم ارتفاعها

(فصل) قال في الروضة أخذ الزكاة من مال الخليطين فدينه قضى التراجع بينهما وقد ينقض رجوع
أحدهما على صاحبه دون الآخر ثم الرجوع والتراجع يكثران في خلطة الجوار فتارة يمكن الساعي أن
يأخذ من نصيب كل واحد منهما ما يخصه وتارة لا يمكنه فان لم يمكنه فله أن يأخذ فرض الجميع من نصيب
أيهما شاء وان لم يجد من الفرض الا في نصيب أحدهما أخذ ما إذا أمكنه فوجهان أصحهما وبه قال
ابن أبي هريرة والجمهور يأخذ من جنب المال ما اتفق ولا يجز عليه بل لو أخذ من مال كل واحد ما يخصه
كما قاله صاحب الوجه الاول ثبت التراجع لان المالين لواحد ونقل صاحب جمع الجوامع في منصوصات
الشافعي لو كانت غنماهما سواء وواجهما شاتان فأخذ من غنم كل واحد شاة وكانت قيمة الشاتين
مختلفة لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء لانه لم يؤخذ منه الا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة
اه ولو ظلم الساعي فأخذ من أحد الخليطين شاتين والواجب شاة أو أخذ ما خذا أو رجع المأخوذ
منه بنصف قيمة الواجب لا قيمة المأخوذ ورجع المظالم على الظالم فان كان المأخوذ باقيا في يد الساعي
استرده والا استرد الفضل والفرض ساقط ولو أخذ القيمة في الزكاة أو أخذ من السنغال كبيرة رجح
على الاصح لانه مجتهد فيه وأما خلطة الاشتراك فان كان الواجب من جنس المال فأخذه الساعي منه فلا
تراجع وان كان من غيره كالشاة فيمادون خمس من الابل ورجع المأخوذ منه على صاحبه بنصف قيمتها
فلو كان بينهما عشرة فأخذ من كل واحدة شاة تراجمها فان تساوت القيمتان خرج على أقوال التقاص
ومتى ثبت الرجوع وتنازعا في قيمة المأخوذ فالقول قول المرجوع عليه لانه غارم وإذا اجتمع في ملك
الواحد ماشية مختلطة وغير مختلطة من جنسها بأن ملك ستين شاة خالط بعشرين منها عشرين لغيره خلطة
جوار أو شيوخ وانفرد بالاربعة فكيف يزكيات قولان أظهرهما ان الخلطة خلطة ملك أي كل ما في
ملكه يثبت فيه حكم الخلطة واختاره ابن سريج وأبو اسحق والاكثر من فعل هذه الصورة عليها شاة ثلاثة
أرباعها على صاحب الستين وربعها على صاحب العشرين والقول الثاني ان الخلطة خلطة عين أي

يقصر حكمها على المختلط فعلى صاحب العشر بن نصف شاة بلا خلاف وفي صاحب الستين أوجه
أصحها وهو المنصوص يلزمه شاة والثاني ثلاثة أر باع شاة كالمختلط بالجميع والثالث خمسة أسداس شاة
ونصف سدس يخص الاربعين منها ثلثان كأنه انفراد بجميع الستين ويخص العشر بن ربع شاة كأنه
مختلط بالجميع أو الرابع شاة وسدس يخص الاربعين ثلثان والعشر بن نصف والخامس شاة ونصف كأنه
انفراد بأربعين ومختلط بعشرين وهذا ضعيف أو غلط إما إذا خلط عشرين بعشرين لغيره ولكل واحد
منهما أر بعون منفردة ففي واجبها القولان ان قلنا خلطتهما خلطة ملك فعليهما شاة على كل واحد نصف
لان الجميع مائة وعشرون وان قلنا خلطة عين فسدعة أوجه أصحها على كل واحد شاة تغليباً للانفراد
والثاني على كل واحد ثلاثة أر باع شاة والثالث على كل واحد نصف شاة والرابع على كل واحد خمسة
أسداس ونصف سدس والخامس خمسة أسداس والسادس على كل واحد شاة وسدس والسابع على
واحد شاة ونصف ولا فرق بين هاتين المسألتين بين أن يكون الاربعون المنفردة في بلد المال المختلطة
أم في غيره والله أعلم

* (فصل) * وقال أصحابنا لازم كاة في السائمة المشتركة الآن يباع نصيب كل شريك نصيباً يؤدي كل
ز كاته على الانفراد وذ كروا في صحتة شروطاً كما ذكره أصحاب الشافعي من اتحاد المهرج والمهرج
والراعي والفعل والمهرج وزادوا اتحاد الطالب وزاد صاحب الاسرار أن يجمعهما بشرط واحد وأن يكون
الخلطان أهلاً للوجوب وفي القصد في الخلطة قولان وإنما قيدوا بالسائمة لانه لو كان لاثنتين مائة درهم
لازم كاة فيها اتفاقاً ولا في الخلطة في عمار جليلين إذا اتحد طرفهما وحفظهما وكان حفظهما مائة درهم كان بيعهما
كذا في شرح المختار وفي الاثر القائل لا بأس بالمتنزه لو كان بينهما مائة درهم لم يجب عليه ز كاة قال
مالك وأبو ثور وأهل العراق لازم كاة وقال الشافعي عليهما الز كاة قال ابن المنذر والاول أصح وفي قواعد ابن
رشد قال مالك وأبو حنيفة لازم كاة حتى يكون لكل واحد منهما نصيب وقال الشافعي المال المشترك كمال
رجل واحد وحديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة يحتل الامر بن الان مجدداً قال اشتراط النصاب كما
كان هو ٧ لان الاول أظهر اه ويدل عليه حديث أنس فإذا كانت سائمة الرجل من أر بعين شاة
واحدة وليس صدقة أخرجه البيهقي وقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق معناه في المال فالجميع بين
غنمهم ما يخالف لهذا الحديث ولان الخلطة لا تؤثر في إيجاب الحج فكذا الز كاة لانهم لا تفيد غنى كما لا تفيد
استفاعة والله أعلم ثم قال المصنف (ومهما نزل في واجب الابل من سن إلى سن فهو جائز مالم يتجاوز بنت
الخاض في النزول ولكن يضم اليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أو عشرين درهما وستين أر بع شاة
أو أر بعين درهما) فلو وجبت حقة وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون مع ما ذكرنا ولو وجبت بنت لبون
وليست عنده جاز أن يخرج بنت شحاض مع ما ذكر (وله أن يصعد في السن مالم يتجاوز الجذعة في الصعود)
وهي الماعنة في الخامسة وهو آخر استان الز كاة فن وجب عليه بنت شحاض وليست عنده جاز أن
يخرج بنت لبون يأخذ من الساعي الجبران وإذا وجبت عليه جذعة فأخرج بدلها ثنية ولم يطلب جبراناً جاز
وقد زاد خبراً ولو طلب الجبران فوجهان أحدهما عند العراقيين وهو ظاهر النص جوازه وأر بجهما عند
الغزالي وصاحب التهذيب المنع قال النووي في زيادات الروضة الاول أصح عند الجمهور وقال وكما يجوز
الصعود والنزول بدرجة يجوز بدرجتين بأن يعلى بدل بنت لبون جذعة عند فقد هاق فقد الحقة ويأخذ
جبرانين ويعلى بدل الحقة بنت شحاض مع جبرانين وكذلك ثلاث درجيات بأن يعلى بدل الجذعة عند
فقد هاق وفقد الحقة و بنت لبون بنت شحاض مع ثلاث جبرانات أو يعلى بدل بنت الخاض الجذعة عند
فقد هاق بينهما أو يأخذ ثلاث جبرانات وهل يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع القدرة على الدرجة القربى
كما إذا لزمه بنت لبون فلم يجدها ووجد حقة وجذعة فسدع إلى الجذعة الاصح عند الجمهور ولا يجوز

ومهما نزل في واجب الابل
عن سن إلى سن فهو جائز
مالم يتجاوز بنت شحاض في
النزول ولكن يضم اليه
جبران السن لسنة
واحدة شاتين أو عشرين
درهما وستين أر بع شاة
أو أر بعين درهما وله ان
يصعد في السن مالم يتجاوز
الجذعة في الصعود.

٧ هنا يباح بالاصل

والخلاف فيما اذا سعد وطلب جبرائيل فاما لورضى بجبران فلا خلاف في الجواز ويجرى الخلاف في النزول من الحققة الى بنت مخاض مع وجود بنت اللبون وأما اذا لم يمت لبون فلم يجدها ولا حققة فوجد جذعة وبنت مخاض فهل له ترك بنت المخاض ويخرج الجذعة وجهان مرتبان وبالجواز قطع الصيدلاني ولو أخرج المالك عن جبرائيل شاتين وعشرين درهمًا جاز ولو أخرج عن جبرائيل شاة وعشرة دراهم لم يجز ولو لم يمت لبون فلم يجدها ووجد ابن لبون وحقة وأراد دفع ابن اللبون مع الجبران فوجهان أحدهما المنع والثاني الجواز لان الشرع جعله كبنت المخاض ولو وجب عليه بنت مخاض فلم يجدها ووجد ابن اللبون وبنت لبون فانخرجها وطلب الجبران لم يقبل على الأصح بل عليه دفع ابن اللبون بلا جبران لانه بدل بنت المخاض بالنص ولو وجبت حققة فانخرج بدلها بنتى لبون أو وجبت جذعة فانخرج حققتين أو بنتى لبون جاز على الصحيح لانهم ما يجزئان عما زاد ولو ملك إحدى وستين بنت مخاض فانخرج واحدة منها فالصحيح الذي قاله الجمهور انه يجب منها ثلاث جبرائيل وفي الحاوي وجه انه اسكت فيه وحدها حذرًا من الاجفاف وليس بشئ (ويؤخذ الجبران من الساعى من بيت المال) فان احتاج الامام الى اعطاء الجبران ولم يكن في بيت المال دراهم يباع شيئًا من مال المساكين وصرفه في الجبران وقال الزيلعي من أصحابنا في شرح الكنز ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل أو دفع القيمة واشترط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى والادنى أو لجواز دفع القيمة وقمع التفاضل حتى لو دفع أحده هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار في ذلك للرب المال ويجوز الساعى على القبول الا اذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله أن يطلب قدر الواجب اهـ (ولا يؤخذ في الزكاة مريضة اذا كان بعض المال صحيحا ولو واحدة) اعلم أن المرض من جلة أسباب النقص في هذا الباب فان كانت ماشيته كلها مراضا أخرجه مريضة متوسطة ولو كان بعضها صحيحا وبعضها مريضًا فان كان الصحيح قدر الواجب فاكتر لم تجز المريضة ان كان الواجب حيوانا واحدا فان كان اثنين ونصف ماشيته صحيحا ونصفها مراضا كسنتى لبون في ست وسبعين وكسنتين في مائتين فهل يجوز أن يخرج صحيحا ومريضة وجهان حكاهما في التهذيب أحدهما عنده يجوز واقر به حالي كلام الاكثر من لاوان كان الصحيح من ماشيته دون قدر الواجب كسنتين في مائتين ليس فيها صحبة الا واحدة فالذهب انه يجزئه صحبة ومريضة وبه قطع العراقيون والصيدلاني وقيل وجهان ثانيهما يجب صحبتان قاله الشيخ أبو محمد (ويؤخذ من الكرام كريمة ومن اللثام لثيمة) قال صاحب التبيين من أصحابنا يؤخذ في الزكاة وسطا سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يؤخذ خيار بنات لبون في ماله ولا ارد أن بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسطا وكذا غيرها من الاسنان لقوله صلى الله عليه وسلم يا كم وكرا ثم أموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشياه ثلاثا ثلث جياذ وثلث أوساط وثلث شرار وأخذ المصدق من الوسط رواه أبو داود والترمذي ورواه سفيان بن حسين وروى نحوه هذا عن رضى الله عنه اهـ وأخرج أبو داود عن عبد الله بن معاوية القاضي رفعه ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الايمان من عبد الله ونحوه وانه لا اله الا الله واعطى زكاة ماله طيبة به لنفسه وافدة عليه كل عام ولا يعطى الهرمة ولا الدوقة ولا المريضة ولا الشرهة اللثيمة ولكن من وسطا أموالكم فان الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره هكذا رواه منقطعا وذكره البغوي في معجم الصحابة والطبراني وغيرهما مسندا (ولا يؤخذ من المال الا كولة) وهى المسمونة للاكل قاله في المحرر وفي المصباح هى الشاة تسمن وتغزل لتسريح وايسر بسائة فهى من كرائم الاموال (ولا الساخض) أى الحامل والمخاض وجع الولادة ومخضت المرأة وكل حامل من باب تعب ذنا ولادتها وأخذها الطلق فهى ماخض (ولا الربي) يضم الراء وتشديد الباء الموحدة والقصر هى الحديثة العهد بالتناج شاة كانت أوناقة أو بقرة ويطلق عليها هذا الاسم قال الزهري

ويأخذ الجبران من الساعين من بيت المال ولا تؤخذ في الزكاة مريضة اذا كان بعض المال صحيحا ولو واحدة ويؤخذ من الكرام كريمة ومن اللثام لثيمة ولا يؤخذ من المال الا كولة ولا الماخض ولا الربي

الى خمسة عشر يوما من ولادته والجوهري الى شهرين كذا في شرح المنهاج وفي المصباح الربى الشاة
التي وضعت حديثا وقيل هي التي تعبس في البيت للبهنا وهي ذملى وجمعها رباب كغراب وشاة ربي بيته
الرباب ككتاب قال أبو يزيد ليس لها فعل وهي من المعز وقال في المعز اذا ولدت الشاة فهو ربي وذلك في
المعز خاصة وقال جماعة من المعز والضأن وربما أطلق على الابل اه (ولا الفعل) أى خل الغنم وهو
النيس وقد جاء التصريح به في الخبر وقدر وي جميع ذلك في الخبر مرفوعا بلا نقلا لا تأخذوا الا كولة
ولا المسالخ ولا الربى ولا خل الغنم والصحيح انه من قول عمر رضى الله عنه (ولا غراء الغنم) أى خيارها نعم
لو كانت ماشيته كلها كذلك أخذ منها الا الحوامل فلا يطالب بحامل منها لان الاربعين مثلا فيها شاة
واحدة والحوامل شاتان كذا نقله الامام عن صاحب التفریق واستحسنه كذا في شرح المنهاج
(النوع الثاني زكاة العشرات)

(ففيها العشر في ثل مستنبت متواتر) اعلم أن الائمة ضبطوا ما يجب فيه العشر بقيدين أحدهما أن يكون
قوتا والثاني أن يكون من جنس ما ينبت به الا كميون قالوا فان فقد الاول كبذر القلونا أو الثاني
كالقث على ما سيأتي تفسيره أو كلاهما كتب الرشاد فلا زكاة وانما يحتاج الى ذكر القيد من أطلق
القيد الاول فاما من قيده فقال أن يكون قوتا في حال الاختيار كسيأتي فلا يحتاج الى الثاني اذ ليس
فيها الاية تنبئ ما يقتات اختيارا واعتبر العراقيون مع القيدين قيدين آخرين أحدهما أن يدخره
والثاني أن يبس ولا حاجة اليهما فانما الا زمان لسلك مقتات مستنبت كذا في الروضة ثم انه لا يكفي في
وجوب الزكاة كون الشيء مقتاتا على الاطلاق بل الاعتبار يقتات على الاختيار فقد يقتات الشيء في حال
الضرورة فلا زكاة فيه كالقث وحب الخنثال وسائر بزور البرية واختلاف في تفسير القث فقال المازني
وطائفة هو حب الغاسول وهو الاشنان وقال آخرون هو حب أسود يابس يدفن فيلين قشره فيزال
ويطحن ويخربز ثمانية اعراب طيب ثم أشار المنصف الى اعتبار النصاب في العشرات فقال (بلغ ثمانية
من) هكذا ثبت في النون في لغة بني تميم ويثنى منها ويجمع أمناك وهو عبارة خمسة أوسق الوارد في
الحديث الذي رواه مسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا الصاع
خمس مائة ارباع وثالث بالبغدادى فالخمس ألف وستمائة رطل بالبغدادى والمن رطلان فنصف الالف
والستمائة ثمانية فصح أن الخمسة الاوسق عبرت ثمانية مائة من بالحساب المتقدم والاصح عند
الاكثرين ان هذا القدر تحديد قليل تقرب فعلى التقريب يحتمل نقصان القليل كالرطلين وحاول امام
الحرمين ضبطه فقال الاوسق الاوقار والوقر المقتصد ثلثمائة وعشرون رطلا فكل نقص لو وزع على
الاوسق الخمسة لم تعد مخلة عن حد الاعتدال لا يضرون عدت مخلة ضروران اشكل فيحتمل ان يقال
لا زكاة حتى تحقق الكثرة ويحتمل أن يقال يجب ابقاء الاوسق قال وهذا أظهر ثم قال امام الحرمين
الاعتبار فيما عاقله الشرع بالصاع والمد بمقدار موزن يضاف الى الصاع والمد لا بما يحوي المد ونحوه وذكر
الرويانى وغيره ان الاعتبار بالسكيل لا بالوزن وهذا هو الصحيح قال أبو العباس الجرجاني الا العسل اذا
أوجبنا فيه الزكاة فلا اعتبار فيه بالوزن وتوسط صاحب العدة فقال هو على التحديد في السكيل وعلى التقريب
في الوزن وانما قدره العلماء استظهارا قال النووي في زيادات الروضة الصحيح اعتبار السكيل كما صححه وهذا
قطع الدارمي وصنف في هذه المسئلة رسالة وسيأتي مزيد الايضاح في قدر رطل بغداد في زكاة الفطر والاصح انه
مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع درهم وعلى هذا الاوسق الخمسة بالرطل الدمشقي ثلثمائة
واثنان وأربعون رطلا ونصف رطل وثلث رطل وسبعة أوقية وقال القمولى وقد رد النصاب باردب مصر ستة
أرادب وربع أرادب يجعل القدين صاعا كزكاة الفطر وكفارة اليمين وقال السبكي في شرح المنهاج
خمس أرادب ونصف وثلث فقد اعتبرت القديح المصرى بالمد الذى حررته فوسع مديى وسبعا تقريرا

ولا الفعل ولا غراء المال
*(النوع الثاني زكاة
العشرات)*
فتجب العشر في كل مستنبت
مقتات بلغ ثمانية مائة من

فالصاع قدحان الاسبعي مد فكل خمسة عشر مدا سبعة أقداح وكل خمسة عشر صاعا ونية ونصف ثلاثون
صاعا ثلاث ونيات ونصف وثلاث فالنصاب على قول السبكي خمسمائة وستون قدحا وعلى قول القمولى ستمائة
وهو المعلوم والله أعلم (ولاشئ فيما دونها) أى الثمانمائة من (و) كذا (لا) شئ (فى الفواكه)
كالتين والسطرجل والخوخ والتفاح والجوز واللوز والمان بلا خلاف (و) غيرها من الثمار مثل
(القطان) والسكان وبزر القلونا وحب الرشاد والكمون والكزبرة والباج والذئابة والسلق والجزر
والقنيطا وجوبها وبزرها بلا خلاف أيضا ومن المختلف فيه الزيتون فالجديد المشهور ولازكاة فيه
والقديم يجب ببذوره صلاحه وهو نضجه واسوداده ويعتبر فيه النصاب عند الجمهور وخرج ابن القطان
النصاب فيه وفى سائر ما يختص القديم بإيجاب الزكاة فيه على قولين ثم إن كان الزيتون مما لا يجزى
منه الزيت كالبغدادى أخرجه عشرة زيتون وإن كان مما يجزى منه الزيت كالشامى فثلاثة أوجه الصحيح
المصوص القديم أنه إن شاء أخرجه الزيت وإن شاء الزيتون والزيت أولى والثاني يتعين الزيت
والثالث يتعين الزيتون بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق ومنها الزعفران والورس
فلازكاة فيهما على الجديد المشهور وقال فى القديم يجب أن يصح الحديث فى الورس فإن أوجبنا فيه فى
الزعفران قولان فإن أوجبنا فيهما فالذهب أنه لا يعتبر النصاب بل يجب فى القليل وقيل فيه قولان ومنها
العسل لازكاة فيه على الجديد وعلق القول فيه فى القديم وقطع أبو حامد وغيره بنفى الزكاة قديما
وجديدا فإن أوجبنا فاعتبار النصاب كما سبق ومنها القرطم وهو حب العصفى الجديد لازكاة فيه والقديم
يجب فعلى هذا المذهب فى اعتبار النصاب كسائر الحبوب وفى العصفى نفسه طريقتان قيل كالقرطم وقيل
لا يجب قطعا ومنها الترمس الجديد لازكاة فيه والقديم يجب ونهاحب الفجل حكى ابن كعب وجوب
الزكاة فيه على القديم ولم أره لغيره كذا فى الروضة (ولكن فى الحبوب التى تقنات) كالحنطة والشعير
والارز والعدس والحبس والبقلا والذخن والذرة واللوييا والماش والجلبان (وفى) غمار الاقوات من
التخل والعنب و(التمر والزبيب) أشار به الى الحال الذى يعتبر فيه بلوغ المعشر خمسة أوسق إن كان نخلا
أو عنباً اعتبر تمر أوز بيما (لارطباً وعنباً يخرج بعد التحفيف) أما إذا كان يتجفف رديفاً فيه وجهان
أحدهما يعتبر بنفسه بلوغه نصاباً وإن كان حشواً والثاني باقرب الارطاب اليه فاما إذا كان يفسد
بالسكبة فتعين الوجه الاصح وهو توسمه وطبوا لا خلاف فى ضم ما لا يتجفف منه سماً الى ما يتجفف فى
تكميل النصاب هذا فى التمر والزبيب أما الحبوب فيعتبر بلوغها نصاباً بعد التصفية من التبن ثم قشورها
من أضرب أحدها قشراً لا يدخل الحب فيه ولا يؤكل معه فلا يدخل فى النصاب والثاني قشراً لا يدخل
فيه ويؤكل كالذرة فيدخل القشر فى الحساب فإنه طعام وإن كان قد زال كما تقشر الحنطة وفى دخول
القشرة السفلى من الباقلا فى الحساب وجهان قال فى العدة المذهب لا تدخل الثالث قشراً لا يدخل فى
ولا يؤكل معه ولا يدخل فى حساب النصاب ولكن يؤخذ الواجب فيه كالعاس والارز العلس بالعين
المهملة واللام على وزن جبل وهو نوع من الحنطة يكون فى القشر منه حبتان وقيل ما يكون واحدة أو
ثلاث كفى المصباح قال الشافعى فى الام يبقى يابس العاس على كل حبتين منه كرام لا يزول الا بالرحى
الحنيفة أو بهراس وادخاره فى ذلك الكلام أصله وإذا أزيل كان الصافي نصف المبلغ فلا يكلف صاحبه
إزالة ذلك الكلام عنه ويعتبر بلوغه بعد الدياس عشرة أوسق ليكون الصافي منه خمسة أوسق وعن أبي
حامد أنه قد يخرج منه الثلث فيعتبر بلوغه قدر ما يكون الخارج منه نصاباً (ويكمل مال أحد الخليطين
بمال الآخر فى خلطة الشيوع كالبيستان المشترك بين ورثة جميعهم ثمانمائة من من زبيب فيجب على
جميعهم ثمانون من من زبيب بقدر حصصهم ولا تعتبر خلطة الجوار فيه) اعلم ان ثبوت الخلطة فى الثمار
والزروع مختلف فيها وإن ثبت فهل تثبت خلطة الشيوع والجوار أم الشيوع فقط والمذهب بثبوتها

ولاشئ فيما دونها ولا فى
الفواكه والقطان ولكن
فى الحبوب التى تقنات وفى
التمر والزبيب ويعتبر أن
أن تكون ثمانمائة من تمر
أوز بيما لارطباً وعنباً
ويخرج ذلك بعد التحفيف
ويكمل مال أحد الخليطين
بمال الآخر فى خلطة
الشيوع كالبيستان المشترك
بين ورثة جميعهم ثمانمائة من
من زبيب فيجب على جميعهم
ثمانون من من زبيب بقدر
حصصهم ولا يعتبر خلطة
الجوار فيه

معافان قلنا لا تثبتان لم يكمل ملك رجل ملك غيره في تمام النصاب وان اثبتناهما كمل ملك الشريك والجار ولومات انسان وخلف ورثة ونحيلة متمرة أو غير متمرة وبدا الصلاح في الحالبين في ملك الورثة فان قلنا لا تثبت الخلطة في شمارخكم كل واحد منقطع عن غيره فمن بلغ نصيبه نصابا زكى ومن لا فلا وسواء قسموا أم لا وان قلنا تثبت قال الشافعي رحمه الله ان اقتسموا قبل بدو الصلاح زكوا زكاة الانفراد فمن لم يبلغ نصابه نصابا فلا شيء عليه وهذا ان لم تثبت خلطة الجوار أو اثبتناها وكانت متباعدة اما اذا كانت متجاورة فاثبتناها فيكون زكاة الخلطة كما قبل القسمة وان اقتسموا بعد بدو الصلاح زكوا زكاة الخلطة لا شرا حكمهم حالة الوجوب ثم هذا اذا لم يكن على الميت دين فان مات وعليه دين وله نخيل متمرة فبدأ الصلاح فيها بعده وثة وقبل ان تباع فالذهب والذي قطع به الجمهور وجوب الزكاة على الورثة لانها ملكهم ما لم تباع في الدين وقيل قولان أظهرهما هذا والثاني لا يجب لعدم استقرار الملك في الحال ويمكن بذائه على الخلاف في ان الدين يمنع الارث أم لا فعلى المذهب حكمهم في كونهم يزكون زكاة خلطة أم انفراد على ما سبق اذا لم يكن دين ثم ان كانوا موسرين أخذوا الزكاة منهم وصرفت النخيل والثمار الى دين الغرماء وان كانوا معسرين فطريقان انظر تفصيله في الروضة (ولا يكمل نصاب الخلطة بالشعير) لاختلاف النوعين (ويكمل نصاب الخلطة بالسالت فانه نوع منه) اعلم انه لا يضم التمر الى الزبيب في اكمال النصاب وتضمن أنواع التمر بعضها الى بعض وأنواع الزبيب بعضها الى بعض ولا تضم الخلطة الى الشعير ولا سائر أجناس الحبوب بعضها الى بعض ويضم العلاس الى الخلطة فانه نوع منها وأكتمه تحوى الواحد منها حبتين واذا نحتت الاكمة خرجت الخلطة الصافية وقبل التخمية اذا كان له وسقان من العلاس وأربعة من الخلطة ثم نصابه فلو كانت الخلطة ثلاثة أوسق لم يتم النصاب الا بأربعة أوسق على ما هو على هذا القياس واما السالت فقال العراقيون وصاحب التهذيب هو حب يشبه الخلطة في اللون والنعومة والشعير في برودة الطابع وعكس الصيد لاني وآخرون فقالوا هو في صورة الشعير وطبعه حار كالخلطة قال النووي في زيادات الروضة الصحيح بل الصواب ما قاله العراقيون وبه قطع جماهير الاصحاب وهو الذي ذكره أهل اللغة والله أعلم ثم فيه ثلاثة أوجه أحدها هو نصه في البويطي انه أصل بنفسه لا يضم الى غيره والثاني يضم الى الخلطة والثالث الى الشعير (وهذا قدر الواجب) في النماء والزرع (ان كان يسقى بسج) أي الماء الجاري أو يسقى بماء السماء وكذا البعل وهو الذي يشرب بعروقه لقر به من الماء (أو) يسقى من ماء ينصب اليه من جبل أو نهر أو عين كبيرة أو (قناة) أو ساقية صحفورة من النهر العظيم ففي كل ذلك العشر (فان كان يسقى بنضج) أو دلاء أو دواليب (أو دالية) وهي المنجنون تدبرها البقرة أو ناعورة وهي ما يديره الماء بنفسه (فيجب نصف العشر) وكون ما يسقى من القناة كماء السماء هو المذهب المشهور والذي قطع به طوائف الاصحاب من العراقيين وغيرهم وادعى امام الحرمين اتفاق الأئمة عليه لان مؤنة القنوات انما تتحمل لاصلاح الضيعة والانهار تشق لاحياء الارض واذا تميمات وصل الماء الى الزرع بنفسه مرة بعد أخرى بخلاف النواضع ونحوها فان المؤنة فيها ما لنفس الزرع قال النووي ولما وجهه أفق به أبو سهل الصعلوكي انه يجب نصف العشر في السقي بماء القناة وقال صاحب التهذيب ان كانت العين أو القناة كثيرة المؤنة بان لا تزال تنهار وتحتاج الى احداث حفر وجب نصف العشر وان لم تكن لها مؤنة أكثر من مؤنة الحفر الاول وكسحها في بعض الاوقات فالعشر والمذهب ما قدمناه (فان اجتمعما) أي اذا اجتمع في الزرع الواحد السقي بماء السماء والنضج فله حالان أحدهما أن يزرع عازما على السقي بهما ففيه قولان أظهرهما الواجب عليه معافان كان ثلثا السقي بماء السماء والثلث بالنضج وجب خمسة أسداس العشر ولو سقى على التساوي وجب ثلاثة أرباع العشر والثاني أشار اليه المصنف بقوله (فبالغالب يعتبر) فان كان ماء

ولا يكمل نصاب الخلطة
بالشعير ويكمل نصاب
الشعير بالسالت فانه نوع
منه هذا قدر الواجب
ان كان يسقى بسج أو قناة
فان كان يسقى بنضج أو
دالية فيجب نصف العشر
فان اجتمعا فالغالب يعتبر

السماء أغلب وجب العشر وان غلب النضج فنصف العشر فان استويا فوجهان أحدهما يستأكل كالقول
الاول وبهذا قطع الاكثرون والثاني يجب العشر فان لامسا كين ثم سواة قسمنا ثم اعتبرنا الاغلب
قالنار الى ماذا وجهان أحدهما النار الى عدد السقيات والمراد السقيات النافعة دون ما لا ينفع
والثاني وهو الاوفى لنا هو النص الاعتبار بعيش الزرع أو الحروغ غائنه وغير بعضهم عن هذا الثاني
بالنار الى النفع وقد تكون السقية الواحدة أنفع من سقيات كثيرة قال امام الحرمين والعبارتان
مقاربتان الان صاحب الثانية لا ينظر الى المدة بل يعتبر النفع الذي يتحكم به أهل الخبرة وصاحب الاول
يعتبر المدة واعلم ان اعتبار المدة هو الذي قطع به الاكثرون فغير يعا على الوجه الثاني وذكر في المال
انه لو كانت المدة من يوم الزرع الى يوم الادراك ثمانية أشهر واحتياج في ستة أشهر ومن الشتاء والربيع
سقيتين نسقي بماء السماء وفي شهر من ربيع الصيف ثلاث سقيات فسقي بالنضج فان اعتبرنا عدد السقيات
فعلى قول التوزيع يجب خمس العشر وثلاثة أخماس نصف العشر وعلى اعتبار الاغلب يجب نصف العشر
وان اعتبرنا المدة فعلى قول التوزيع يجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر وعلى اعتبار الاغلب
يجب العشر ولو سقي بماء السماء والنضج جميعا وجب ثلاثة أرباع العشر على الصحيح الذي
قطع به الجمهور وحكى ابن كعب وجهانه يجب نصف العشر لان الاصل براءة الذمة مما زاد المال الثاني ان
يزرع نارا بالسقي باحدهما فيقع الآخر فقول يستحب حكم ما نواه أو لا أم يعتبر الحكم وجهان أحدهما
الثاني ولو اختلف المالك والساعي في انه بماذا سقي فالقول قول المالك لان الاصل عدم وجوب الزيادة
ولو سقي زرع بماء السماء وآخر بالنضج ولم يباع واحدهما من مال الساعي ضم أحدهما الى الآخر فاعلم ان الساقب
وان اختلف قدر الواجب

وأما صفة الواجب فالنهر
والزبيب اليابس والحلب
اليابس بعد التفتية ولا يؤخذ
عنب ولا رطب الا اذا حلت
بالاشجار آفة وكانت المصلحة
في قطعها قبل تمام الادراك
فيؤخذ الرطب في كل تسعة
للمالك وواحد للفقير

* (فصل) * اذا كان الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعا واحدا أخذت منه الزكاة فان أخرج
أعلى منه أجزاء ودوره لا يجوز وان اختلفت أترابه فان لم يعسر أخذ الواجب من كل نوع أخذت بالجامعة
بمختلف نواحيه في المواشي ففيه خلاف لان التفتية منذور في الحيوان دون الثمار وطرد ابن كعب
القولين هنا والمذهب الفرق فان عسر أخذ الواجب من كل نوع بان كثرت وتقل ثمها ففيه أوجه
الصحيح انه يخرج من الوسط رعاية للعبادين والثاني يؤخذ من كل نوع بقسمه والثالث من الغالب وقيل
يؤخذ الوسط قطعيا واذا قلنا بالوسط فكاف وأخرج من كل نوع بقسمه جاز ووجب على الساعي قبوله
والله أعلم (وأما صفة الواجب فالنهر والزبيب اليابس والحلب اليابس بعد التفتية ولا يؤخذ عنب ولا رطب
الا اذا حلت بالاشجار آفة) سماوية أو أرضية (وكانت المصلحة في قطعها قبل تمام الادراك) بحيث
لو ترك الثمار عليها الى وقت القطع لضررت بمجاز قطع ما يندفع به الضرر اما كلها أو بعضها وهل يستقل
المالك بقدرها أم يحتاج الى استئذان الامام أو الساعي قال الصيدلاني وصاحب التهذيب وطائفة يستحب
الاستئذان وقال آخرون ليس له الاستئذان فلواستقلال عزران كان عالما وهو الاصح وبه قطع
العراقيون والسنخسي (فيؤخذ الرطب) حينئذ (فيكل) اذا أراد الساعي أخذ العشر (تسعة
للمالك) أي رب المال (وواحد للفقير) يأخذه الساعي باسمه وانما يبدئ بالمالك لان حقه أكثر وبه
يعرف حق المساكين فان كان الواجب نصف العشر كيل رب المال تسعة عشر ثم للفقير واحد وان
كان ثلاثة أرباع العشر كيل للمالك سبعة وثلاثون والساعي ثلاثة ولا يميز المكال ولا يزن قبل ولا يؤخذ
اليه فوقه ولا يسمع لان ذلك يختلف بل يصب فيه ما يحتمله ثم يزرع ثم اعلم ان الساعي اذا علم قبل القطع
واراد القسمة بان يخرص الثمار ويعين حق المساكين في نخلة أو نخلات باعيانهم اقله ولا منصوص
قال الاصحاب هما بناء على ان القسمة يبيع أو ان يزرع حق فان قلنا افراز جاز ثم للساعي أن يبيع فبب
المساكين للمالك أو غيره وأن يقطع ويفرقه بينهم يفعل ما فيه الخطة لهم وان قلنا انه يبيع لم يجوز على

هذا الخلاف تنجز القسمة بعد قلعها ان قلنا افراز جازت والافقي جوازها خلاف مبنى على جواز بيع
 الرطب الذي لا يتم مثله وان جوزناه جازت القسمة بالكيل والافقي جوازها جوازها بمقايمة الساعي
 لانها ليست بمقايمة واليه أشار المصنف بقوله (ولا يمنع من هذه القسمة قولنا ان القسمة ببيع بل برخص
 في مثل هذا) فلا راعي فيها تعبدات الربا وايضا (الحاجة) الداعية اليها وأصحها عند الاكثرين لا يجوز
 فعلى هذا في الاخذ مسلكا أحدهما يأخذ بقيمة عشر الرطب المقطوع ويجوز بعضهم القيمة للضرورة
 والثاني يسلم غيره مشاعا الى الساعي ليتعين حق المساكين وطريق تسليم العشر تسليم الجميع فإذا تسلمه
 فلا ساعي ببيع نصيب المساكين للمالك أو غيره أو يبيع هو والمالك ويقسمان الثمن وهذا المسلك جائز
 بالاختلاف وهو متعين عند من لم يجوز القسمة وأخذ القيمة وخير بعض الاصحاب الساعي بين القسمة
 وأخذ القيمة وقال كل منهما خلاف القاعدة واحتمل للحاجة في فعل ما فيه حنفا للمساكين وفي المسائلين
 مستدرك حسن لامام الحرمين قال انما يشور الاشكال على قولنا المساكين شركاء في النصاب بقدر الزكاة
 وحينئذ ينتظم التوزيع على القولين في القسمة فالما اذا لم يجعلهم شركاء فليس لهم تسليم جزء الى الساعي
 قسمة حتى يأتى فيه القولان في القسمة بل هو توفيقية حق الى مستحق (ووقت الوجوب) أى وجوب
 زكاة النخل والعنب الزهق وهو (أن يبدأ بالصلاح في الثمار) ووقت الوجوب في المحبوب (أن يشتد
 الحب) هذا هو المذهب والمشهور (ووقت الاداء بعد الحطاف) والتقنية وحكي قول ان وقت الوجوب
 الحطاف ولا يقدم الوجوب على الامر بالاداء وقول تقدم ان الزكاة لا تجب عند فعل الحصاد ثم الكلام
 في معنى بدو الصلاح وان بدو الصلاح في البعض كبدوة في الجميع ولا يشترط تمام اشتداد الحب كما
 لا يشترط تمام النسلح في الثمار واذا قلنا بالذهب ان بدو الصلاح واشتداد الحب وقت الوجوب لم يكف
 الاخراج في ذلك الوقت لكن ينعتد سببا للوجوب الاخراج اذا صار ثمر أو زبيبا أو جمامصا وصادرا للقراء
 حق في الحال حتى يدفع اليهم آخر اقلوا خرج الرطب في الحال لم يجز فلو أخذ الساعي من الرطب لم يقع
 الموضع وجب رده ان كان باقية فان تلف فوجبه ان العنق الذي قطع به الاكثرون ونص عليه الشافعي
 انه رد قيمته والثاني رد مثله والخلاف مبنى على ان الرطب والعنب مثليان أم لا ولو جف عند الساعي
 فان كان قدر الزكاة اجزا أو الاراد التماوت أو أخذ كذا قاله العراقيون ولحقه آخذ كره ابن كعب
 انه لا يجزئ بحال لفساد القبض من أصله

ولا يمنع من هذه القسمة قولنا
 ان القسمة ببيع بل برخص
 في مثل هذا الحاجة ووقت
 الوجوب أن يبدأ بالصلاح
 في الثمار وأن يشتد الحب
 ووقت الاداء بعد الحطاف

* (فصل) * قال أصحابنا يجب العشر في كل شيء أخرجه الارض سواء سقى سحبا أو سقته السماء
 ولا يشترط فيه النصاب ولا أن يكون مما يبق حتى يجب في الخضراوات الا الحطب والقصب والحشيش
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجب العشر الا فيما له ثمر باقية اذا بلغ خمسة أوسق وبه قال مالك والشافعي
 وأجد فصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء واستدلوا بالخير بما رواه
 الترمذي ليس في الخضراوات صدقة والجواب عنهما ان الترمذي قال عقب هذا الحديث لم يصح في هذا
 الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لانه انما يأخذ
 من مال التجارة اذا حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهرا أو على انه لا يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته
 لانه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه اما الحطب والقصب والحشيش لا يقصد بها
 استغلال الارض غالبا لا يبقى عنها حتى لو لم تغل بها أرضه وجب فيها العشر وعلى هذا كل ما لا يقصده
 استغلال الارض لا يجب فيه العشر وذلك مثل السعف والتبن وكل حب لا يصلح للزراعة كبر البطح
 والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا الاعشر فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء
 من الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطن لا يجب فيه العشر لانه
 لا يقصده الاستغلال ويجب في العسل والحلوان وزر لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف أبو

يوسف ومحمد فهما لا يوسق اذا كان مما يبيع كالزعفران والقمان فقال أبو يوسف يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق كالنخلة في زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب رده الى ما يمكن كافي عرض التجارة لما يمكن اعتباره وددناه الى التقدير واعتبار الادنى لكونه أنفع للفقراء وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القمان خمسة أجمال كل جمل ثلاثمائة من وفي الزعفران خمسة أمان لان الاعتبار بالوسق كان لاجل انه أعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما الى الآخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا والعسل يجب فيه العشر قل أكثر عنده اذا أخذ من أرض العشر وعند أبي يوسف انه يعتبر قيمة خمسة أوسق كالهوا أصله فهما لا يوسق وعنه انه قدره بعشر قرب لان بنى سبابة كانوا يؤدون الى النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وروى عنه التقدير بعشرة أرمال وعن محمد بن خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه أعلى ما يقدر به نوعه ومن أوجب الزكاة في العسل الاوراعي وربيعة والزهرى ويحيى بن سعيد وهو قول ابن وهب من المالكية وما يوجد في الجبال من العسل والنار وفيه العشر وعن أبي يوسف انه لا يجب فيه شيء لان السبب الأرض النامية ولم يوجد قلنا المقصود الخارج وقد حصل وفي نصب لسكر العشر قل أكثر عنده وعلى قياس قول أبي يوسف أن يعتبر فيه ما يخرج من السكران باخ خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمان لانه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف عند الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الخنيزية وغرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف * (تنبيهه) * دليل الجماعة في اعتبار النصاب حديث أبي سعيد الخدري ليس فيما دون خمس أوسق صدقة وليس فيما دون خمسة ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والطحاوي وفي رواية للنسائي لا صدقة فيما دون خمسة أوساق من الثمر ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق وعند أبي داود من طريق أبي الجعترى الطائفي عنه رفعه ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة والوسق ستون نخلة وما أخرجه النسائي وابن ماجه فتنصر قال أبو داود وأبو الجعترى لم يسمع من أبي سعيد ومن ذلك حديث جابر بن عبد الله الانصاري لا صدقة في شيء من الزرع أو الكرم حتى يكون خمسة أوسق ولا في الرقة حتى تبلغ مائتي درهم أخرجه مسلم والطحاوي من حديث عمرو بن دينار عنه وعند مسلم والطحاوي أيضا من حديث أبي الزبير عنه بلفظ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وروى مسلم أيضا من حديث جابر مثل لفظ حديث أبي سعيد المتقدم ومن ذلك حديث ابن عمر ليس فيما دون خمس من الابل صدقة ولا فيما دون خمس أواق ولا خمسة أوساق صدقة أخرجه الطحاوي من طريقين مرفوعا وموقوفا ومن ذلك حديث أبي هريرة مثله أخرجه أحمد والدارقطني والطحاوي ومن حديث عمرو بن حزم أخرجه الطحاوي والبيهقي من طريق سليمان بن داود حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن فكتب فيه ما سقت السماء أو كان سحبا أو بعلا فيه العشر اذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاء أو بالدالية ففيه نصف العشر اذا بلغ خمسة أوسق هذا ما احتج به الجماعة وقالوا لا يجب الصدقة في شيء من الزرع والثمار حتى يكون خمسة أوسق وكذلك كل شيء مما تجرجه الأرض فليس في شيء منه صدقة حتى يبلغ هذا المبلغ أو أنفا والذي احتج به الامام أبو حنيفة حديث معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني ان أخذ مما سقت السماء العشر وما سقى بعلا نصف العشر أخرجه ابن ماجه والطحاوي وروى البخاري والطحاوي من حديث ابن عمر فيما سقت السماء والعيون وكان عتريا العشر وما سقى بالنضج نصف

العشر وروى مسلم والطحاوي من حديث جابر فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف
العشر وروى البراز من طريق قتادة عن أنس رفعه سن فيما سقت السماء العشر وما سقى بالنواضح نصف
العشر هكذا رواه الحافظ عن قتادة ورواه أبو حنيفة عن أبان عن أنس رفعه في كل شيء أخرجت الأرض
العشر ونصف العشر قال أبو حنيفة ولم يذكر صاعكم في هذه الآثاران رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل
فيما سقت السماء ما ذكر فيها ولم يقدر في ذلك مقدار في ذلك ما يدل على وجوب الزكاة في كل ما يخرج
من الأرض قل أو أكثر وهو قول النخعي وبجاهد أما قول النخعي فأخرج به أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع
والطحاوي من طريق شريك كلاهما عن منصور عن إبراهيم قال في كل شيء أخرجت الأرض زكاة
هذا اللفظ وكيع وقال شريك الصدقة بدل زكاة وأما قول بجاهد فأخرج به ابن أبي شيبة عن معمر بن
سليمان والطحاوي من طريق موسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن
فيما قل منه أو أكثر العشر أو نصف العشر وقدر رواه ابن أبي شيبة عن حماد وعن الزهري فقول جاد رواه
عن منذر عن شعبة عنه قال في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر وقول الزهري رواه عن
عبد الأعلى عن معمر عنه أنه كان لا يوقت في الثمرة شيئاً وقال العشر ونصف العشر وروى عن عبد الأعلى
عن معمر قال كتب بذلك عمر بن عبد العزيز إلى أهل اليمن قال أبو جعفر الطحاوي والنظر الصحيح أيضاً
يدل على ذلك وذلك أناراً ينال في كوات تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم بعد وقت معلوم
وهو الحول فكانت تلك الأشياء تجب بمقدار معلوم ووقت معلوم ثم رأينا ما يخرج الأرض أو أخذ منه الزكاة
في وقت ما يخرج ولا ينتظر به وقت فلما سقط أن يكون له وقت تجب فيه الزكاة بحوله سقط أن يكون له
مقدار تجب فيه الزكاة ببلوغه فيكون حكم المقدار والميلقات في هذا سواء إذا سقط أحدهما سقط
الآخر كما كان في الأموال التي ذكرنا سواء لما ثبت أحدهما ثبت الآخر فهذا هو النظر وهو قول أبي
حنيفة رحمه الله تعالى وأما ما سقى بقرب أو دالية ففيه نصف العشر لما روينا ولأن المأونة تسكر فيه وتقل
فيما سقى سحاً أو سقته السماء وإذا اجتمعها فالعشر أكثر السنة كما مر في السائمة والمعلوفة وتقل الشمس
السروحي في الغاية أن سقى نصفها بكائنة ونصفها بغدير كفاة قال مالك والشافعي وأحمد يجب ثلاثة أرباع
العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوضيفتين ولا تعلم فيه تحالفاً قال الزيلعي قياس هذا على السائمة
يوجب الأقل لأنه تردد بينهما فشككنا في الأكثر فلا يجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك أنه إذا علمنا
نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك

(النوع الثالث زكاة النقدين)

هكذا هو في الوحي وقال النووي في المنهاج زكاة النقود قال في الروضة زكاة الذهب والفضة وأصل النقد
الاعطاء ثم أطلق على المنقود من باب إطلاق المصدر على المفعول وفي المشارق النقد ضد العرض والدين اه
فيشمل المضروب وغيره وقال الاسنوي النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة ثم إن المراد بالنقدين
هنا الذهب والفضة لأن زكاة فيهما فيمادون النصاب ونصاب الفضة مائتا درهم والذهب عشرون مثقالاً (فاذا
تم الحول على مائتي درهم) والاعتبار فيها (بوزن مكة نقرة خالصة) غير مغشوشة (ففيها خمسة دراهم) وقدم
الفضة على الذهب لأنها الغالب (وهو) أي خمسة دراهم (ربيع العشر) لأن عشر المائتين عشرون وفي
العشرين أربعة أرباع صحيحة بضرب أربعة في خمسة فالخمس ربيع العشرين لما روى الشيخان من
حديث أبي سعيد ليس فيمادون خمس أواق صدقة وكانت الاوقية اذ ذاك أربعين درهماً (وما زاد) عن
النصاب (فبحسابه) قل أو أكثر (ولو درهماً) أي إذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وخمسة
أربعين جزءاً من درهم وقس على هذا وهو قول علي بن أبي طالب وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وعند
أبي حنيفة في كل خمس نصاب يجب فيه بحسابه وهو أربعون درهماً من الورق فيجب فيه درهم وقد وقع

*(النوع الثالث زكاة

النقدين)*

فاذا تم الحول على مائتي

درهم بوزن مكة نقرة خالصة

ففيها خمسة دراهم وهو

ربيع العشر وما زاد فبحسابه

ولو درهماً

لتصريح بذلك في حديث عمرو بن حزم وعلي بن أبي طالب وهما يصححا الأسناد وروى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري قال كتب عمر إلى أبي موسى فبازاد على المائتين في كل أر بعين درهمين درهم وقال صاحب التمهيد وهو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاوس وعمر بن دينار والزهرى وبه يقول أبو حنيفة والأوزاعي وذكر الخطابي الشعبي معهم (ونصاب الذهب عشرون دينارا خالصة) بالاجماع ووقع في المنهاج مثقالا بدينار وما آلهما واحد لان كل دينار زنته مثقال (بوزن مكة) لما روى أبو داود والنسائي باسناد صحيح المكيال المكيال المدينة والوزن وزن مكة (ففيها ربع العشر) وهو نصف دينار في العيدين وفي الرقة ربع العشر وعند أبي داود من حديث علي رفعه ليس في أقل من عشر من دينار شي وفي عشر من نصف دينار وعنده أيضا ليس عليك شيء حتى يكون عشرون دينارا فإذا كانت لك وحال عليها الحول فليها نصف دينار (وما زاد فحسابه) هذا مذهب الشافعي وبه قال أبو يوسف ومحمد وعند أبي حنيفة في خمس نصاب يجب فيه بحسابه من الذهب أر بعين دينار فيجب فيها قيراطان وهو قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال في الروضة اما المئقال فمعروف ولم يختلف قدره في الجاهلية ولا في الاسلام وأما النضة فالمراد درهم الاسلام ووزن الدرهم ستة دنانق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ذهب الله اجتمع أهل العصر الاول على هذا التقدير قبل كان في زمن بنى أمية وقيل في زمن عمر بن الخطاب اه وفي شرح المختار لا يجابنا المعتبر في الدراهم كل عشرة توزن بوزن سبعة مثاقيل لان المئقال هو الدينار والدينار عشرون قيراطا والدرهم أر بعين عشر قيراطا فسبعة مثاقيل يكون مائة وأربعين قيراطا فثلاثة دراهم يكون كذلك وكل قيراط خمس شعيرات وقيل كانت الدراهم قبل عهد عمر رضي الله عنه ثمانية صنف منها كل عشرة دراهم عشرة مثاقيل كل درهم مثقال ونصف منها كل عشرة مثاقيل كل درهم نصف مثقال ونصف منها كل عشرة مثاقيل وكل درهم ثلاثة اشخاص مثقال فطلبهم عمر في الخارج با كبر الدراهم وهم التمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسلوا بين مرامه وبين ما استسهل الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وانما فعلوا ذلك بوجوه أحدها انك اذا جمعت أعداد الاصناف الثلاثة يعني من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالا فإذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل فشاو وعمر الصحابة فاجتمع رأيهم على هذا فبنى عليه أحكام الزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدر الديارات والمهر في النكاح اه ونقل القسطلاني في شرح البخاري عن بعضهم مانصه نصاب الذهب أر بعين عشرة قيراطا وسبعة وخسون قيراطا وسبع قيراطا ووزنه ثلاث حبات وثلاثة أرباع خمس حبة وأثنى حبة وهي من الشعير المتوسط الذي لم يقشر بل قطع من طرفي الحبة منه مادت وطال وانما كان القيراط ما ذكرناه ثلاثة اثمان الدنانق الذي هو سدس درهم وهو ثمان شعيرات وخمس عشرة على الأربعة وذلك هو الدرهم الاسلامي وهو ستة عشر قيراطا وزد عليه ثلاثة أسباع من الحب وهي احدى وعشرون حبة وثلاثة اشخاص حبة فيكون الدينار الشرعي الذي هو مثقال اثنين وسبعين حبة ويكون النصاب ألفا وأربعمائة حبة وأربعين حبة وانما زيد على الدراهم ثلاثة أسباعه من الحب لان المئقال درهم وثلاثة أسباعه اه (وان نقص من النصاب حبة) أو بعض حبة (فلاز كاه فيه) وان راجح وجان التام أو زاد على التام لجودة نوعه ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان الصحيح انه لاز كاه فيه وبه قطع المحاملي وغيره كذا في الروضة (تنبيه) * يشترط ملك النصاب بتمامه حولا كاملا كما تقدم في كلام المصنف ولا يكمل نصاب أحد التقدين بالآخر ويكمل الجيد بالردى من الجنس الواحد والمراد بالجودة النعومة والصبر على الضرب ونحوهما وبالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب وأما الخراج زكاة الجيد والردى فان لم تسكر أنواعه أخرج من كل بقسطه وان كثرت وشق اعتبار الجميع أخرج من الوسط ولو أخرج من الجيد عن الردى فهو أفضل وان أخرج الردى عن الجيد لم يجزه على الصحيح الذي قطع به الاحتياط وقال الصيدلاني يجزئه وهو

ونصاب الذهب عشرون مثقالا خالصا بوزن مكة ففيها ربع العشر وما زاد فحسابه وان نقص من النصاب حبة فلا زكاة

فلما ويجوز اخراج الصبيج من المكسر ولا يجوز عكسه بل يجمع المستحقين ويصرف اليهم الدينار الصبيج بان يسلمه الى واحد باذن الباقيين هذا هو الصبيج المعروف وحكى وجهه انه يجوز أن يصرف الى كل واحد حصته مكسرا ووجهه انه يجوز ذلك لكن مع التقارب بين الصبيج والمكسر ووجهه انه يجوز اذا لم يكن بين الصبيج والمكسر فرق في المعاملة (وتجب على من معه دراهم) أو دينار (مغشوشة اذا كان فيها هذا القدر من النقرة الخالصة) أي الذهب الخالص أي لازم كاة فيها حتى يبلغ خالصها نصابا فاذا بلغه أخرج الواجب خالصا وأخرج من المغشوش ما يعلم اشتغاله على خالص بقدر الواجب ولو أخرج من أخرج عن ألف مغشوشة خمسة وعشرين خالصة أخره وقد تفوق بالفضل ولو أخرج خمسة مغشوشة عن مائتين خالصة لم يجزه وهل له الاسترجاع حكوا عن ابن سريج فيه قولين أحدهما لا وأظهرهما نعم كالموعول الزكاة فتلف ماله قال ابن الصباغ وهذا اذا كان قد بين عند الدفع انه يخرج عن هذا المال * (تنبيه) * ماله كان له اناء من ذهب وفضة وزنه الف من أحدهما ستمائة ومن الآخر أربع مائة ولا يعرف أيهما الاكثر فان احتياطا فزكى ستمائة ذهباً وستمائة فضة أخره وان لم يحتط ميزهما بالنار وأمتحنهما بأن يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع لارتفاع وهذه العلامة تقع فوق الاولى لان اجزاء الذهب أكثر اكنازا ثم يوضع فيه المخلوط وينتظر ارتفاع الماعبه أهو الى علامة الفضة أقرب أم الى علامة الذهب ولو غلب على ظنه الاكثر منهما قال الشيخ أبو حامد ان كان يخرج الزكاة بنفسه فله اعتماد ظنه وان دفعها الى الساعى لم يقبل ظنه بل يلزمه الاحتياط والتميز وقال امام الحرمین الذي قطع به أئمتنا انه لا يجوز اعتماد ظنه قال الامام ويجوز له أن يجوز له الاحتياط بما شاء من التقدين لان اشتغال ذمته بغير ذلك غير معلوم وجعل المصنف في الوسيط هذا الاحتمال وجهها

وتجب على من معه دراهم
مغشوشة اذا كان فيها هذا
المقدار من النقرة الخالصة

* (فصل) * وقال أئمتنا الماعبه في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب وزناً ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزن نصابا ولا يعتبر فيه القيمة اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جيات خمسة زوقا قيمتها أربعه دراهم جيات جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع وهما يعتبران الوزن ولو أدى أربعة جيات اقيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمتها لسيماغته ثلاثمائة ان أدى من العين يؤدي ربع عشرة وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع وأما اعتبار الوزن في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها وكذلك الذهب واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو ان يكون الغالب عليه الغش وانما هو عروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبار الحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكاة كيظهر ما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش ننظر فان نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينو للتجارة ينظر فان كانت فنية تختص تعتبر بقيمتها فيها الزكاة ان بلغت نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها لان عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم تخلص منه فضة فلا شيء عليه لان الفضة فيه قد هلك اذ لم ينتفع بها الا حالاً ولا مآلاً فبقيت العبرة بالغش وهو عروض فتشترط فيه نية التجارة فصارت كالشيء الموهبة بقاء الذهب وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وأركان الفضة والغش سواء ذكر الشيخ أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطاً وقيل لا تجب وقيل يجب فيها درهما ونصف وكان الشيخ

أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في القمل يقيمة والعدلية كل مائتي درهم خمسة دراهم عدد لان الغش فيها غالب فصارا فلو سافوجبا اعتبار القيمة فيه لا الوزن والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهذا اذا كانت الفضة غالبة وأما اذا كانت مغلوطة فهو كله ذهب لانه اعز وأغلى قيمة والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وتجب الزكاة في التبر) وهو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب فان ضرب دنائير فهو عين وقال ابن فارس هو ما كان منهما غير مصنوع وقال الزجاجة هو كل جوهر قبل استعماله كالخماس والحديد وغيرهما كل ذلك في المصباح ولكن المتعارف الآن في الاطلاق هو من الذهب ما أخرج من الارض لم يخالص من التراب (وفي الحلي) يضم الحاء المهيالة وكسر اللام وتشديد اليا ج جمع حلي يفتح فسكون (المخفور) أى المحرم وهو نوعان (محرم) لعينه (كاواني الذهب والفضة) والملاعق والمجاسر منها (ومراكب الذهب) والفضة (للرجال) كالسروج منها ونحوها كاللجام والعقلاء والتفرط وطراف السبور مما هو ملبوس للفرس والثاني محرم بالقصد بان يقصد الرجل بحلي النساء الذي يملكه كالسوار والخلخال أن يلبسه أو يلبسه غلامانه أو قصدت المرأة بحلي الرجل كالسيف والمنطقة أن تلبسه أو تلبس جواربها أو غيرها من النساء أو أعد الرجل حلي الرجال لنسائه أو جواربه أو أعدت المرأة حلي النساء لزجها وغلاماتها في كل ذلك حرام ولو اتخذ حليا ولم يقصده استعمالا لمباحا ولا محرم مابل قصد كثره فالذهب وجوب الزكاة فيه وبه قطع الجمهور وقيل فيه بخلاف (ولا تجب في الحلي المباح) في أظهر القولين كالعوامل من الابل والبقر والثاني يجب لان زكاة النقود تنطبق بجوهره قال في شرح المنهاج ويستثنى من اطلاق هذا القول انه لا زكاة في الحلي المباح ملومات عن حلي مباح ولم يعلم به وارثه الا بعد الحول فانه تجب زكاته لان الوارث لم ينو امساكه لاستعمال مباح ذكره الروايات اه وقال أفعبا بناتجب الزكاة في حلي النساء واستدلوا بما رواه حسين المعلم عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها ابنة لها وفي يديها ابنتان من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله به ما يوم القيامة يسوارين من نار فاعتنهما والقتلهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ورسوله أخرجه أبو داود هكذا والترمذي بنحوه وقال ولا يصح في هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وأخرجه النسائي مسندا ومرسلًا وذكر المرسل أولى بالصواب أخرجه البيهقي من هذا الطريق ثم قال ينفرد عمرو اه قلت قد ذكر البيهقي نفسه في باب الطلاق قبل النكاح عن ابن راهويه انه اذا كان الراوى عنه ثقة فهو كإيوب عن نافع عن ابن عمر وذكر عن جماعة من الحفاظ انهم يعتمدون بحديثه فلا يضر تفرد به بالحديث ولذا قال النووي استنده حسن ومن ذلك ما رواه عبد الله بن شداد بن الهاد انه قال دخلنا على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيت في يدي فخذت من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتن لك يا رسول الله أتزين قال أتودين زكائن قلت لا أو ماشاء الله قال هو حسبك من النار أخرجه أبو داود والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وأخرجه البيهقي من طريق شيخه الحاكم وسكت عنه ومن ذلك عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكرهن فقال ما بلغ أن تؤدى زكاته فليس بكثرة أخرجه أبو داود وقال المنذرى فيه عتاب بن بشير أبو الحسن الحراني وقد أخرجه البخارى وتكلم فيه غير واحد وأخرجه البيهقي ثم قال ينفرد به ثابت بن عجلان قلت أخرجه البخارى وثقة ابن معين وغيره فلا يضر الحديث تفرد به ولهذا أخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخارى وفي الاشارة لابن المنذرى وينافى عن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وسعيد بن جبيرة وعبد الله بن شداد وميمون

وتجب الزكاة في التبر
وفي الحلي المخفور كاواني
الذهب والفضة ومراكب
الذهب للرجال ولا تجب
في الحلي المباح

ابن مهران وابن سيرين وشجاهد والثوري والزهرى وجابر بن زيد وأصحاب الرأى وجوب الزكاة في
حلى الذهب والفضة وبه أقول اه وفي المعالم للخطاب الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والاثري يؤيده
والاحتياط اه ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وتجب) الزكاة (في الدين الذى هو على ملىء) على فعيل
اى على مقتدر (ولكنها تجب عند الاستيفاء) منه (وان كان الدين مؤجلا) أى مضمرا وباله الاجل (فلا
تجب الا بعد حلول الاجل) أشار بذلك الى مسائل من مال الملك مائة درهم في يده وله مائة مؤجلة على ملىء
فكيف يزكى يبنى على ان المؤجل تجب فيه زكاة أم لا والمذهب وجوبها اذا أوجبناها فلا يصح انه
لا يجب الاخراج في الحال واليه أشار بقوله الا بعد حلول الاجل وان قلنا لازكاة في المؤجل فلا شئ عليه
في مسئلةنا لعدم النصاب وان أوجبنا زكاة المؤجل في الحال يزكى المائتين في الحال فان أوجبنا هاولم
نوجب الاخراج في الحال فهل يلزمه اخراج خمسة المائة التى في يده في الحال أم يتأخر الى قبض المؤجلة
وجهاً أن يصحها تجب في الحال وهما بناء على ان الامكان شرط للوجوب أو للضمن ان قلنا بالاول لم يلزمه
لاحتمال ان لا يحصل المؤجل وان قلنا بالثاني أخرج ومتى كان في يده دون نصاب وتماه معصوب أو ين
ولم نوجب فيها زكاة ابتداء الحول من حين يقبض ما يتم به النصاب

(النوع الرابع زكاة التجارة)

(وهى) واجبة (كزكاة النقدين) نص عليه في الجديد ونقل عن القديم ترديد قول فقه من قاله
في القديم قولان ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد والاصل في وجوبها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
أنفقوا من طيبات ما كسبتم قال شجاهد نزلت في التجارة ومارواه الحياكم في المستدرك بأسنادين
صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفعه في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز
صدقتها والبز نسره وبالتياب المعدة للبيع عند البززين وعلى السلاح قاله الجوهري وزكاة العين لا تجب
في الثياب والراح فعين الحمل على زكاة التجارة قال ابن المنذر وأجمع عامة أهل العلم على وجوبها
وأما خبر ليس على المسلم في عبده وفروسه صدقة فمحمول على ما ليس للتجارة والتجارة تقلب المال
بالمعاوضة على غرض الربح كذا في شرح المنهاج وفي الروضة مال التجارة كل ما قصد الاتجار فيه عند
اكتساب الملك بمعاوضة محضة وتفصيل هذه القيود يظهر من سياق المصنف فيما ساقى ثم ان الحول معتبر
في زكاة التجارة بخلاف النصاب معتبر أيضاً بخلاف ولكن في وقت اعتباره ثلاثة أوجه وعبر عنها
امام الحرمين والمصنف باتوال والصحيح انها أوجه الاول منها منصوص والاخران مخرجان فالاول أصح
انه يعتبر في آخر الحول فقنا والثاني يعتبر في أوله وفي آخره دون وسطه والثالث يعتبر في جميع الحول
حتى لو نقصت قيمته عن النصاب في لحظة انتداع الحول فان كل بعد ذلك ابتداء الحول من يومئذ فاذا
قلنا بالاصح فاشترى عرضاً للتجارة بشئ يسير انعقد الحول عليه ووجب فيه الزكاة اذا بلغت قيمته
نصاباً آخر الحول ثم ان مال التجارة تارة يملكه بنقد وتارة بغيره فان ملكه بنقد نظر ان كان نصاباً
بان اشترى بعشرين ديناراً أو بمائتي درهم فابتداء الحول من حين ملك ذلك النقد واليه أشار المصنف
بقوله (وانما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذى به اشترى البضاعة ان كان النقد) الذى هو رأس
المال (نصاباً) ويبنى حول التجارة عليه هذا اذا اشترى بعين النصاب اما اذا اشترى بنصاب في الزمة
ثم نقده في ثمنه فينقطع حول النقد ويتبدى حول التجارة من حين المشتري (وان كان) ذلك النقد
(ناقصاً) أى دون نصاب ابتداء الحول من حين ملك عرض التجارة اذا قلنا لا يعتبر النصاب في أول الحول
ولا خلاف انه لا يحسب الحول قبل الشراء للتجارة لان المشتري به لم يكن زكاة لنقصه اما اذا ملك بغير نقد
واليه أشار بقوله (أو اشترى بعرض على نية التجارة) فله حالان أحدهما ذلك العرض ان كان مما لا زكاة
فيه كالتياب والعبيد (فالحول من وقت الشراء) أى ابتداءه من حين ملك مال التجارة بالشراء ان كان

وتجب في الدين الذى هو
على ملىء ولكن تجب
عند الاستيفاء وان كان
مؤجلاً فلا تجب الا عند
حلول الاجل

***(النوع الرابع زكاة
التجارة)***

وهى كزكاة النقدين وانما
ينعقد الحول من وقت ملك
النقد الذى به اشترى
البضاعة ان كان النقد نصاباً
فان كان ناقصاً واشترى
بعرض على نية التجارة
فالحول من وقت الشراء

قيمة العرض نصابا أو كانت دونه وقلنا بالاصح ان النصاب لا يعتبر الا في آخر الحول والثاني أن يكون مما
تجب فيه الزكاة بان ملك بنصاب من الساعة فالصحيح الذي قنع به جماهير الاصحاب ان حول الماشية ينقطع
ويبتدئ حول التجارة من حين ملك مال التجارة ولا يبنى لاختلاف الزكاتين قدر اوقافا وقال الامام طبرسي يبنى
على حول الساعة كالمال بنصاب من النقدين ثم زكاة التجارة والنقد يبنى حول كل منهما على الآخر
فاذا باع مال تجارة بنقد بنية القيمة يبنى حول النقد على حول التجارة كما يبنى حول التجارة على حول النقد
ثم لاختلاف ان قدر زكاة التجارة ربع العشر كان نقد ومن أين يخرج ربعه ثلاثة أقوال المشهور والجديد
يخرج من القيمة ولا يجوز أن يخرج من عين العرض والثاني يجب الاخراج من العين ولا يجوز من القيمة
والثالث يتخير بينهما فلو اشترى بمائتي درهم مائتي قميص خضلة أو بمائة وقلنا يعتبر النصاب آخر الحول فقط
وحال الحول وهي تساوي مائتين فعلى المشهور عليه خمسة دراهم وعلى الثاني خمسة أفقره وعلى الثالث يتخير
بينهما واعتمد المصنف القول الاول واليه أشار بقوله (وتؤدي الزكاة) أي زكاة التجارة وهي ربع
العشر (من نقد البلد) اما كون واجبه ربع العشر فلا خلاف فيه وقد تقدم وأما كونه من القيمة
فهو الجديد المشهور كما تقدم أي انما المعتبر في القيمة نقد البلد (وبه يقوم) أي فيما يقوم به مال التجارة
لرأس المال أحوال أحدها ما أشار اليه المصنف بقوله (فان كان ماله الشراء نقد أو كان نصابا كاملا)
بان اشترى عرضا بمائتي درهم أو عشرين ديناراً فيقوم آخر الحول به (كان التقويم به) أول من نقد
البلد فان بلغ بها نصابا زكاة والا فلا وان كان الثاني غالب نقد البلد ولو تقوم به لبلغ نصابا حتى لو اشترى
بمائتي درهم عرضا فباعه بعشرين ديناراً وقصد التجارة مستغرقاً في الحول والثاني في يده ولا يبلغ قيمتها
مائتي درهم فلا زكاة هذا هو المذهب المشهور وعن صاحب التقریب حكاية قول ان التقويم أبداً يكون
بغالب نقد البلد ومنه يخرج الواجب سواء كان رأس المال نقداً أم لا وحتى الرواية هذا عن ابن الحارث
* الحال الثاني أن يكون نقد ادون النصاب فوجهاً أحدهما يقوم بذلك النقد والثاني بغالب نقد البلد
كالعرض * الحال الثالث أن يملك بالثديين جميعاً وهو على ثلاثة أضرب أحدها أن يكون كل واحد
نصاباً فيقوم به على نسبة التنسيب يوم الملك وطريقه تقويم أحد التقديمين بالأخر الضرب الثاني أن
يكون كل واحد منهما ادون النصاب فان قلنا مادون النصاب كالعرض قوم الجميع بنقد البلد وان قلنا
كالنصاب قوم ماله ماله بالدراهم وماله ماله بالدينارين بدنانير الضرب الثالث أن يكون أحدهما
نصاباً والاخر دونه فيقوم ماله ماله بالنقد الذي هو نصاب بذلك النقد وماله ماله بالنقد الاخر على الوجهين
وكل واحد من المبلغين يقوم في آخر حوله وحول الممول بالنصاب من حين ملك ذلك النقد وحول الممول
بمادونه من حين ملك العرض واذا اختلف جنس المقوم به فلا ضم * الحال الرابع أن يكون رأس المال
غير نقد بان ملك بعرض قنية أو ملك بخراج أو نكاح بقصد التجارة وقلنا يصير مال تجارة فيقوم في آخر
الحول بغالب نقد البلد من الدراهم والدينارين فان بلغ نصاباً زكاة والا فلا وان كان يبلغ بغيره نصاباً فلو جرى
في البلد نقدان متساويان فان بلغ باحدهما نصاباً ادون الآخر قوم به وان بلغ بهما فوجه أحدهما يتخير
المالك فيقوم بما شاء منهما والثاني يراعى الاغبط للمساكين والثالث يتعين التقويم بالدراهم لانها أرفق
والرابع يقوم بالنقد وغيره فما قابل الدراهم يقوم بها وما قابل العرض يقوم بنقد البلد فان كان النقد
دون النصاب عاد الوجهان (ومن نوى التجارة في مال قنية فلا ينقد الحول بمجرد نيته) أما عرض التجارة
فانه يصير قنية بنيتها لانها الاصل فاكثرت فيها بالنية وأما عرض القنية فانه لا يصير للتجارة بمجرد نيته فلا
ينعقد الحول بذلك لانها خلاف الاصل كمال المسافر يصير مقبلاً بمجرد النية فاذا نوى وهو ما كنت لا يصير
مسافراً الا بفعل وأيضاً القنية هي الجنس لا تتفاد وقد وجد بالنية المذكورة مع الامساك والتجارة هي
التقلب بقصد الارباح ولم يوجد ذلك فلو ايسر ثوب تجارة بلانية قنية فهو مال تجارة فان نواه به فليس مال

وتؤدي الزكاة من نقد
البلد وبه يقوم فان كان
ماله الشراء نقد أو كان نصاباً
كاملاً كان التقويم به أولى
من نقد البلد ومن نوى
التجارة من مال قنية فلا
ينعقد الحول بمجرد نيته

تجارة وإنما يصير العرض للتجارة إذا قرنت نيته بالكسب بمعاوضة محضة وهو المراد بقول المصنف (حتى يشتري به شيئاً) وقال في الروضة مجرد نية التجارة لا يصير مال تجارة فلو كان له عرض فنية ماله بشراء أو غيره لفعاله للتجارة لم يصير على الصحيح الذي قطع به الإيهام وقال الكرايسي يصير وأما إذا اقترنت نية التجارة بالشراء فإن المشتري يصير مال تجارة ويدخل في الحول سواء اشترى بعرض أو نقد أو دين حال أو مؤجل لأنهم اتفقوا على أن نية التجارة لا تثبت حكم التجارة لا تحتاج كل معاملة إلى نية جديدة وفي معنى الشراء لو صالح على دين له في ذمة إنسان على عرض فنية التجارة صار للتجارة سواء كان الدين قرضاً أو ثمن مبيع أو ضمان متلف وكذلك الاتهاب بشرط الثواب إذا نوى به التجارة وأما الهبة المحضة والاحتساب والاحتشاش والاستياد والارث فليست من أسباب التجارة ولا تلاقحان النية به وكذلك الرد بالعيب والاسترداد (ومع ما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة) لأن تمام الحول معتبر فيها بلا خلاف كما تقدم (والأول أن يؤدي زكاة ثلث السنة) احتياطاً (وما كان من ربح في السلعة في آخر الحول وجبت الزكاة فيه لحول رأس المال ولم يستأنف له حول كلي التناج) أي مع الامهات اعلم أن ربح مال التجارة ضرر بان حصل من غير نفوض المال وحاصل مع نفوضه فالأول مضوم إلى الأصل كالنتائج قال إمام الحرمين حتى لا تفتق القاطع بذلك لكن من يعتبر النصاب في جميع الحول قد لا يسلم وجوب الزكاة في الربح في آخر الحول ومقتضاه أن يقول ظهور الربح في أثنائه كنفوضه وفيه خلاف يأتي قال الإمام وهذا لا بد منه والمذهب الصحيح ما سبق فعلى المذهب لو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في أثنائه الحول ثلاثمائة زكاة ثلاثمائة في آخر الحول وان كان ارتفاع القيمة قبل آخر الحول لخفضة ولو ارتفعت بعد الحول فالربح مضوم إلى الأصل في الحول الثاني كالنتائج الضرب الثاني الحاصل مع النفوض فينفذ أن صارناضامن غير بنس رأس المال فهو كالأبدل عرضاً بعرض لأنه لا يقع به التقويم وهذا هو المذهب أما إذا صارناضامن بنسبه فتارة يكون ذلك في أثنائه الحول وتارة بعده وعلى النقد بر الأول قد عسك الناض إلى أن يتم الحول وقد يشتري به سلمة * الحال الأول أن عسك الناض إلى تمام الحول فإن اشترى عرضاً بمائتي درهم فباعه في أثنائه الحول بثلاثمائة وتم الحول وهي في يده ففيه طريقان أحدهما أنه قال لا كثر ون على قوانين أظهرهما يزكي الأصل بحوله ويفرد الربح بحول والثاني يزكي الجميع بحول الأصل والطريق الثاني القاطع بافراق الربح وإذا أفردنا في ابتداء حوله وجهان أحدهما من حين النفوض والثاني من حين الظهور * الحال الثاني أن يشتري بعرض قبل تمام الحول فباعه بمائتي درهم فظهرت الزيادة قبل تمام الحول زكاة الجميع بحول الأصل بلانحلاف فان ظهرت بعد تمامه فوجهان أحدهما هكذا وأحدهما يستأنف للربح حولاً وجميع ما ذكرناه فيما إذا اشترى العرض بنصاب من النقد أو بعرض آخر قيمته نصاباً فإذا اشترى بمائة درهم مثلاً وباعه بعد ستة أشهر بمائتي درهم وبقيت عنده إلى تمام الحول من حين الشراء فان قلنا بالأصح أن النصاب لا يشترط إلا في آخر الحول بنى على القولين في أن الربح من الناض هل يضم إلى الأصل في الحول إن قلنا نعم فعليه زكاة المائتين وإن قلنا لا لم يزل مائة الربح إلا بعد ستة أشهر أخرى فان قلنا بالنصاب يشترط في جميع الحول أو في طريقه فابتداء حوله الجميع من حين باع وانض فاذا تم زكاة المائتين ولو مائة عشر من دينار فاشترى بعرضاً للتجارة ثم باعه بعد ستة أشهر من ابتداء الحول باربعين ديناراً واشترى به سلعة أخرى ثم باعها بعد تمام الحول بمائة فان قلنا للربح من الناض لا يفرد بحول فعليه زكاة جميع المائة والأفعليه زكاة خمسين ديناراً لأنه اشترى السلعة الثانية بأربعين منها عشرون رأس ماله الذي مضى عليه ستة أشهر وعشرون ربحاً استفادته يوم باع الأول فاذا مضت ستة أشهر فقد تم الحول على نصف السلعة فيزكاه بزيادة وزيادته ثلاثون ديناراً لأنه ربح على

حتى يشتري به شيئاً ومهما
قطع نية التجارة قبل تمام
الحول سقطت الزكاة
والأول أن يؤدي زكاة ثلث
السنة وما كان من ربح
في السلعة في آخر الحول
وجبت الزكاة فيه بحول
رأس المال ولم يستأنف له
حول كلي التناج

العشر ٧ وكان كما تناوقت تمام الحول ثم اذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة العشر من الثانية فان حولها حينئذ تم ولا يضم اليها لانه صار ناقصا قبل تمام حوالها فاذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة حولها وهو الثلثون الباقية فان كانت الخمسون التي أخرج زكاتها في الحول الاول باقية عنده فعليه زكاتها أيضا للعول الثاني مع الثلاثين هذا هو قول ابن الحداد تفريع على ان الناض يرد ربحه بحول وحكي الشيخ أبو يعلى وجهين آخر من ضعيفين أحدهما يخرج عند البيع الثاني زكاة عشر من فاذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة عشر من أخرى التي كانت ربحها في الحول الاول فاذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة الستين الباقية لانها استقرت عند البيع الثاني فمنه يتدنى حولها والوجه الثاني انه عند البيع الثاني يخرج زكاة عشر من ثم اذا مضت ستة أشهر زكاة الثمانين الباقية لان الستين هي الربح حصلت في حول العشر من التي هي الربح الاول فضمت اليها في الحول ولو كانت المسئلة بعالها لكانت لم يبيع الساعة الثانية فيزك عند تمام الحول الاول خمسين وعند تمام الثاني الخمسين الثانية لان الربح الاخير لم يصر ناضا ولو اشترى بمائتين عرضا وباعه بعد ستة أشهر بثلاثمائة واشترى به عرضا وباعه بعد تمام الحول بثمانمائة لم يفرد الربح بحول زكاة الستمائة والا فزكاة أربعمائة فاذا مضت ستة أشهر زكاة مائة فاذا مضت ستة أشهر أخرى زكاة المائة الباقية هذا على قول ابن الحداد وما على الوجهين الآخرين فيزك عند البيع الثاني مائتين ثم على الوجه الاول اذا مضت ستة أشهر من البيع الثاني زكاة ربع المائة الاخرى * (تنبيه) مال التجارة ان كان حيوانا فله حالان أحدهما أن يكون مما تجب الزكاة في عينه كذئب الماشية وقد تقدم حكمه والثاني لا تجب في عينه كالخيل والجرار والمعلوفة من الذم فهل يكون نتاجها مال تجارة وجهان أحدهما يكون مال تجارة لان الولد له حكم أمه والوجهان فيما اذا لم تنقص قيمة الام بالولادة فان نقصت جبرت من قيمة الولد كذا قال ابن سريج وغيره قال الامام وفيه احتمال ظاهر ومقتضى قوله انه ليس مال تجارة أن لا تجبر به الام كالمسنة فادب بسبب آخر وغمار أشجار التجارة كالولاد حيوانها ففيها الوجهان فان لم تجعل الاولاد والثمار مال تجارة فهل يجب فيها في السنة الثانية فما بعدها زكاة قال امام الحرمين الظاهر أن لا تجب لانه منفصل عن تبعية الام وليس أصلا في التجارة وأما اذا ضمها الى الاصل وجعلناها مال تجارة ففي حولها طريقان أحدهما حول الاصل كنتاج السائمة وكلا زيادة المتصلة والثاني على قول ربح الناض فعلى هذا ابتداء حولها من انفصال الولد وظهور الثمار (وأموال الصيارفة) جمع صيرفي وهو الذي يتخذ الدراهم والدنانير ويصرفها للناس (لا يقطع حولها بمجرد المبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات) هذا قول في المذهب وقال في شرح المنهاج ولو اشترى نقد ابتعد فان لم يكن للتجارة انقطاع الحول وان كان لها كالصيارفة فلا يصح انقطاعه أيضا وحكي عن ابن سريج انه قال بشر الصيارفة بأن لازم زكاة عليهم اهـ فهذا يدل على ان أصح القولين انقطاع الحول في أموال الصيارف وهذا اذا كانت المبادلة صحيحة والا فلا يقطع (وزكاة ربح مال القراض) المشروط للعامل (على) حصته (العامل) وفي بعض النسخ على العامل أعني حصته ان قلنا انه يملك الربح المشروط له ويلزم المالك زكاة رأس المال وحصته من الربح وانما قلنا انه يلزم العامل زكاة حصته من الربح لانه متمكن من التوصل اليه متى شاء بالقسمة فاشبه الدين الحال على ما عو على هذا ابتداء حصته من حين الظهور ولا يلزمه اخراجها قبل القسمة على المذهب وله الاستبداد باخراجها من مال القراض فتقول المصنف (وان كان قبل القسمة) لا يخالف هذا القول لكونه متمكنا من التوصل اليه متى شاء (هذا هو الاقيس) وبه قطع بعضهم ورجحه النووي في المجموع والثاني لا يلزمه زكاة حصته لانه غير متمكن من كمال التصرف فيها وبه قطع بعضهم وان قلنا عامل القراض لا يملك الربح المشروط له بالظهور وهو الاصح بل بالقسمة فعلى المالك عند تمام الحول زكاة الجميع رأس المال والربح لان الجميع ملكه فاذا أخرجها

وأموال الصيارفة لا يقطع حولها بالمبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات وزكاة ربح مال القراض على العامل وان كان قبل القسمة هذا هو الاقيس

٧ هنا يباح بالاصل

من غير مال القراض فذلك أو من ماله حسب من الربح في الأصح ولا يجعل إخراجها كاسترداد المالك
جزأ من المال تنزيلا لهما منزلة المؤمن التي تلزم المثل من أجرة الدال والكيل وفطرة عبد التجارة
وجنباياتهم والثاني تحسب من رأس المال لأن الوجوب على من له مال والثالث زكاة الأصل من الأصل
وزكاة الربح من الربح لأنهما وجبت فيهما والله أعلم

*** (فصل) *** وقال أصحابنا يجب بيع العشر في عروض تجارة بلغت قيمتها من الورق والذهب نصابا ويعتبر
فيهما الانفع للمساكين هذا قول أبي حنيفة ومعناه يقوم بما يبلغ نصابا كان يبالغ يا حدهما ولا يبلغ
بالاستحواط لحق الفقراء في الأصل خيرة لأن الثمن في تقدير قيم الأشياء بهما سواء وقال أبو يوسف
يقومها بما اشترى إذا كان الثمن من النقود لأنه أقرب لمعرفة المالية وإن اشترى بها غير النقود يقومها
بالمغالب من النقود وقال محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال كفي المغصوب والمستهلك وأروش الجذبات
و يقوم بالمصر الذي هو فيه وإن كان في مفازة تعتبر قيمته بأقرب الامصار إلى ذلك الموضع وتعتبر القيمة يوم
الوجوب عنده يوم الاداء عندهما وإذا كان النصاب كاملا في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة وقال زفر يستعملها لأن حولان حول على النصاب كاملا شرط الوجوب ولا يبي حنيفة أن
الحول لا ينقطع إلا على النصاب ولا تجب الزكاة إلا في النصاب ولا بد منه فيهما ويستط الكمال فيما بين ذلك
للمخرج لأنه قل ما يبقى المال حولا على حاله ونفايه اليقين حيث يشترط فيها الملك حالة الانقضاء وحالة نزول
الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط إلا أنه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول ليضم المستفاد
إليه لأن هلاك الكل يبطل انعقاد الحول إذا لم يكن اعتبارا بدون المال وعلى هذا قالوا لو اشترى عصيرا للتجارة
يساوي مائتي درهم فتخمر في أثناء الحول ثم تغل. والخل يساوي مائتي درهم يستأنف الحول للغل ويبطل
الحول الأول ولو اشترى شيئا تساوي مائتي درهم فماتت كلها ودبغ جلدها وسار يساوي مائتي درهم
لا يبطل الحول الأول بل يزكيتها إذا تم الحول الأول من وقت الشراء والفرق بينهما أن الخمر إذا تخمرت
هلكت كلها وصارت غير مال فانتقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستحدا غير الأول والشيء إذا مات لم يهلك
كل المال لأن شعرها وصفوها وقرنها لم يخرج عن أن يكون مالا فلم يبطل الحول إبقاء البهض وتضم قيمة
العروض إلى الذهب والفضة يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لأن الكل جنس واحد
لأنها للتجارة وإن اختلفت جهة الأعداد ووجوب الزكاة باعتبارها هذا قول أبي حنيفة وعندهما يضم
بالأجزاء حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لهما وعكسه
لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تباع مائة درهم تجب فيها الزكاة عندهما لا عنده كذا ذكره بعضهم
ونظريه الزيلعي وقال إذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم فالمائة تبلغ عشرة دنانير ضرورة وبما
يبني على هذا الاختلاف ما لو كان له خمسة وعروض أو ذهب وعروض كان له أن يقوم الذهب أو الفضة
بختلاف جنسه ويضم قيمته إلى قيمة العروض بالقيمة عند أبي حنيفة وعندهما تقوم العروض به
ويضم قيمته اليها بالأجزاء وليس له أن يقوم الذهب والفضة كما ذكرنا والله أعلم

*** (النوع الخامس زكاة الركا والمعدن) ***

(والركا) بالكسر (مادفن في الجاهلية) من الأموال فعال بمعنى مفعول كسباط بمعنى مبسوط
ويطلق على المعدن أيضا وقد أركز الرجل وجدر كازا كذا في المصباح والمراد بالجاهلية ما قبل الإسلام أي
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به الشيخ أبو علي سمو بذلك لكثرة جهالتهم ويعتبر في كون الدين
الجاهلي ركا كما قاله أبو إسحق المروزي أن لا يعلم أن ماله بلغة الدعوة فإن علم أنها بلغت وعاندو جرد في
بنائه أو بلدته التي أنشأها كنز أفليس بركا بل في حكمه في المجموع عن جماعة وأقره ولم يبين المصنف
هل المراد بالجاهلي ضربا أو دفنا ولكن قوله في الوجيز ويشترط كونه على ضرب الجاهلية فإن كان على

*** (النوع الخامس الركا)**

والمعدن) *

والركا مال دفن في الجاهلية

ضرب الاسلام فلقطة أو مال ضائع بحسبته الامام اه يدل على ارادته وبعبارة المنهاج هو الموجود الجاهلي
 وبعبارة الروضة هو دفن الجاهلية واستحسنوها فان الحكم منوط به فيهم اذ لا يلزم من كونه على ضرب
 الجاهلية كونه دفن الجاهلية لاحتمال ان مسلما غير يكتنز جاهلي فآخذه ثم دفنه وأجيب عنه بان الاصل
 والظاهر عدم أخذ مسلم له ثم دفنه ثانيا ولو قلنا به لم يكن لنا ركاز بالكلية قال السبكي في شرح المنهاج والحق
 انه لا يشترط العلم بكونه من دفنهم فانه لا سبيل اليه وانما يكتفي بعلامة تدل عليه من ضرب أو غيره اه قال
 الخطيب وهذا أول والتقديم بدفن الجاهلية يقتضي ان مادفن في الضمري من دفن الحريير الذين عاصروا
 الاسلام لا يكون ركازا بل فيأقال الاسنوي يدل له كلام أبي اسحق المروزي السابق ويشترط في كونه
 ركازا أيضا ان يكون مدفونا فان وجدنا ظاهرا بان السبيل أظهره فركازا وأنه كان ظاهرا فلقطة وان شك
 في كماله شك في انه ضرب الجاهلية أو الاسلام قاله المساوردي ثم قال المصنف (ووجد في أرض لم يجز عليها في
 الاسلام ملك) قال في الروضة الكثرة الموجود بالصفة المتقدمة نارة يوجد في دار الاسلام وتارة في دار الحرب
 فالذي في دار الاسلام ان وجد في موضع لم يعمره مسلم ولا ذوقه فهو ركاز سواء كان مواتا أو من القلاع
 العادية التي عمرت في الجاهلية فان وجد في طريق مسلوكة فالذهب والذي تطلع به العراقيون والقبائل انه
 لقطة وقيل ركاز وقيل وجهان والموجود في المسجد لقطة على المذهب ويحیی فيه الوجه الذي في
 الباريق انه ركاز وما عدا هذه المواضع ينقسم الى موقوف ومملوك فالمملوك ان كان لغيره ووجد فيه
 كنز لم يملكه الواجد بل ان ادعاه مالكه فهو له بلا عین والا فهو لمن تلقى صاحب الارض الملك منه وان
 كان الموضع موقوفا فالكنز لمن في يده الارض كذا في التهذيب هذا كله اذا وجد في دار الاسلام ولو
 وجد في دار الحرب في موات فكل ان كانوا لا يذنبون عنه فهو موات دار الاسلام وان كانوا يذنبون عنه ذنبهم
 عن العمران فالصحيح الذي قطع به الاكثرون انه كنز انهم وقال الشيخ أبو بلى هو كنزهم وان وجد
 في موضع مملوك لهم فكل ان أخذ به قتل فهو غنيمة كأخذ أموالهم ونفوسهم من يوتهم وان أخذ
 بغير قتال ولا قهر فهو فيء ومستحقه أهل الفیء كذا في النهاية (فعلى واجده) ان كان من أهل الزكاة على
 القول بأن مصرفه مصرف الزكاة (في الذهب والفضة منه) خاصة وكون الموجود ذهبا أو فضة شرط
 فيه وقيل في اشتراطه قولان الجديد الاشتراط ولذا قال في الوجيز ويشترط كونه من جوهر النقيدين
 على الجديد وعلى لقطة جوهر علامة خلاف الأئمة الثلاثة (الجنس) ومصرفه مصرف الزكاة على المشهور
 لانه حق واجب في الاستفادة من الارض فاشبه الواجب في الزرع والثمار يرجع في أصل الروضة والمجموع
 القطع به وانما كان الجنس فيه لسكثرة نفعه وسهولة أخذه (والحول غير معتبر) بخلاف صرح به
 الرافعي والنووي وان جرى في المعدن خلاف فقول القاضي أبي بكر بن العربي اختلف الناس في اعتبار
 الحول فيه فرأى مالك أنه كالزرع لانه مال زكوي يخرج من الارض ورأى الشافعي انه ذهب وفضة يعبران
 على حكمهما فراعى الشافعي اللفظ ورأى مالك المعنى وهو أسعديه اه فيه نظر لمخالفة مذهب الشافعي
 واعمل هذا الخلاف في المعدن فان الاختلاف فيه في اشتراط الحول معروف كما سيأتي وأما النصاب ففيه
 قولان جديد وقديم أحدهما انه شرط فيه على المذهب لانه مال مسقة فادمن الارض فاقتبس بما تنجب
 فيه الزكاة قدرا ونوعا كاللعدن والثاني لا يشترط لعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفي الزكاة الجنس
 ومنهم من لم يشبهه قولا (والأولى ان لا يعتبر النصاب) فيه (أيضاً لان ايجاب الجنس) فيه اتفاقا (بوكده شبهه
 بالغنيمة) وأيضاً فعموم الخبر المتقدم دال على عدم اعتباره وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وحكام ابن
 المنذر عن اسحق وأبي عبيد وأصحاب الرأي واختاره ابن المنذر وقال هو أولى بظاهر الحديث (واعتباره
 ليس أيضاً بعيدا) في النظر (لان مصرفه مصرف الزكاة) على القول المشهور في المذهب وحكي قول وقيل
 فيه وجه انه يصرف مصرف خمس الفیء وقول آخر انه يصرف لاهل الجنس لانه مال جاهلي حصل

ووجد في أرض لم يجز
 عليها في الاسلام ملك فعلى
 واجده في الذهب والفضة
 منه الجنس والحول غير معتبر
 والأولى أن لا يعتبر النصاب
 أيضا لان ايجاب الجنس
 يؤكده شبهه بالغنيمة
 واعتباره أيضا ليس بعيدا
 لان مصرفه مصرف الزكاة

الظفر به من غير ايجاب خيل ولا ركاب فكان كالنفي فعلى هذا يجب على المكاتب والكافر ولا يحتاج الى نية
والمصرف في الموضوعين بكسر الراء فهما محل الصرف وهو المراد هنا وبفتح الراء مصدر (ولذلك يخصص
على الصحيح من القولين) في المذهب (بالنقدين) الذهب والفضة دون سائر المنطبعات كالحديد والرصاص
وغيرهما وقال أجدلا فرق في الركاز بين أن يكون ذهباً أو فضة أو نحاساً أو حديداً أو جواهر أو غيرها من
الاموال وحكاها ابن المنذر عنه وعن اسحق وأبي عبيد وأصحاب الرأي قالوا به أقول قال وقال الاوزاعي ما أرى
بأخذ الخس من ذلك كله بأساً وعن مالك فيه روايتان كالقولين وحكى كل منهما عن ابن القاسم وقال
بالتعميم مطرف وابن الماجشون وابن نافع وبالتخصيص ابن الماز قال ابن المنذر وأصح قول مالك ما عليه
سائر أهل العلم والله أعلم (أما المعادن) جمع معدن كجلس للمكان الذي خلق الله تعالى فيه الجواهر من
الذهب والفضة والحديد والنحاس سمي بذلك لعدونه أي أقامته يقال عدن بالمكان إذا أقام فيه ويسمى
المستخرج معدناً أي نبتاً والاصل في ركائه قبل الاجماع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات
ما كسبتم أي زكوا من خييار ما كسبتم من المال فشمّل المعادن من طيبات ما أخرجنا لكم من الارض
أي من الحبوب والثمار وخبر الحاك في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة
وهي ناحية بين الحرمين تسمى بالفرع وقد اجتمعت الامة على وجوب الزكاة في المعدن (فلا زكاة فيما
استخرج منها) أي من المعادن (سوى الذهب والفضة) هذا هو المذهب المعروف والذي قطع به الاصحاب
لا غيرهما من الحديد والنحاس والياقوت والبرجد وحكى وجه انه يجب زكاة كل مستخرج منها
منطبعاً كان كالحديد والنحاس أو غيره كالسكك والياقوت وهذا شاذه منكر وفي واجب النقدين المستخرجين
منها ثلاثة أقوال أحدها أشار اليه المصنف بقوله (ففيهما بعد الطحن والتخصيل) بمعالجة النار أو الحفر
أو غير ذلك (ربيع العشر على أصح القولين) في المذهب ولكن بشرط ان ناله بالتعب واحتاج الى
ماد كرم من المعالجة (وعلى هذا يعتبر النصاب) لوجوب الزكاة فيه هذا هو المذهب وقيل في اشتراطه
قولان (وفي الحول قولان) والمذهب المنصوص عليه في معظم كتب الشافعي انه لا يشترط الحول (وفي
قول يجب الخس) وهذا هو القول الثاني من الاقوال الثلاثة ووجه هذا القول انه كالركاز بجامع الخفاء
في الارض والقول الثالث انه يجب ربع العشر مطلقاً من غير قيد المعالجة والتعب والذي اعتمدته الاكثرون
في ضبط الفرق الحاجة الى الطحن والتخصيل والاستغناء عنهما في الاحتياج فربيع العشر وما استغنى عنهما
فالخس لان الواجب يزاد بقله المؤنة وينقص بكثرة ما كسبته كالمعشرات (فعلى هذا) أي على قول من أوجب
الخس (لا يعتبر الحول) على الاصح (وفي النصاب قولان) أحدهما القطع باشتراط النصاب (والاشبه) في
هذه المسئلة (والعلم عند الله) أتى بهذه الجملة تأديداً وتبركاً (أن يلحق في قدر الواجب بزكاة التجارة فانه
نوع اكتساب) وهذا هو الجامع بينهما (و) أن يلحق (في الحول بالمعشرات) أي قياساً عليهما (فلا يعتبر
الحول) فيه كما لا يعتبر في المعشرات (لانه عين الرفق) بالواجد ولان الحول انما يعتبر لان يمكن من تنمية المال
وهذا نفع في نفسه (ويعتبر النصاب بالمعشرات) لان مادون النصاب لا يحتمل المواساة (والاحتياط أن
يخرج الخس من القليل والكثير ومن غير النقدين أيضاً) مما ذكر (خروجاً من شبهة الخلاف) بين
الامة فان أبا حنيفة ومالكاً وأجدوا اسحق وأبا عبيد لا يشترطون فيه وفي وجوب الخس أن يبلغ نصاباً أم لا وان
أجدوا اسحق وأبا عبيد والاوزاعي لا يفرقون بين ان يكون المستخرج نقداً أو غيره (فانها طنون قرية من
التعارض وخزم الفتوى فيها مخطر) وفي نسخة خطر (لتعارض الاشياء) وتعلق بهذا الباب فروع
* الاول اذا شرطنا النصاب فليس من شرطه ان ينال في الدفعة الواحدة فصا بابل ناله بدفعات ضم بعضه الى
بعض ان تتابع العمل وتواصل النيل * الثاني اذا نال من المعدن دون نصاب وهو يملك من جنسه نصاباً
فصاعداً اقامان يناله في آخر جزء من حول ما عنده أو مع تمام حوله أو قبله ففي الحالين الاولين يصير

ولذلك يخصص على الصحيح
بالنقدين وأما المعادن فلا
زكاة فيما استخرج منها
سوى الذهب والفضة ففيها
بعد الطحن والتخصيل ربع
العشر على أصح القولين
وعلى هذا يعتبر النصاب وفي
الحول قولان وفي قول يجب
الخس فعلى هذا لا يعتبر وفي
النصاب قولان والاشبه
والعلم عند الله تعالى أن
يلحق في قدر الواجب بزكاة
التجارة فانه نوع اكتساب
وفي الحول بالمعشرات فلا
يعتبر لانه عين الرفق ويعتبر
النصاب كالمعشرات
والاحتياط أن يخرج الخس
من القليل والكثير ومن
عين النقدين أيضاً خروجاً
عن شبهة هذه الاختلافات
فانها طنون قرية من
التعارض وخزم الفتوى
فيها خطر لتعارض الاشياء

مضموم إلى ما عنده وعليه في ذلك النقد حقه وفيما ناله حقه على اختلاف الأقوال فيه وأما إذا ناله قبل تمام الحول فلا شيء في ما عنده حتى يتم حوله وفي وجوب حق المعدن فيما ناله وجهان أحدهما يجب وهو ظاهر نصه في الام والثاني لا بد لي هذا يجب في ما عنده ربع العشر عند تمام حوله وفيما ناله ربع العشر عند تمام حوله ولو كان ما يملكه من جنسه دون نصاب بان ملك مائة درهم فنال من المعدن مائة نظران نال بعد تمام حوله ما عنده ففي وجوب حق المعدن فيما ناله الوجهان فعلى الأول يجب في المعدن حقه ويجب في ما عنده ربع العشر إذا مضى حوله من حين كمل النصاب بالنيل وعلى الثاني لا يجب شيء حتى يضي حوله من يوم النيل فيجب في الجميع ربع العشر * الثالث إذا قلنا بالذهب ان الحول لا يعتد به فوجب حق المعدن حصول النيل في يده ووقت الاخراج التخليص والتنقية فلو أخرج قبل التنقية من التراب والخبر لم يجز وكان مضموم ما على الساعي يلزمه رده فلو اختلفنا في قدره بعد التلف وقبله فاقول قول الساعي مع عينه ومونة التخليص والتنقية على المسالك كقوة الحصاد والدراس * الرابع المكاتب ملك ما يأخذ من المعدن ولا زكاة عليه فيه وأما ما يأخذ الرقيق فليس به فتلزمه زكاته ويمنع الذي من أخذ المعدن والر كاز من دار الاسلام كما يمنع من احبائهم لان الدار للمسلمين وهو يدخل فيها والمانع له الحاكم فقام وان صرح المصنف بانه يجوز لكل مسلم

* (فصل) * وقال أصحابنا اذا وجد معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية ولا يجب فيها وجد في داره وفيما اذا وجد في أرضه وايتان ففي رواية الاصل لا يجب وفي رواية الجامع الصغير وفي الكنز الخمس ايت المال وباقية للمختطه وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح فاذا وجد في أرض غيره لم يملكه لاحد فهو للواجد وقال أبو يوسف هو للواجد في المملوكة أيضا ويشتري أن يكون من ضرب الجاهلية والا فهو لقطعة وان اشترى فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلامي في زماننا لقادم العهد والمتاع من السلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص والقماس في هذا كالكنز وعنده في الزئبق الخمس وبه قال محمد وقال أبو يوسف لا شيء فيه ولا ينجس ركاز وجده مستأمن في دار الحرب لانه ليس بغنيمة ثم ان وجده في دار بعضهم يرده عليهم ثم يوزع الغدوان وجده في صحراء فهو له ولا ينجس فيروز ولا ياقوت وكذا جميع الجواهر والفصوص اذا أخذها من معدنها وما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنوز المالية لانه غنيمة والحماية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر لا تخمس عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر فاصل ما يوجد تحت الارض نوعان معدن وكنز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعد ان كان مالا متقوما لانه دفين الكنز ٧ أيدينا قهر افصار غنيمة وفيها يشترط المالية لا غير واما المعدن فعلى ثلاثة أنواع ما يذوب بالنار وينتفع به كالذهب والفضة وغيرهما ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكحل وسائر الحجارة ونوع يكون مانعا كالقير والنفط والملح المسائي فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخير والله أعلم * (تنبيه) * قال صاحب الغاية من أصحابنا المال المستخرج من الارض له اسم ثلاثة الكنز والمعدن والر كاز والكنز اسم لما دقنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض والر كاز اسم لما جاعه والكنز مأخوذ من كنز المال اذا جمعه والمعدن من عدن بالمكان أقام به والر كاز من ركز الرخ أي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهم جميعا لان كل واحد منهم ركز في الارض أي مثبت وان اختلف الر كاز اه أي المثبت في المعدن الخالق وفي الكنز المخلوق وقال ابن الهمام في فتح القدر بالر كاز جمعها لانه من الر كز مراد به في المركز أعظم من كون را كزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيها

٧ هنا يابض بالاصل

مشتر كما معنوا وليس خاصا بالدفين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا إذ لاشك في صحة
اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا اه وبه اندفع ما في غاية البيان والبديع وشرح المختار من
أن الر كاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا في الكثر مجازا بالمجسورة محطه ان ما في السكتب الثلاثة
من ان الر كاز حقيقة في المعدن ومجاز في الكثر ممنوع لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ والباب
معقود لهما فالصحيح انه حقيقة فيهما ووجه من قال المعدن ليس بر كاز ما أخرجه الشيخان وأصحاب
السنن الاربعة من حديث أبي هريرة رفعه قال العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفي الر كاز
الخمس ووجه الاحتجاج عطف الر كاز على المعدن وفرق بينهما وجعل لكل منهما حكما ولو كانا في واحد
لجمع بينهما وقال المعدن جبار وفيه الخمس أو قال والر كاز جبار وفيه الخمس فلما فرق بينهما دل على تغيرهما
قال ابن المنذر في الاثران قال الحسن البصري الر كاز المدفون دفن الجاهلية دون المعادن وبه قال
الشعبي ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي وأبو ثور وقال الزهري وأبو عبيد الر كاز المال المدفون
والمعدن جميعا وفيهما جميعا الخمس اه قلت وللخصم أن يقول المعدن هو الر كاز فلما أراد أن يذكروا
لهما حكما آخذ كره بالاسم الآخر وهو الر كاز ولفظ الصحيح كما تقدم والبئر جبار وفي الر كاز الخمس فلو قال
وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير الى البئر فتأمل وأما جهة من قال المعدن ر كاز وفيه
الخمس حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمر ووفيه وما كان في الطريق غير الميت وفي
القرية غير المسكونة فضة وفي الر كاز الخمس أخرجه البيهقي وقال أجاب عن هذا من قال بالا ليعني بان
المعدن ليس بر كاز والجواب ان هذا ورد فيما يوجب من أموال الجاهلية طاهرا فوق الارض في الطريق
غير الميت وفي القرية غير المسكونة فيكون فيه وفي الر كاز الخمس وليس ذلك من المعدن بسبيل ثم حكى
عن الشافعي ما ملخصه كان عمرو بن شعيب حجة فالمخالف احتج منه بشئ واحد انما هو توهم وخالفه في غير
حكم وان كان غير حجة فالجدة بغير حجة جهل ثم قال البيهقي قوله انما هو توهمهم إشارة الى ما ذكره انه ليس
بوارد في المعدن انما هو في معنى الر كاز من أموال الجاهلية قلت روى البيهقي في باب الطلاق قبل النكاح
عن أبي بكر النيسابوري انه قال صح سمع عمرو بن شعيب عن أبيه عن سمع شعيب عن جده عبد الله ثم قال
البيهقي في باب وطء المحرم وفي باب الخيام من البيوع ما دل على سمع شعيب عن جده عبد الله الا انه
اذا قيل عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يشبه أن يراد بجده محمد بن عبد الله وليست له حجة فيكون الخبر مرسل
واذا قيل عن جده عبد الله زال الاشكال وصار الحديث موصولا اه كلامه وهذا الحديث قيل فيه عن
أبيه عن عبد الله فهو على هذا جهة فلا وجه لترديد الشافعي وقد أورد ابن عبد البر هذا الحديث في التمهيد
وافظه قال صلى الله عليه وسلم في كنز وجده رجل ان كنت وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير
مسكونة أو في غير سبيل ميتة ففيه وفي الر كاز الخمس وكذا أورد البيهقي هذا الحديث في باب زكاة
الر كاز وهذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكره البيهقي ان الشافعي أشار اليه وهو انه ورد فيما يوجد
طاهرا فوق الارض لان الكثر على ما ذكره الجوهرى وغيره هو المال المدفون وفي الفائق للزحشمى
الر كاز ما ذكره الله في المعادن من الجواهر وقال الهرى اختلاف في تفسير الر كاز أهل العراق وأهل الحجاز
فقال أهل العراق هي المعادن وقال أهل الحجاز هي كنوز أهل الجاهلية وكل محتمل في اللغة وذكر نحوه
صاحب المشارق وعطف الر كاز على الكثر في الحديث الذي ذكرناه دليل على ان الر كاز غير الكثر وانه
المعدن كما يقول أهل العراق فهو حجة لمخالف الشافعي وقال الخطابي الر كاز وجهان فالمال الذي يوجد
مدفونا في الارض لا يعلم له مالك وعروق الذهب والفضة ر كاز وقال الطحاوى في أحكام القرآن وقد
كان الزهري وهو راوى حديث الر كاز يذهب الى وجوب الخمس في المعادن حدثنا يحيى هو ابن عثمان
المصري حدثنا عيسى بن المبارك حدثنا يونس عن الزهري في الر كاز المعدن والاولى يخرج من البحر

والعنبر في ذلك الجنس اه روى ابن عبد البر عن الاوزاعي مثل قول الزهري في وجوب الخس في المعادن والله أعلم

(النوع السادس صدقة الفطر)

ويقال زكاة الفطرة وهكذا عبر به النووي في المنهاج سميت بذلك لان وجوبها بدخول الفطر ويقال أيضا زكاة الفطرة بكسر الفاء وفي آخرها ناء كأنها من الفطرة التي هي المرادة بقوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها وقال ابن الرفعة بضم الفاء واستغرب والمعنى انها وجبت على الخلقة تركية للنفس وتنمية لعملها قال وكيع بن الجراح زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة الشهر للصلاة تجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة وقال في المجموع يقال للمخرج فطرة بالكسر لا غير كذا في شرح المنهاج وفي كتب أصحابنا باب صدقة الفطر هكذا في الهداية ونحوها قد وري والكنز والمختار والمجمع ووقع في الوفاة والمقايمة والاصلاح والبرور باب صدقة الفطرة بزادة التاء في آخره وعده بعض هم من لحن العوام وقال الزياجي الفطر لفظة اسلامية اصطلح عليها الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي في النفوس والخلقة اه يعني انها كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية ووقع في القاموس انها عربية فاعترض عليه الشيخ ابن حجر المكي في شرح الباب وجلب عليه المنكير وقد تعرض له في شرحي على القاموس واجبت عن سبب خلطه الحقائق الشرعية بالحقائق اللغوية في كتابه المذكور وليس هذا محله ثم في ايراد المصنف هذا الباب هنا هو المشهور وعند المصنفين من الفقهاء ومنهم من خالف هذا الترتيب فذكره عقب الصوم باعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي تكون عقب الصوم وهو لمنها صاحب المبسوط من أئمتنا ولكن ذكر هذا الباب هنا أولى اذ هي عبادة مالية كالزكاة قال الشيخ آمل الدين فصدقة الفطر مناسبة بالزكاة والصوم أما بالزكاة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط درجاتها عن الزكاة وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم وقال صاحب النهاية وانما يحج هذا الترتيب لان المقصود هو المضاف لا المضاف اليه خصوصاً اذا كان مضافاً الى شرطه والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله سميت بالان بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصدق تظهر به رغبة الرجل في المرأة اه قلت انما كانت درجة صدقة الفطر منخفضة عن درجة الزكاة لان الزكاة ثبتت بالكتاب فصدقة الفطر ثبتت بالسنة فثبتت بالكتاب أعلى درجة مما ثبتت بالسنة وقوله مضاف الى شرطه يشير الى أن هذه الاضافة من قبيل اضافة الشيء الى شرطه وفيه قول آخر انه من قبيل اضافة الشيء الى سببه والمختار الاول اذ لا شك أن الفطر ليس سبباً وانما ذكر الحدادي في الجوهرة القول الثاني بصيغة التمريض حيث قال هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي حجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كافي حج البيت وصلاة الظهر وقال صاحب البحر بعد ان نقل القول الاول وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجملاؤها في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغصير كما تجب مؤنته ولذا لم يترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافاً لمحمد انتهى (وهي واجبة) اتفاقاً (على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقال ابن اللبان غير واجبة قال النووي وهو قول شاذ منكر بل غلط صريح اه وقال ابن المنذر أجمع عوام أهل العلم على ذلك وقال اسحق يعني ابن راهويه هو كالأججاع من أهل العلم وقال الخطابي قال به عامة أهل العلم وحكى ابن عبد البر عن بعض أهل العراق وبعض متأخري المالكية وبعض أصحاب داود انها سنة مؤكدة وان معنى قوله فرض قدر كقولهم فرض القاضي نفقة اليتيم قال وهو ضعيف بخلاف للظاهر وادعاء على النص بالخروج عن المعهود فيه لانهم لم يخلعوا في قوله فريضة من الله ان معناه ايجاب من الله وكذلك قولهم فرض الصلاة والزكاة وفرض الله طاعة الله ورسوله اه والاصل في وجوبها قبل الاجماع حديث أبي سعيد الخدري كأن يخرج زكاة الفطر اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من

*(النوع السادس في

صدقة الفطر)*

وهي واجبة على لسان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم

طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقطا فلا زال أخرجه كما كنت أخرجه
 ما عشت رواه الشيخان وحديث ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان
 على المسلمين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين رواه الشيخان والمشهور
 أنهم أوجبوا في السنة الثانية من الهجرة عام فرض صوم رمضان وهو الصحيح إلا أن افتراض الصوم
 والامر بصدقة الفطر كانا تبطل افتراض الزكاة على الصحيح ولذا ذهب بعض العلماء إلى أنهم منسوخة
 بالزكاة وإن كان الصحيح بخلافه ثم اختلفوا بعد اتفاقهم على وجوبها (على كل مسلم) في صفة من
 تجب عليه من المسلمين فقال مالك والشافعي هو من (فضل) أي زاد (عن قوته) لنفسه (وقوت من
 يقوته) أي عياله الذين تلزمه مؤنتهم (يوم الفطر وليلته) وقال أبو حنيفة لا تجب إلا على من ملك نصاباً
 أو ما قيمته نصاب فأصل عن مسكنه وأثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبده ولا يشترط البناء أذهب شرط
 وجوب الزكاة لاشترط الحرمان وفي الخبر أغنى عن المسئلة في هذا اليوم والأغناء إنما يكون من الغنى
 والغنى حده الشريع بمالك نصاب قال العبدري ولا يحفظ هذا عن غير أبي حنيفة وحكي ابن حزم عن سفيان
 الثوري أنه قال من كان له خمسون ديناراً فهو غني والافهوف فقير قال وقال غيره درهمان وى الدارقطني
 حديثاً عن عبد الله بن ثعلبة بن صقر عن أبيه رفعه وفيه والغنى والفقر ما غنيكم فيه كيه وما فقيركم
 فيرد عليه أكثر مما أعطى ومالك القادي أبو بكر بن العربي المالكي إلى مقالة أبي حنيفة فقال والمسئلة
 له قوتية فإن الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأخذها منه وإنما أمر بأعطائها له
 وحديث ثعلبة لا يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القطعية وقد قال لصدقة الأمن ظهر غنى وأبدأ
 بن تعول وإذا لم يكن هذا غنياً فلا تلزمه الصدقة اه قال الولي العراقي وهو ضعيف وليس التمسك في ذلك
 بحديث ثعلبة وإنما هو بالعموم الذي في قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من
 رمضان على الناس وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه إلا أنا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد
 العامة فخرجنا عن ذلك العاجز عنه اه وقوله على كل مسلم خرج منه الكافر الأصلي لما تقدم في الخبر من
 المسلمين وهو اجماع قاله الماوردي لأنها طهارة والكافر ليس من أهلها والمراد أنه ليس مطالباً بانخراجها
 والعقوبة عاينها في الآخرة فعلى الخلاف في تكليفه بالفروع قاله في المجموع والأصح أنه مكلف بها وقال
 السبكي يحتمل أن هذا التكليف الخاص لم يشملهم لقوله في الحديث من المسلمين وأما فطرة المرتد ومن عليه
 مؤنته فوق قوته حتى يعود إلى الإسلام وكذا العبد المرتد ولو غربت الشمس ومن يلزم الكافر نفقته مرتد
 يلزمه فطرته حتى يعود إلى الإسلام كذا في شرح المنهاج وفي الروضة بشرط في مؤدى الفطرة ثلاثة أمور
 الأول الإسلام فلا فطرة على كافر عن نفسه ولا عن غيره إلا إذا كان له عبد مسلم أو قريب مسلم
 أو مستولدة مسلمة ففي وجوب الفطرة عليه وجهان بناء على أنها تجب على المؤدى ابتداء أم على المؤدى
 عنه ثم يتحمل المؤدى قال النووي أحدهما الوجوب وصححه الرافعي في المحرر وغيره وهو مقتضى البناء
 الأمر الثاني الحرية فليس على الرقيق فطرة نفسه ولا فطرة زوجته ولو ملكه السيد عبد أو قلنا بملكه
 سقطت فطرته عن سيده لزال ملكه ولا تجب على المملوك لصعفه ملكه وفي المكاتب ثلاثة أقوال
 أو أوجه أحدها لا فطرة عليه ولا على سيده عنه الأمر الثالث اليسار فالمعسر لا فطرة عليه وكل من لم يفضل
 عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرج به في الفطرة فهو معسر ومن فضل عنه ما يخرج به في
 الفطرة من أي جنس كان من المال فهو موسر ولم يذكر الشافعي وأكثر الأصحاب في ضبط اليسار
 والاعسار إلا هذا القدر وإذا الامام فاعتبر كون الصانع فاضلاً عن مسكنه وعبدته الذي يحتاج إليه في
 خدمته ولم يذكره غيره وهو كالبيان والاستدراك لما أهمله الأولون وحكي الشيخ أبو علي وجهاً أن عبد
 الخدمة لا يباع في الفطرة كما لا يباع في الكفارة واعلم أن دين الأديعي يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق كما أن

على كل مسلم فضل عن
 قوته وقوت من يقوته
 يوم الفطر وليلته

الحاجة الى صرفه في نفقة القريب عنده كما قاله الامام ثم اليسار انما يعتبر وقت الوجوب فلو كان عصره عنده ثم أيسر فلا شيء عليه والواجب في الفطرة (صاع مما يقتات بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منون وثلاثين) قد تقدم تقديران والاسكلام فيه وفي قدر الصاع النبوي اختلاف بين الأئمة فتقال مالك والشافعي وأحمد هو خمسة أرطال وثلاث بالبعدي قال الرافعي وهي ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلاث درهم قال النووي هذا الذي قاله على مذهب من يقول رطل بغداد مائة وثلاثون درهما ومنهم من يقول مائة وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وهو الأرجح وبه الفتوى فعلى هذا الصاع ستمائة درهم وثلاثون وخمسة أسباع درهم والله أعلم قلت وذكره صاحب القاموس عن الماوردي هكذا ثم قال وجرى بفتح جده سبعة أها وذكره ثمانية قدحان بكيل القاهرة وقد تقدم شيء من ذلك عن القموني في زكاة المعشرات وينبغي أن يزيد شيئا يسيرا لاحتمال اشتغالهما على طين وتبن أو نحو ذلك قال ابن الرفعة كان قاضي القضاة عماد الدين ابن السكري رحمه الله تعالى يقول حين يخطب بمصر خطبة عبد الفطر والصاع قدحان بكيل بلادكم هذه سالم من البلبين والعبب والغلت ولا ينزى في بلادكم هذه الا القمح اه وذكر القفال الشاشي في معان الشريعة معنى لما في اصحاب الصاع وهو ان الناس تمتنع غالباً من السكدة في العبد وثلاثة أيام بعده ولا يجتهد الفقير من يستعمله فيها لانهم أيام سرور وراحة عقب الصوم والذي يتحصل من الصاع عند جملة خبز ثمانية أرطال من الخبز فان الصاع خمسة أرطال وثلاث ويضاف اليه من الماء نحو ثلاثين فيأتي منه ذلك وهو كناية النفقة أربعة أيام لئلا يمل يوم رطلان وقال ابن الصباغ وغيره الاصل فيه السكيل وانما قدره العلماء بالوزن استلها قال النووي شديد تشكيك ضبط الصاع بالرطل فان الصاع المخرج به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مكالم معروف ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحب وغيرهما فالصواب ما قاله أبو الفرج الدارني من أنصافنا ان الاعتماد في ذلك على السكيل دون الوزن وان الواجب أن يخرج بصاع معين بالصاع الذي كان يخرج به في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه اخراج قدر يتيقن انه لا ينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلاث تقريباً وقال جماعة من العلماء الصاع أربع حففات بكفي رجل معتدل السكلى والله أعلم

صاع مما يقتات بصاع
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو منون وثلاثين

* (فصل) * وقال أبو حنيفة ومحمد الصاع النبوي ثمانية أرطال بالبغدادى وهو مذهب أهل العراق وقال أبو جعفر الطحاوى في شرح معاني الآثار حديثنا بن أبي عمران حدثنا محمد بن شعاع وسليمان بن بكار وأحمد بن منصور الرمادى قالوا حدثنا يعلى بن عبيد عن موسى الجهني عن محمد بن عمار قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا فأتى بك قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فخر ربه فيما أخر ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال قال فذهب ذاهبون الى ان وزن الصاع ثمانية أرطال واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا لم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك في ما فوقها ثبتت الثمانية بهذا الحديث وانتمى ما فوقها ومن قال بهذا القول أبو حنيفة رحمه الله تعالى وخالف في ذلك آخرون فقالوا وزنه خمسة أرطال وثلاث رطل ومن قال بذلك أبو يوسف وقالوا هو الذي كان يغتسل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرنا في ذلك عن عائشة رضي الله عنها كنت اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وهو الفرق واه الزهري عن عروة عنها والفرق ثلاثة أصع فكان ما يغتسل به كل واحد منهما صاع ونصف فاذا كان ذلك ثمانية أرطال كان الصاع ثلثيها وهو خمسة أرطال وثلاث رطل وهذا قول أهل المدينة أيضاً فكان من الحجج عليهم لاهل المقالة الاولى ان حديث عروة عن عائشة انما فيه ذكر الفرق الذي كان يغتسل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ولم تذكر مقدار الماء الذي كان يكون فيه هل هو ملؤه أو أقل من ذلك فقد يجوز بملئه ويجوز ان يكون باقل

ابن أبي عمران يقول يقال ان الذي أخرج هذا لابي يوسف هو مالك بن أنس وسمعت أبا حازم يذكر ان مالك سئل عن ذلك فقال هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكان مالك لما ثبت عنده ان عبد الملك تحري ذلك من صاع عمر وصاع عمر صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدر صاع عمر على خلاف ذلك حدثنا أحمد بن داود حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحق عن موسى بن طلحة قال الجاجي صاع عمر بن الخطاب حدثنا أحمد حدثنا يعقوب حدثنا وكيع عن أبيه عن أبي مغيرة عن ابراهيم قال عبرنا الصاع فوجدناه جاجيا والجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادى حدثنا ابن أبي داود حدثنا سفيان بن بشر الكوفي حدثنا شريك عن مغيرة وعبيدة عن ابراهيم قال وضع الجاج قفيزه على صاع عمر رضي الله عنه فهذا أولى مما ذكر مالك من تحري عبد الملك لان التحري ليس معه حقيقة وما ذكره ابراهيم وموسى بن طلحة من العيار معه حقيقة فهذا أولى اه سباق أبي جعفر الطحاوي قلت وقول موسى بن طلحة أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن وكيع عن علي بن صالح مثله سند او متاوردى عن يحيى بن آدم عن ابن شهاب عن جاج عن فضيل عن ابراهيم قال قفيز الجاج هو الصاع وروى عن جريح عن يزيد بن أنجز ياد عن ابن أبي ليلى قال عبرنا صاع المدينة فوجدناه يزيد مكال على الجاجي وعن جريح عن مغيرة قال ما كان يفتى فيه ابراهيم في كفارة يمين أو في اطعام ستين مسكينة أو فيما فيه العشر ونصف العشر قال كان يفتى بقفيز الجاج قال هو الصاع وعن يحيى بن آدم قال سمعت حسنا يعني حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية أرطال وقال شريك أكثر من سبعة أرطال وأقل من ثمانية اه سباق المصنف وقال صاحب المصباح من الشافعية الصاع مكال وصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي بالمدينة أربعة أمداد وذلك خمسة أرطال وثلاث بالبغدادى وقال أبو حنيفة الصاع ثمانية أرطال لانه الذي تعامل به أهل العراق ورد بان الزيادة عرف طارئ على عرف لما حكى ان أبا يوسف لما جمع مع الرشيد فاجتمع بمالك في المدينة وتكلموا في الصاع فقال أبو يوسف الصاع ثمانية أرطال وقال مالك صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة أرطال وثلاث ثم احضروا تلك جماعة ومعهم عدة أصواع فاشبهوا عن آباءهم انهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعابروها جميعا فكانت خمسة أرطال وثلاثا فراجع أبو يوسف عن قوله الى ما أخبر به أهل المدينة وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي ان الجاج لما ولى العراق كبر الصاع ووسعه على أهل الاسواق للتسعير فجعله ثمانية أرطال وقال الازهرى وأهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية أرطال والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفيز الجاجي ولا يعرفه أهل المدينة وروى الدارقطني عن اسحق بن سليمان قال قلت لمالك أبا عبد الله كم قدر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة أرطال وثلاث بالعراقي ان حررته قال أبا عبد الله خالفت شيخا لقوم قال من هو قلت أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال قال فغضب غضبا شديدا ثم قال جلسائه يا فلان هات صاع جده يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة أصواع فقال هذا أخبرني أبي عن أبيه انه كان يؤدى الفطرة بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرني أبي عن أمه انها كانت تؤدى بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك أنا حررتهم فكانت خمسة أرطال وثلاثا اه والذي في التبيين ان الجاج عاير صاعه على صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يفخر به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سمي بالجاجي فبطل به ما نقله الخطابي ان الجاج لما ولى العراق كبر الصاع ووسعه على أهل الاسواق بالتسعير وقال البيهقي في السنن باب ما دل على ان صاعه صلى الله عليه وسلم كان خمسة أرطال وثلاثا ذكر فيه عن الحسين بن الوليد اقيمت مالكا فسالته عن الصاع ثم ساق نحو ان سباق الدارقطني الذي مضى وفيه فليقت عبد الله بن يزيد بن أسلم فقال حدثني أبي عن جدي أن هذا صاع عمر

قلت وهذا السند ينظر فيه فان عبد الله هذا ضعفه الجهو وكذا قاله الذهبي وقال ابن المديني ليفي
 بن زبد بن أسلم ثقة وقال البيهقي نفسه في باب الخواتيموت في الماء أولاده كلهم ضعفاء عبد الرحمن
 واسامة وعبد الله ثم ذكر البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ثمانية أرطال ثم ذكر
 ان صاع الزكاة وصاع الغسل مختلفان وان قدر ما يغسل به كان مختلفا باختلاف الاستعمال قال فلا
 معنى لتلك الاحاديث الصحيحة في قدر الصاع المعدل كاة الفطر اه ولم يذكر واحدشا واحدا فيه تعيين
 قدر الصاع المعدل كاة الفطر وانه خمسة أرطال وثلاث قنائل وانصف الجماعة الذين اخبروا وما لمالك
 بالصاع لا تقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثاهم ورجعنا حتى أهل المقالة الاولى بما
 رواه ابن خزيمة وابن حبان من حديث أبي هريرة قال قيل يا رسول الله صاعنا أصغر الصبيان ومدنا
 أكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركة من اي
 وخمسة أرطال وثلاث أصغر من الثمانية وهذا ليس فيه دلالة على ما قالوا وانما ثبت انه أصغر وجاز أن
 يكون ثمانية أرطال أصغر البصيان بل هو الظاهر لانهم كانوا يستعملون الصاع الهاشمي وهو أكبر من
 الجباجي لان الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا * (تنبيه آخر) * وبعض علماءنا قد رفع الخلاف بين أبي
 حنيفة وأبي يوسف فقال وجد أبو يوسف الصاع خمسة أرطال وثلاثون رطل المدينة وأبو حنيفة يقول الصاع
 ثمانية أرطال بالبغدادى وهى تعدل خمسة أرطال وثلاثا بالمدينة لان الرطل المديني ثلاثون استارا والبغدادى
 عشرون استارا والاستار بالكسر ستة دراهم ونصف واذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادى بخمسة
 أرطال وثلاث بالمديني وجدتها سواء أعني ألفا وأربعين درهما قال الزيلعي وهذا أشبه لان محمد الميزكر
 في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيها خلاف لذكره وهو أعرف بمنهجه اه ورده في الينايع بان
 الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة اه وقال بعض معاصري شيوخ مشايخنا مناهضة تمام هذا الكلام يحتاج
 الى اثبات نفي ما تقدم من أن أبا يوسف حرره بالرطل المديني وهو أكثر من الرطل البغدادى والى نفي ما قالوه
 من أن الرطل كان في زمن أبي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر أبي يوسف فصار ثلاثين استارا فالرطل
 في زمن أبي حنيفة كان مائة وثلاثين درهما وفي زمن أبي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما
 تجد كل واحد منهما ألفا وأربعين درهما والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (من جنس قوته) الذي
 يقتاتة (أو أفضل منه فان اقتات الحنطة لم يجز الشعير وان اقتات حبوا بمختلفة اختار خبيرا ومن أيها
 أخرج أجزاءه) قال الرافعي في الواجب من الاجناس المجزئة ثلاثة أوجه أحدها عند الجهو وغالب قوت
 البلد والثاني قوت نفسه وصحة ابن عبادان والثالث يخير في الاجناس وهو الأصح عند القاضي أبي
 الطيب ثم اذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد فعدل الى مادونه لم يجز وان عدل الى أعلى منه جاز بالاتفاق وفيما
 يعتبر به الأعلى والادنى وجهان أحدهما الاعتبار بزيادة صلاحيته للاقتيات والثاني بالقيمة فعلى هذا
 يختلف باختلاف الاوقات والبلاد الآن تعتبر زيادة القيمة في الأكثر وعلى الاول البرخير من التمر والارز
 ورجح في التهذيب الشعير على التمر وعكسه الشيخ أبو محمد قال في الزبيب والشعير وفي التمر والزبيب تردد
 قال والاشبه بتقديم التمر على الزبيب واذا قلنا المعتبر قوت نفسه وكان يليق به البر وهو يقتات الشعير بخلا
 لزمه البر ولو كان يليق به الشعير وكان يتنعم ويقتات البر فالأصح انه يجزئه الشعير والثاني يتعين البر واذا
 أوجبنا غالب قوت البلد وكانوا يقتاتون أجناسا غالب فيها أخرج ماشاء والأفضل أن يخرج من الأعلى
 وأعلم ان المصنف قال في الوسيط المعتبر غالب قوت البلد يوم الفطر قال الرافعي وهذا التقييد لم يطر به في
 كلام غيره وقالت الحنابلة يخير بين هذه المذكورة في الحديث فيخرج ماشاء منها وان لم يكن قوته
 قالوا أفضلها التمر ثم البر وقال بعضهم الزبيب قالوا لا يجوز العدول عن هذه الاجناس مع القدرة على
 أحدها ولو كان المعدول اليه قوت بلده فان عجز عنهما أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة قاله الخواري

يخرج منه من جنس قوته
 أو من أفضل منه فان
 اقتات بالحنطة لم يجز الشعير
 وان اقتات حبوا بمختلفة
 اختار خبيرا ومن أيها
 أخرج أجزاءه

قال ابن قدامة وظاهره انه لا يجزئه المقتات من غيرهما كاللحم واللبن وقال أبو بكر يعلى ما قام مقام
الاجناس المنصوص عليها عند عدمها وقال ابن صالح يجزئه عند عدمها الاخراج مما يقتات كالذرة والدخن
ولحوم الخيتان والانعام ولا يردون الى اقرب قوت الامتصاص وأما المالكية فان المشهور عندهم ان جنسه
المقتات في زمنه صلى الله عليه وسلم من القمح والشعير والسيب والتمر والاقط والذرة والدخن
والارز وزاد ابن حبيب العسل وقال أشهب من الست الاول خاصة فلو اقتيت غيره كالعسل والتمر
والسويق واللحم واللبن فالله هو والاحزاء وأما الدقيق فيأتي ذكره قالوا يجزئ من غالب قوت البلد
فان كان قوته دونه لالشيخ نقولان وأما أئمتنا الحنفية فالتخيير بين البر والدقيق والسويق والزيب
والتمر والشعير والدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار
الفقيه أبي جعفر الهندي لأنه ادفع للحاجة وعن أبي بكر الاعمش تقدّم القمح لأنه أبعدهم من الخلاف
قال الولي العراقي من قال بالتخيير فقد أخذ بنماز الحديث وأما من قال بتعيين غالب قوت البلد أو قوت
نفسه فانه حمل الحديث على ذلك ولم يحمله على ظاهره من التخيير واقتصر في المشهور من روايات ابن عمر
على التمر والشعير لانهم غالب ما يقتات بالمدينة في ذلك الوقت فاما أن يكون شحولا على ايجاب التمر على من
يقتاته والشعير على من يقتاته واما أن يكون تخييرا بينهما فلا ترجح لاحدهما على
الآخر فالخرج تخيير بينهما والله أعلم

* (فصل) * اعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب في اخراج صدقة الفطر من الاصناف
المنذ كورق في حديث أبي سعيد الخدري الماضي ذكره الصاع من كل منها فلا يجزئ نصف صاع من
بر واحق بحديث أبي سعيد المنذ كورا نفا ولفظه صاعان طعام أو صاعان تمر الخ وفسر الطعام فيه بالبر
ولم يختلف في ذلك وبه قال لك وأجد وجهه وجه العلماء من السلف والخلف وحكمه ابن المنذر عن الحسن
البصري وأبي العالمة وجابر بن زيد واسحق بن راهويه وقال أبو حنيفة القدر الواجب نصف صاع من بر
أو دقيقه أو سويق أو زبيب أو صاع تمر أو شعير وقال أبو يوسف وشيخ الزيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن
عن أبي حنيفة والأول رواية الجامع الصغير وقيل الفتوى على رواية الحسن وحكمه ابن المنذر عن سفیان
الثوري وأكثر الكوفة عن أبي حنيفة وقال البيهقي في السنن باب من قال لا يخرج من الحنطة الاصاعام
ذكر حديث أبي سعيد الخدري السابق فعرف من تبويبه انه يريد من الطعام في الحديث البر ولا ينبغي ان
الطعام كما يطلق على البر وحده بل يطلق على كل ما يؤكل كذا ذكره الجوهرى وغيره قال الله تعالى وطعام
الذين أوثوا الكتاب حل لكم أى ذبايتهم وفي الحديث الجميع طعام الواحد يكفي الاثنين ولا صلاة بحضرة
الطعام ونهى عليه السلام عن بيع الطعام ما لم يقبض وفي حديث المصراة صاعان طعام قال الأزهرى
أراد من تمر لامن حنطة والتمر طعام وقال القاضى عياض يفسره قوله في الروايات الاخر صاعان تمر فعلى هذا
المراد بالطعام في هذا الخبر الاصناف التي ذكرها فيما بعد وفسر الطعام بما يدل على ذلك ما في صحيح البخارى
في هذا الحديث وكان طعامنا الشعير والزيب والاقط والتمر وفي صحيح مسلم كذا يخرج زكاة الفطر من ثلاثة
أصناف صاعان تمر صاعان اقط صاعان شعير وللناس كذا يخرج في عهده صلى الله عليه وسلم صاعان
تمر أو صاعا من اقط أو صاعا من شعير لا يخرج غيره ولا ذكر للبر في شيء من ذلك فان قيل قد جاء في هذا
الحديث من طريق اسحق أو صاعان حنطة قلت هو غير محفوظ أشار اليه أبو داود في سننه وعلى ذلك
فالحنطة يتوقفون فيما ينفرد به ثم لو سلم ان البر ذكر في الحديث وان الواجب فيه صاع ففي هذا الحديث ان
معنا به قدره بنصف صاع والنجابة متواترون وانهم أخذوا بذلك وهو الجري مجرى الإجماع وقد ذكر البيهقي
في هذا الباب ان أبا سعيد الخدري ساقيل له أو مدين من ثم قال تلك قيمته معار به لانها لا تعمل بها وفى
سننه ابن اسحق وقد سبق الكلام عليه يروى عن ابن عمر كان الناس يخرجون زكاة الفطر على عهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو سلت أو زبيب فلما كان عمر وكثرت الخفلة جعل نصف
 صاع خفلة مكان صاع من تلك الاشياء أخرجه أبو داود بسند جيد على شرط البخاري ما خلا الهيثم بن خالد
 وهو ثقة وثقه أبو داود والعلجي وتابعه على ذلك شعيب بن أبي بكرة كذا أخرجه الدارقطني في سننه ووثق شعيباً
 هذا يدل هذا الحديث على اتفاق تقويم عمر ومعاوية وفي الصحيحين عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم
 فرض صاعاً من تمر أو شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر وهذا صريح في الاجماع على ذلك ولو صح عن
 النبي صلى الله عليه وسلم صاعاً من بر لما جاز لهم اخراج نصف صاع وقول أبي سعيد الخدري فلا زال
 أخرجه كما كنت أخرجه يحتمل انه لم يرد مخالفتهم وأنه يخرج صاعاً من البر بل أراد الاخراج من الاصناف
 التي كانوا يخرجونها في عهده صلى الله عليه وسلم وقد صرح بذلك في رواية تسلم فقال لا يخرج فيها الا الذي
 كنت أخرجه في عهده صلى الله عليه وسلم صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من اقط ثم
 ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد الرحمن الجمحي حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فساقه وفيه أو
 صاعاً من بر قلت تفرد به سعيد بن عبيد الله ولقد لينه الناس واتهمه ابن حبان وسيأتي الكلام عليه فيما
 بعد وحديث عبيد الله عن نافع رواه عنه جماعة في الصحيحين وغيرهما ولا ذكر للبر فيه وإنما اعترض على
 الحاكم في قوله في المستدرک بعد ان أخرجه صحيح على شرط مسلم فان سعيداً لا يحتمل هذا التفرد مع
 مخالفته غيره من الثقات ثم ذكر البيهقي من حديث أبي اسحق عن الحرث أنه سمع علياً يأمر بركة الفطر
 صاعاً من تمر أو شعير أو خفلة الخ ثم قال وروى مرفوعاً والموقوف اصح قلت لا يصح هذا مرفوعاً ولا موقوفاً
 لانه مع الانقطاع في سنده مداره على الحرث الاعور وقد كذبه جماعة وحكى البيهقي نفسه تكذيبه عن
 الشعبي في باب القسامة وصح ابن حزم عن عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة نصف صاع من بر وأخرج
 الدارقطني في سننه من حديث علي مرفوعاً نصف صاع من بر ثم قال الصواب انه موقوف ثم ذكر البيهقي عن
 أبي اسحق كتب اليها ابن الزبير صدقة الفطر صاع صاع قلت لكن لم يصرح بذلك البر بل لما كان
 الواجب في غالب الاصناف صاعاً أطلق ذلك على الغالب وقد روى عن ابن الزبير خلاف ذلك قال ابن أبي
 شيبة في المصنف حدثنا محمد بن بكير عن ابن جريج عن عمرانه سمع ابن الزبير وهو على المنبر يقول مدان من
 قمح الخ وهذا سند صحيح جليل وهو أولى من السند الذي ذكره البيهقي وفيه كتابة وقال ابن حزم رويناه
 عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار انه سمع ابن الزبير يقول على المنبر بركة الفطر مدان من قمح
 أو صاع من تمر أو شعير وقد صح ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر البيهقي عن الحسن بن
 صام صاع تمر أو صاع بر قلت قد جاء عن الحسن بن الحسن خلاف هذا فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح الى الشعبي
 قال صدقة الفطر عن صام من الاحرار وعن الرقيق من صام منهم ومن لم يصم نصف صاع من بر أو
 صاع من تمر أو صاع من شعير ثم قال حدثنا هشيم عن منصور عن الحسن انه قال مثل قول الشعبي فيمن
 لم يصم من الاحرار

* (فصل) * وما احتج به الامام أبو حنيفة مارواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم
 من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العدوي ويقال ابن صعير العدوي عن أبيه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم خطب قبل العيد بيوم أو يومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر على كل انسان أو صاع مما سواه
 من الطعام هذا الفنا الدارقطني ولفظ الجماعة أدوا عن كل حرو عبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو
 صاعا من شعير أو صاعا من تمر وقال صاحب الهداية رواه ثعلبة بن صعير العدوي أو العذري وقال الشيخ
 أكمل الدين قال الامام جيد الدين الضرير العذري بالعين والذال أصح منسوب الى قبيلة ومن قال
 العدوي نسبة الى عدى وهو جده اه وقال ابن حجر ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة فن
 أحجبه من قال عن أبيه ومنهم من لم يقله وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري وحاصل الاختلاف

في اسم صحابه فتم من قال عبد الله بن ثعلبة ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صعب ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعب ومنهم من قال ثعلبة بن أبي صعب اه قات ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج بن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة ومما احتج به الامام مارواه الحساكم في المستدرک من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر عمرو بن خزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر وقال هو على شرط الشيخين وذکر البيهقي حديث الحسن عن ابن عباس فرض عليه السلام هذه الصدقة وفي آخره صاع تمر أو صاع شعير أو نصف صاع قمح ثم قال هو مرسل قلت وهو وإن كان مرسل فقد تأيد بحديث عطاء عن ابن عباس رفعه وفيه مدان من قمح ذكره البيهقي في باب وجوب الفطر على أهل البادية وذکر هناك انه منفرد به يحيى بن عباد عن ابن جريج اه قلت أخرجه الدارقطني في السنن من هذا الطريق قال وكان يحيى من خيار الناس وأخرجه أيضا من طريق آخر عن ابن عباس فهو شاهد لحديث يحيى هذا وأخرجه ابن أبي شيبة فقال حدثنا عبد الرحيم بن سليمان بن بجاج عن ابن عطاء عن ابن عباس قال الصدقة صاع من تمر أو نصف صاع من طعام وأراد به هنا البراذل الواجب في غيره صاع ولم يذكر نصف صاع الا في البر وهو هذا السند على شرط الصحيح ما خلا بجاجا وكأني ابن ارمطة وهو وإن تكلم فيه فقد وثقه جماعة وأخرجه مهمل مقرر وبنا غيره فيسأل للاستشهاد به وما يتأيد به أيضا حديث سعيد بن المسيب قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدین من حنطة وقد ذكره البيهقي ثم قال قال الشافعي خطأ اه قلت الشافعي رحمه الله تعالى يقبل مراسيل ابن المسيب قال لانهم عن الثقات وانه وجد ما يدل على تسديدها وقال ابن الصلاح لانهم اوجدت مسندة ومرسله هذا نص البيهقي في رسالته الى أبي محمد الجويني ان اسناده صحيح فكيف يفرده الشافعي وقال انه خطأ مع انه اعتضد بما ذكرنا وأخرج الدارقطني نحوه من طريقين من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومن طريقين من حديث ابن عباس ومن طريقين من حديث ابن عمر في أحدهما مدان من حنطة وفي الآخر نصف صاع من حنطة وأخرجه من حديث علي مرفوعا نصف صاع من برون من حديث عسمة بن مالك مدان من قمح وأخرج أحمد في مسنده والطحاوي في شرح الآثار من ثلاث طرق أحدها عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر قالت كان نودي زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدین من قمح بالمد الذي تقتاتون به والثانية من طريق يحيى بن أيوب عن هشام عن أبيه عن أسماء نحوه والثالثة من طريق عقيل عن هشام عن أبيه عن أسماء مثله وفي التمهيد روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس على اختلاف عنه وأبي هريرة وجابر ومعاوية وابن الزبير نصف صاع برون في الاسناد عن بعضهم ضعف وروى أيضا عن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وروعة وسعيد بن جبير وأبي سلمة ومصعب بن سعد وذکر ابن المنذر ذلك عن المنذر كور بن وزاد في التابعين ممن روى عنه ذلك أباقلاية وعبد الله بن شداد وهو قول في مذهب مالك وذکر ابن خزم ذلك عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر والحدرى وعائشة واسماء قال وهو عنهم كلهم صحيح والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وقسمتها) أي صدقة الفطر (كتسمة زكاة الاموال) سواء كابدل تسمة تهاز كاهم هذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال بعض المالكية انما يجوز دفعها الى الفقير الذي لم يأخذ منها وعن أبي حنيفة انه يجوز دفعها الى ذمی وعن عمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون الرهبان وقال الاولون (فيجب فيها استيعاب الاصناف) الثمانية عند الامكان أن يعطى من كل صنف ثلاثة وبه قال الشافعي وداود وابن خزم فان شقت التسمة جمع جماعة فطرهم ثم قسموها ووجوب التسوية بين الاصناف ذكره غير واحد من الاصحاب قالوا وإن كانت حاجة بعضهم أشد وأما التسوية بين أحاد الصنف سواء استوعبوا أو اقتصر

وقسمتها كتسمة زكاة
الاموال فيجب فيها
استيعاب الاصناف

على بعضهم فلا يجب لكن يستحب عند تساوى الحاجات وذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه يجوز أن يعطى فطرته لواحد بل يجوز إعطاء فطرته جماعة لواحد وقال ابن المنذر وأرجوه أن يجزئ وكذا اختار الشيخ أبو إسحق الشيرازي جواز الصرف إلى واحد وقال الاصطخري يجوز صرفها إلى ثلاثة من المساكين أو الفقراء وكذا إلى ثلاثة من أى صنف كان وصرح المحاملي والمتولي بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء وسيأتى تفصيل ذلك وما فيه من الخلاف (ولا يجوز اخراج الدقيق) أى ولا السويق وعبارة الوجيز ولا يجزئ الدقيق فإنه بدل وقيل أنه أصل وعلم على لفظ الدقيق بالحاء والالف يشير إلى خلاف أبي حنيفة وأحمد وعبارة المنهاج الواجب الحب قال قال شارحه حيث تعين فلا تجزئ القيمة اتفاقاً ولا الحب ولا الدقيق ولا السويق ونحو ذلك لأن الحب يصلح لما يصلح له هذه الثلاثة اه وعبارة الروضة ولا يجزئ الدقيق ولا السويق ولا الحب كالأجزي القيمة وقال الأناطلي يجزئ الدقيق قال ابن عبدان يقتضى قوله اجزاء السويق والحب وصححه اه ونص أحمد بن حنبل على جواز اخراج الدقيق وكذلك السويق ولا يجزئ عندهم الحب وأما مالك فعنه في الدقيق قولان وعند أصحابنا الحنفية دقيق البر وسويقه كبر ودقيق الشعير وسويقه كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الاخبار لكونه مشهوراً كذا في شرح المختار قلت وروى صاحب العناية من حديث أبي هريرة رفعه أذ قبل خروجه من مكة فبارك في كل مسلم من مدين من قعج أودقيقه ولا يبي داود في حديث أبي سعيد الماضي ذكره أوصاعاً من دقيق وقال هذه وهم من ابن عيينة قال حامد بن يحيى فانكر وأعلمه فتركه سفيان وأما الخبز عنه فاختلف فيه فقال بعضهم يعتبر فيه القدر وهو أن يكون منوين لانه كما جاز من دقيقه نصف صاع فأولى ان يجوز من غيره ذلك القدر لكونه أنشع وقال بعضهم يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر وصححه صاحب الهداية لانه لم يرد فيه الاثر فصار كالذرة وغيرهما من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب وما نى قولهم يراعى في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطاً ان يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته نصف صاع من بر أو ما لو أدى منا أو نصف من من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته نصف صاع من بر لا يكون عاملاً بالاحتياط وقال ابن الهمام وجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لأقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه وذكر الشيخ علاء الدين الترمذى من أصحابنا ما نصه جواز الشافعي رحمه الله تعالى اخراج الارز والذرة والدخن اذا كانت غالب قوت البلد وجوز الاقطا مع انه يتولد من الحيوان ولم يجوز الدقيق فان عمل بظاهر الحديث فليست هذه الاشياء مذكورة فيه ولا اعتبر فيه غالب القوت بل ذكرت أشياء بخصوصها وان اعتبر غالب القوت فالدقيق قوت غالب بل هو أسرع منفعة وأجمل اغناء للفقير عن المسئلة في ذلك اليوم ثم ان الشارع ذكر تلك الاشياء بالاعتراض للتخفيف فقطضاه انه لو كان غالب القوت الحنطة فخرج شعيراً انه يجوز ومذهب الشافعي انه لا يجوز اه (والمسوس) أى ولا يجوز اخراج الحب المسوس الذي قد دخله السوس وهو اسم للدود الذي يأكل الحب والخشب الواحدة سوسة واذا وقع السوس في الحب فلا يكاد يتخلص منه وقد ساس الطعام يسوس ويساس وأساس وسوس بالتشديد وكلها أفعال لازمة كذا في المصباح فعلى هذا اضبطه بكسر الواو على وزن محدث وقد صرح به في المغرب فقال حنطة مسوسة بكسر الواو والمشددة وعبارة الوجيز ثم لا يجزئ المسوس والمعيب وعبارة المنهاج الواجب الحب السليم قال شارحه فلا يجزئ المسوس وان كان يقاتنه والمعيب قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وفي العدى والحصى قولان القديم لا يجزئان ويجزئ الاقطا في الاظهر لثبوته في الصحيحين من حديث أبي سعيد والثاني لانه لا عشر فيه فاشبهه التين ونحوه وفي معنى الاقطا لين وجبن لم ينزع ربهما

ولا يجوز اخراج الدقيق
والمسوس

حامل افطر يقان أحدهما تجب كالنفقة وهذا هو الراجح عند الشيخ أبي علي والامام والمصنف والشافعي
 وبه قطع الاكثر وان وجوب الفطرة مبني على الخلاف في ان النفقة للعامل أم للعمل ان قلنا بالاول
 وجبت والا فلا لان الجنين لا تجب فطرته هذا اذا كانت الزوجة حرة فان كانت أمة ففطرته بالاتفاق
 مبنية على ذلك الخلاف ولا تجب على المسلم فطرة عبده ولا زوجته ولا قريبه الكفار اهـ وقد خصته من
 فروع ثلاثة وقال أصحابنا الحنفية يخرج عن نفسه وعن ولده الصغير ان كان فقيرا لانه اذا كان له مال
 يجب من ماله عندهما خلافا لمحمد هو يقول انهما عبادة فلا تجب على الصغير وهما يقولان فيها معنى المؤنة
 بدليل انه يتحملها عن الغير وصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها
 أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف ولده المجنون والكبير لانه لا يعونه ولا يلي عليه فان عدم
 السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه ولو أدى عنه بغير أمره جازاه تحسنا لانه مأذون فيه عادة
 ولا يؤدي عن اجداده وجداته ونوافله لانهم ليسوا في معنى نفسه وقال في شرح التتريب في الصحيحين
 وغيرهما في هذا الحديث زيادة وهي على الصغير والكبير وذلك يقتضي اخراج زكاة الفطر عن الصغير
 الذي لم يبلغ أيضا وهو كذلك لكن هل هي في ماله ان كان له مال أو على أبيه قال مالك والشافعي وأحمد
 وأبو يوسف والجمهور هي في ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من أب وغيره
 وقال محمد بن الحسن هي على الأب مطلقا ولو كان للصغير مال لم يخرج منه وقال ابن حزم الظاهري هي
 في مال الصغير ان كان له مال فان لم يكن له شيء سقطت عنه ولا تجب على أبيه وحكى ابن المنذر الاجماع على
 خلافه قال أصحابنا ولا تختص ذلك بالصغير بل متى وجبت نفقة الكبير لزمانة ونحوها وجبت فطرته فلو
 كان الابن الكبير في نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته
 عنه في وقت الوجوب ولا على الأب لاعتساره وكذا الابن الصغير اذا كان كذلك على الأصح * (تنبيه) *
 استدلل ابن حزم الظاهري بالرواية التي فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن
 أمه فقال والجنين يطلق عليه اسم صغير فاذا اكمل مائة وعشرين يوما في بطن أمه قبل انصداع الفجر من
 ليلة الفطر وجب ان يؤدي عنه صدقة الفطر ثم استدلل بتحديث ابن مسعود الثابت في الصحيحين يجمع
 أحدكم في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقته مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه وفيه ثم
 ينفخ فيه الروح ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على ميت وأما اذا كان حيا فكل حكم وجب على
 الصغير فهو واجب عليه ثم ذكر من رواية بكر بن عبد الله المزني وقتادة ان عثمان رضي الله عنه كان
 يعطى صدقة الفطر عن الصغير والكبير وعن الحسن في بطن أمه وعن أبي قلابة قال كان يعجبهم ان
 يعطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى الحمل في بطن أمه قال وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم
 وروى عنهم وعن سليمان بن يسار انه سئل عن الحمل أيزكى عنه قال نعم قال ولا يعرف لعثمان في هذا
 تخالف عن الصحابة اهـ قال العراقي في شرح الترمذي بعد ان نقل هذا الكلام عنه واستدل به بما
 استدلل به على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه في غاية العجب أما قوله على الصغير والكبير
 فلا يفهمه عاقل منهم الا الموجدون في الدنيا اما المعدوم فلا نعلم أحدا أوجب عليه وأما حديث ابن
 مسعود فلا يطلع على ما في الرحم الا الله تعالى كما قال ويعلم ما في الارحام وربما يظن جاهلا وليس بحمل
 وقد قال امام الحرمين لا خلاف في ان الحمل لا يعلم وانما الخلاف في انه يعامل معاملة المعدوم بمعنى انه
 يؤخر له ميراث لاحتمال وجوده ولم يختلف العلماء في ان الحمل لا يملك شيئا في بطن أمه ولا يحكم على
 المعدوم حتى يظهر وجوده قال وأما استدلاله بما ذكر عن عثمان وغيره فلا حجة فيه لان أثر عثمان
 منقطع فان بكره وقتادة وايتهم عن عثمان مرسله والعجب انه لا يحتج بالموقوفات ولو كانت صحيحة متصلة
 وأما أثر أبي قلابة فمن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سمي جوعا من الصحابة لما كان ذلك حجة وأما سليمان بن

وسار فلم يثبت عنه فإنه من رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت فيه بخلاف لاحد من أهل العلم بل قول أبي قلابة كان يجهم ظاهر في عدم وجوبه ومن تبرع به صدقة عن رجل رجاء صدقة وسلامته فليس عليه فيه بأس وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب قبيل مخالفة ابن خزم فقال ابن المنذر ذكر كل من يختلف عنه من علماء الأمصار أنه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه ومن حفظ ذلك عنه عطاء بن أبي رباح وأبو ثور ومالك وصحاب الرأي وكان أحمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجب ولا يصح من عثمان خلاف ما قلناه اه وعن أحمد بن حنبل رواية أخرى بوجوب إخراجها عن الجنين وقال ابن عبد البر في التمهيد فيمن ولده مولود بعد يوم الفطر لم يختلف قول مالك أنه لا يلزمه فيه شيء قال وهذا إجماع منه ومن سائر العلماء أشار إلى أن ما ذكر عن مالك وغيره من الإخراج عن ولد في بقية يوم الفطر محمول على الاستحباب وكذا ما حكاه عن الليث فيمن ولده مولود بعد صلاة الفطر ان على أبي زكاة الفطر عنه قال وأحب ذلك للنصراني يسلم ذلك الوقت ولا آراه واجبا عليه قال العراقي فقد صرح الليث بعدم وجوبه ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيدا لأنه تمتد وقت إخراجها إلى آخر يوم الفطر قياسا على الصلاة يدرك وقت أدائها ثم قال العراقي ومع كون ابن خزم قد خالف الإجماع في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامه فقال إن الصغير لا يجب على أبيه زكاة الفطر عنه إلا أن يكون له مال فيخرج عنه من ماله فإن لم يكن مال لم تجب عليه حينئذ ولا بعد ذلك فكيف لا يوجب زكاته على أبيه والولد حتى موجود ووجوبها وهو معدوم ولم يوجد فإن قلت يحمل كلامه على ما إذا كان للحمل مال قلت كيف يمكن أن يكون له مال وهو لا يصح تملكه ولو مات من يرثه الحمل لم يملكه وهو جنين فلا يوصف بالمالك إلا بعد أن تولد وكذلك النفقة الصبيح إنهم اتجبت للام الحامل لا للحمل ولو كان للحمل لسقطت بعضى الزمان كنفقة الأقرب وهي لا تسقط اه كلام العراقي قال ولده الولي قال أصحابنا فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الشمار وبعضه بعده لم تجب فماتت له لأنه في حكم الجنين ما لم يكمل خروجه منفصلا والله أعلم اه ثم الذين أوجبوها على الزوج بالقياس على النفقة تمسكوا واستأنسوا بالحديث الذي أشار إليه المصنف بقوله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أدوا صدقة الفطر عن تموتون) هكذا أورده الرافعي في شرح الوجيز وهو موافق من حديثين أوله من حديث ثعلبة بن صعير الماضي ذكره ولعله أدوا عن كل حرو وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو صاع من تمر وقد ذكرهما فيما سبق أخرجه عبد الرزاق وأبو داود والطبراني والحاكم وأخرجه من حديث ابن عمر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد من تموتون قال الحافظ في التخريج الرافعي أخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر اه وقال العراقي رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر وقال البيهقي أسنده غير قوي اه وأخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر نحوه وزاد ابن عمر كان يعطيه عن يعول ومالك نسائه الأمكاتبين كانا له لم يكن يعطى عنهما والضحاك بن عثمان وثقه ابن معين وقال أبو حاتم صدوق وقال ابن سعد كان ثبنا وقد أخرج له مسلم وما ظهر لي معنى قول البيهقي أسنده غير قوي وقد أخرج ابن أبي شيبة أيضا عن وكيع عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء أنها كانت تعطي صدقة الفطر عن تموتون من أهلها الشاهد والغائب ثم قال الحافظ في التخريج المذكور على حديث ابن عمر السابق ورواه الدارقطني من حديث علي بن فضال عن حماد بن عمار عن إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسل اه وفي شرح التقرير وعبر ابن خزم هنا عبارة بشعة فقال وفي هذا المكان عجب عجيب وهو أن الشافعي رحمه الله لا يقول بالمرسل ثم أخذها هنا بإين مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيى اه قال الولي ولم ينفرد به ابن أبي يحيى فقد رواه غيره وقد روى من حديث ابن عمر كما تقدم ثم إن المتمد القياس على النفقة مع ما انفهم من ذلك من فعل راوي

قال صلى الله عليه وسلم
ادوا صدقة الفطر عن
تموتون

الحديث ففي الصحيحين عنه انه كان يعطى عن الصغير والكبير قال نافع حتى ان كان بنيا اه قلت وأراد ابن حزم بابن أبي يحيى هو شيخ الشافعي ابراهيم بن محمد الاسلمى المذنب فانه كان يعرف بابن أبي يحيى كان الشافعي يوثقه وكان أحمد يتعامل عليه وتركه أبو داود وغيره وقول الولي لم ينفرد به ابن أبي يحيى فقد رواه غيره يشير الى ما في السنن للبيهقي ورواه حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل صغير أو كبير أو عبد من تمونون صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب عن كل انسان وفيه انقطاع وروى الثوري في الجامع عن عبد الاعلى عن أبي عبد الرحمن السلمى عن أبيه قال من جرت عليه نفقتك نصف صاع بر أو صاع من تمر وهذا موقف وعبد الاعلى ضعيف اه قال النووي في شرح المذهب بعد ان ذكر من خرج هذا الحديث فالخاصل ان هذه اللفظة من تمونون ليست بثابتة كذا نقله عنه الولي في شرح التقریب قلت هي من طريق جعفر بن محمد بالوجهين متحكم فيه بالارسال والانقطاع وهو ظاهر اما من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر فلا وجه لاسقاطها لثقة رواها كما أثرنا الى ذلك وقد عقد البيهقي على هذا الحديث باب الخراج الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته وقال الشيخ علاء الدين علي بن عثمان من أصحابنا وهو من شيوخ الحفاظ العراقي مانصه وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح على الذكر والانثى من حديث ابن عمر دليل على سقوطه صدقة الزوجة عن الزوج ووجوبها عليها فلا تسقط عنها الابليل ولانه يلزمها الخراج عن غيرها فكان يلزمها عن نفسها أولى ويلزم الشافعي رحمه الله الخراج عن أجيره ورقبته الكافر لانه يوجبها اه * (تنبيه) * أورد أصحابنا هذا الحديث وجعلوه أصلا واستدلوا به على ان سبب وجوب صدقة الفطر رأس عونه ويلي عليه ووجه الاستدلال ان ما بعد عن يكون سببا قبلها وكذا بعد على بعد ما قامت الدلالة على ان المراد به معنى عن كقوله

اذا رزيت على بنو قشير * لعمر الله أعجبني رضاها

فاستفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع انه لا يجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته ولا يتسه فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده وفي لفظ الدارقطني كما تقدم من تمونون ولومان صغير الله تعالى لا ولاية شرعية له عليه لم يجب ان يخرج عنه اجاءا فلزم انهم السبب اذ كانوا بذلك الوصف وقد يلزم على هذا الضابط تخلف الحكم عن السبب في الجدا اذا كانت نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الخراج عنهم في ظاهر الرواية ويدفع بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا عونه الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجدا الم يكن للوصي مال فكان كلاب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية فلا أثر له كمشترى العبد ولا شفاخص الابتر جميع رواية الحسن عن أبي حنيفة ان على الجد صدقة فطرحهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقراءة فلان نقله ابن الهمام (وتجب صدقة العبد المشترك على الشريكين ولا تجب الصدقة عن العبد الكافر) اعلم ان العبد لا يخلو من ان يكون حاضرا أو غائبا والحاضر لا يخلو من ان يكون منفردا في ملك واحد أو مشترك كابن اثنين أو مبعضا أو مشترى للتجارة أو للخدمة أو مضموبا ببيعورا أو مكاتبا أو كافرا أو موهونا أو موصى بقبضة لشخص أو بمنعته لآخر أو يكون لبيت المال أو موقوفا على مسجد أو على رجل بعينه أو عاملا في ماشية أو حائطا وكذلك الغائب لا يخلو من ان يكون ضالام يعرف موضعه أو أسيرا في يد الكفار أو أبقا ولكل هذه الاقسام أحوال وأحكام مفصلة وقد أشار المصنف هذا الى قسمين وسكت عن الباقي ونحن نشير الى الشكل على اختلاف أقوال أئمة المذاهب وغيرهم من علماء الامة فيه والاصل في وجوب الصدقة على العبد حديث ابن عمر في الصحيح ولفظه

وتجب صدقة العبد المشترك
على الشريكين ولا تجب
صدقة العبد الكافر

على كل حر وعبد وظاهره اخراج العبد عن نفسه وبه قال داود الظاهري لانعلم أحد اقال به سواء ولم يتابعه على ذلك ابن حزم ولا أحد من أصحابه وبيغلة قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق والاستثناء به في صحيح مسلم بلفظ ليس في العبد صدقة الا صدقة الفطر وذلك يقتضي ان زكاة الفطر ليست على العبد نفسه وانما هي على سيده وقال ابن قدامة لانعلم فيه خلافا وسبقه في ذلك ابن المنذر في كذا الاجماع فيه واستثنى المكاتب والمغضوب والا بقر والمشتري للتجارة وسأني اختلاف العلماء في هؤلاء قريبا فاما العبد المشترك بين اثنين وهو الذي صدر به المصنف ففطرته واجبة على سيده عند الجمهور وبه قال مالك والشافعي وأحمد في الجملة الا انهم اختلفوا في تفصيل ذلك فقال أصحاب الشافعي ان لم يكن بينهما مهايأة فالوجوب عليهما بقدر ملكيهما وان كانت بينهما مهايأة فالاصح اختصاصه بمن وقع زمن الوجوب في نوبته وعن أحمد روايتان الظاهر عنه انه يذهب الشافعي كما قاله ابن قدامة والثانية عنه انه يجب على كل واحد من المالكين صاع ولا فرق عند الخنابلة ان يكون بينهما مهايأة أم لا وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال هذان وان شئت ان على كل من السيدين نصف صاع وان تفاوت ملكهما والايجاب عليهما بقسطا ملكهما هورواية ابن القاسم كما ذكره ابن شاس وهو المشهور كما ذكره ابن الحاجب وقال أبو حنيفة لا فطرة على واحد منهما وحكم ابن المنذر عن الحسن البصري وعكرمة والثوري وأبي يوسف وحكى عن محمد بن الحسن موافقة الجمهور اه قلت وليس في كتب أصحابنا ذكر خلاف عندهم في هذه الصورة انما حكى صاحب الهداية منهم الخلاف في عبيد بين اثنين فقال أبو حنيفة لازكاة عليهما فيهم أيضا وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرزق دون الاشقاص وذكر ان مثار الخلاف انه لا يرى قسمة الرقيق وهما بريانها اه وفي شرح الكنتري تقرير أبي حنيفة ولا يجب عن عبيد أو عبد مشترك بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقال يجب ثم ذكر مثار الخلاف مثل ما ذكره صاحب الهداية ثم قال وقيل لا يجب بالاجماع لان النصاب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لسكل واحد منهما ولو كانت لهما جارية فخفت بولد فادعياه لا يجب عليهما عن الام اما قلنا وعن الولد يجب على كل واحد منهما صدقة تامة عند أبي يوسف لان البنوة تابعة في حق كل واحد منهما سلكا لان ثبوت النسب لا يتجزأ وهذا لو مات أحدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد يجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذلك الصدقة لانها قابلة للتجزئ كما مؤنة اه ولو كان أحدهما موسرا والاخر معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما وقال ابن الهمام في شرح الهداية عند قوله في تقرير مذهب صاحبين وقال الخ هذا بناء على كون قول أبي يوسف كقول محمد بل الاصح ان قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مرعى أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد مرعى أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولذا يجب عن الولد ولا ملك ولا يجب عن الابن مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل وقد قيل ان الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيدي العبد الكافر كقول الشافعي وعن هذا قيل أعني عدم الوجوب على واحد من الشريرين في العبيد بالاجماع أي بالاتفاق * (تنبيه) * قال أصحابنا يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما أو لهما وإذا مر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر من أصحابنا لا يجب على من له الخيار كيهما كان لان الولاية له والزال باختياره فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم اذا سافر في

نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لانه باختياره انشاء فلا يعبر وقال الشافعي رحمه الله
على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيه فكذا ما يئني عليهما ألا ترى
لوفسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو أجز استند الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزائد
المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تحتل التوقف وعلى هذا الخلاف زكاة
التجارة وصورته ما اذا اشترى عبد التجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهما نصيب فتم
الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى نصيب من يصير العبد له فيز كيه مع نصابه ولو كان البيع بتأفلم
يقبضه حتى مرور يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم
يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما أما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يقرر وأما البائع
فلانه عاد اليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد لا يبق فان رده قبل القبض بخيار عيب أو روية بقضاء
أو غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه بعد
تمامه وتأكد له ولو اشتراه شراء فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو اعتقه فصدقته عليه لانه قد قرر ملكه
ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض والله
أعلم وقال ابن حزم ما نعلم من أسقط صدقة الفطر عنه وعن سيده حجة أصلا الا انهم قالوا ليس أحد من
سيده يملك عبدانم استدلال ابن حزم على الوجوب في هذه الصورة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم
في عبده وفرسه صدقة الا صدقة الفطرة في الرقيق قال والعبد المشترك رقيق

(فصل) وأما المبيع فقال الشافعي رحمه الله يخرج هو من الصاع بقدر حرية وسيده بقدر رقه
وهو احدى الزويتين عن أحمد وعنه رواية أخرى ان على كل منهما صاعا كما تقدم في المشترك قال
أصحاب الشافعي فان كان بينهما مهابة فالاصح اختصاصهما بمن وقعت في نوبته ولم يفرق أحمد بين
المهابة وعدمها كما تقدم في المشترك والمشهور عند المالكية ان على المالك بقدر نصيبه ولا شيء على
العبد وقيل يجب الجميع على المالك وقيل على المالك بقدر نصيبه وعليه في ذمته بقدر حرية فان لم يكن له
مال أخرج السيد الجميع وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شيء حكاه ابن المنذر عن أبي حنيفة وقيل يجب
الجميع على العبد حكاه ابن المنذر عن أبي يوسف ومحمد وبه قال داود وابن حزم

(فصل) وأما العبد المشتري للتجارة فالجمهور على انه يجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث
وبه قال مالك والشافعي وأحمد والليث بن سعد والاوزاعي واسحاق بن راهويه وابن المنذر وأهل الظاهر
وقال أبو حنيفة لا تجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه وحكى عن عطاء والنخعي والثوري وعبدارة
السكرت لا يجب عليه عن عبيده للتجارة كيلا يؤدي الى الثنى ونحوه عبارة الهداية وضبطوه بكسر الشاء
المثلثة مقصورا أو رد عليه ان الثنى عبارة عن ثنية الشيء الواحد وهو متلف لاختلاف الواجبين كما وسيما
فانه في الفطر الرأس وفي الزكاة ماله لا الهى نفسها ومجلا في الفطر الزمة حتى لا تسقط بعروض
الفقر بعد الوجوب وفي الزكاة المال حتى يسقط به بان هلك المال فلا شيء على انه لو كان لم يقره قوله
بعد لزومه شرعا بشبوت بالدليل الموجب للزكاة مطلقا والدليل الموجب للفطر مطلقا وعدم ثبوت نافية
وقيل الوجه غير ما ذكره وهوان الانتفاء لانتفاء السبب لانه ليس رأسا أعد للمؤنة بل بين ضرورة
بقائه فيحصل مقصوده من الربح في التجارة ولا يفتق انهم لم يقيموا الدليل سوى على ان السبب رأس يؤنه
الخ لا يقيس كونه أعسلان بمان غاية ما في الباب ان الرأس الواحدة جعلت سببا في الزكاة باعتبار
ماليتها وفي صدقة أخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية عليه ولا مانع من ذلك فتأمل

(فصل) وقال أصحابنا لو كان له عبيد وعبيد عبيد يجب على العبيد قلنا ولا يجب على عبيد العبيد
ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة يجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق فان كان عليهم دين

مستغرق لا يجب عند أبي حنيفة وعندهما يجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده اذا كان عليه دين مستغرق أم لا

(فصل) وأما المغصوب المجهود وهو الذي لم يكن في يد المالك ذهب الشافعي وجوب فطرته في الحال وبه قال مالك وأحمد وحكى ابن المنذر في ذلك اجماع عامة أهل العلم وكذا ابن قدامة وقال أبو حنيفة لو كان له عبيد مغصوب مجهود لا يجب عليه فطرته بسببه ولا يجب عليه أيضا عن نفسه هذا اذا كانت له بيعة وحديث لا بيعة وحلف الغاصب ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ماضية

(فصل) وأما المكاتب فله ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي أصحابه انه لا تجب عليه ولا على سيده عنه وبه قال أبو حنيفة وروى ابن أبي شيبة عن حفص عن الفضال بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال كان له مكاتبان فلم يعط منهما وعن ابن الدراوردي عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى على المكاتب زكاة الفطر والثاني تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحبيب وبه قال عطاء وأبو ثور وابن المنذر وروى ابن أبي شيبة عن كثير عن هشام عن جعفر ابن برقان قال بلغني ان ميمون كان يؤدي عن المكاتب صدقة الفطر وعن سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن انه كان يرى على المكاتب صدقة الفطر وعمر وهو ابن عبيد المقتلى غير مقبول عندنا ساعة والثالث تجب عليه في كسبه كنفقته وبه قال أحمد بن حنبل وفي المسئلة قول رابع انه يعطى عنه ان كان في عياله والا فلا حكماء ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وقول خامس ان السيد يخرجها عنه ان لم يؤدي شيئا من كتابته وان أدى شيئا من كتابته وان قل فهو على غيره عليه قاله ابن حزم الظاهري وروى ابن سنان له ما رواه ابن أبي شيبة عن محمد بن بكر عن ابن جريح عن عطاء قال ان كان مكاتب فطرح عن نفسه فقد كفى نفسه وان لم يطرح عن نفسه فليطعمه سيده

(فصل) وأما العبد الكافر فاشترط الشافعي الاسلام في وجوب زكاة الفطر ومقتضاه انه لا يجب على الكافر اخراج زكاة الفطر لاعن نفسه ولا عن غيره فاما كونه لا يخرجها عن نفسه فنفق عليه وأما كونه لا يخرجها عن غيره من عبده ومستولاه وقريب مسلمين فامر متلف فيه وفي ذلك لا يحجبه وجهان مبنيان على انها وجبت على المؤدى ابتداء أم على المؤدى عنه ثم يتحمل المؤدى والاصح الوجوب بناء على الاصح وهو وجوبها على المؤدى عنه ثم يحملها المؤدى وهو المحكى عن أحمد بن حنبل واختاره القاضى من المناظرة وقال ابن عقيل منهم يتحمل ان لا تجب وهو قول أكثرهم وبه قال أصحابنا الحنفية ونقل ابن المنذر الاتفاق على ذلك فقال وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقولون لاصدقة على الذي في عبده المسلم ونظر صاحب الهداية الى ظاهر عبارة ابن المنذر فقال لما ذكر هذه المسئلة فلا وجوب بالاتفاق اه وفيه نظر فقد عرفت ان الخلاف في ذلك موجود ومشهور وقد نازع ابن الهمام من أصحابنا قول أصحاب الشافعي انها على العبد ويتحمل السيد بان المقصود الاصل من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعتة لمالكه وهو الرب تعالى ابتداء له لتظهر طاعته من عصبانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعا صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم شخصا آخر لزم انتفاء ابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الآخر يتوقف على الايجاب على الاول لان الذي له ولاية الايجاب والاعتماد تعالى يمكن ان يكاف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من اتفاقنا على في نحو قوله على كل حر وعبدا على معنى عن هذا لولم ينجح شيء من ألفاظ الروايات بلفظ عن كبر لا ينافيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض روايات

حديث ثعلبة بن صعب وقع التصريح بها على ان المتأمل لا يخفى عليه ان قول القائل كلف بكذا ولا يجب عليه فعله يجر الى التناقض فضلا عن انتفاء الفائدة بادنى تأمل والله أعلم اهـ وأما عكسه وهو اخراج المسلم عن قريته وعبدته فلا يجب عند الشافعي وهو الذي أشار اليه المصنف في سياقه قال مالك وأحد وحكام المنذر عن علي وجابر بن عبد الله وابن المسيب والحسن البصري وغيرهم وقال أبو حنيفة بالوجوب لا إطلاق ما روى ولان الوجوب على المولى فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة وحكام المنذر عن عطاء وعمر بن عبد العزيز وجاهد وسعيد بن جبيرة والنخعي والثوري واسحاق وأصحاب الرأي وذكر ابن رشد وغيره ان مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر وفي الاستذكار قال الثوري وسائر الكوفيين يؤدي الفطرة عن عبده الكافر ثم حكى عن الخمسة الذين حكى عنهم ابن المنذر ثم قال وروى عن أبي هريرة وابن عمر وقال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا اسماعيل بن عياش عن عمرو بن مہاجر عن عمر بن عبد العزيز قال سمعته يقول يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر حدثنا عبد الله بن داود عن الاوزاعي قال بلغني من ابن عمر انه كان يعطى عن مملوكه النصراني صدقة الفطر وكبيش عن ثور عن سليمان بن موسى قال كتب الى عطاء يسأله عن عبيدهم وذنابهم وأطعم عنهم زكاة الفطر قال نعم حدثنا ابن عياش عن عبيدة عن ابراهيم قال مثل قول عمر بن عبد العزيز بن محمد بن بكر عن ابن جريج قال قال عطاء اذا كان لك عبيد نصاري لا يداون يعني للتجارة فزك عنهم يوم الفطر قال وروى عن أبي اسحاق قال حدثني نافع ان عبد الله بن عمر كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم حرهم وعبيدهم صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق * (تنبيه) * استدلال أصحاب الشافعي في عدم استحباب صدقة الفطر عن عبده الكافر حديث ابن عمر السابق ذكره ففيه في بعض رواياته زيادة من المسلمين قال الحافظ في تخرجه الرافعي هذه الزيادة اشتهرت عن مالك قال أبو قلابة ليس أحد يقولها غير مالك وكذا قال أحمد بن خالد عن محمد بن وضاح وقال الترمذي لانعلم كذا قالها غير مالك اهـ قلت ونص الترمذي في آخر كتابه في العمل ورب حديث انما يستغرب لزيادة تكون في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة من يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث قال و زاد مالك في هذا الحديث من المسلمين قال وقد روى أيوب السخيتاني وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكر وافي من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه اهـ وتبعه على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث ثم قال الحافظ قال ابن دقيق العيد ليس كما قالوا فقد تابعه عمر بن نافع والضحاك وعثمان والعلاء بن اسماعيل وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد والمعمري وبنس بن يزيد اهـ قال الحافظ وقد أوردت طرق في النسك عن ابن الصلاح وزدت فيه من طريق أيوب السخيتاني أيضا ويونس بن يزيد ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وابن أبي ليلى وأيوب ابن موسى اهـ كلام الحافظ وقال الحافظ العراقي في شرح الترمذي ولم ينقل مالك بهذه الرواية بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على حفظهم واختلف على بعضهم في زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم عمر ابن نافع والضحاك بن عثمان وكثير بن فرقد والعلاء بن اسماعيل ويونس بن يزيد وابن أبي ليلى وعبيد الله بن عمر العمري وأخوه عبيد الله بن عمر وأيوب السخيتاني على اختلاف عليهم في زيادتها فاما رواية عمر بن نافع عن أبيه فاخرجها البخاري في صحيحه وأما رواية الضحاك بن عثمان فاخرجها مسلم في صحيحه وأما رواية كثير بن فرقد فرواها الدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک وقال انه صحيح على شرطهما وأما رواية العلاء بن اسماعيل فرواها ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وأما رواية يونس بن يزيد فرواها الطحاوي في بيان المشكل وأما رواية ابن أبي ليلى وعبيد الله بن عمر العمري وأخيه عبيد الله التي أتى فيها بهذه الزيادة فرواها الدارقطني في سننه وأما رواية أيوب السخيتاني فذكرها

الرافعاني في سنده وانما رويت عن بن شاذب عن أيوب عن نافع اه كلام العراقي ثالث درواية عمر
عن نافع عن أبيه بهذه الزيادة رواها أيضا أبو داود وطريق سعيد بن عبد الرحمن الجعفي عنه وسعيد وثقه ابن معين وانتم هذه
الزيادة رواها أيضا أبو داود من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجعفي عنه وسعيد وثقه ابن معين وانتم هذه
ابن حبان قاله الذهبي والمشهور عن عبد الله ليس فيه من المسلمين وروى الحاكم في مستدركه رواية
سعيد هذه ولفظها فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر على كل حر
أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وصحها وفيه كلام سبق عند اخراج الواجب من البر ورواية يونس
ابن يزيد التي أخرجهما الطحاوي فلفظه حدثنا محمد بن عثمان عن ابن شاذب عن أيوب بن أبي أيوب عن يونس
ابن يزيد ان نافع أخبره قال قال عبد الله بن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا
من تمر أو صاعا من شعير على كل انسان ذكر حر أو عبد من المسلمين

(فصل) * واستدلال أصحاب الشافعي على مدعاهم بهذه الزيادة واضح لا غبار عليه وقد نازعهم ابن
حزم على هذا الاستدلال فقال ليس فيها إسقاطها عن المسلم في الكفار من رقيقة ولا إيجابها قال فلولم يكن
الاهذا الخبر لما وجبت علينا زكاة الفطر الاعلى المسلم من رقيقة فقط ولكن وجدنا حديث أبي هريرة
مرفوعا ليس على المسلم في فرسه وعبد صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق قال فوجب عليه السلام صدقة
الفطر عن الرقيق عموما فهو واجب على السيد عن رقيقة لا على الرقيق وأجاب عنه الولي العراقي فقال
يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين وقد تبين بذكر الصغير انه صلى الله عليه
وسلم أراد المؤدى عنه لا المؤدى اه وأورد البهقي حديث ابن عمر في السنن من طرق احداها فيه أبو
عتبة أجد الفرج الحصى ولفظه عن كل نفس من المسلمين واستدل به على ان الكافر يكون فيمن يؤمن
فلا يؤدى عنه زكاة الفطر قلت قد تقدم ان عن يأتي بمعنى على في مواضع كثيرة فالمراد من يلزمه
الاخراج ولا يكون الامسلا فلا دلالة فيه على عدم وجوب الاخراج عن الكافر وأيضا فلو عتبه ضعيف ولو كان
ثقة فقد خالف الجماعة فلا يقبل منه وقال أصحابنا لفظ العبد في حديث أبي هريرة وأبي سعيد وان عمر
بعمومه يتناول الكافر فهو بعينه ما استدلل به ابن حزم سواء ورواية أبي عتبة هذه على تقدير بعتها
ذكرت بعض افراد هذا العام فلا تعارضه ولا تنحصر اذا المشهور الصحيح عند أهل الأصول ان ذكر بعض
افراد العام لا تنحصر خلافا لابي ثور ثم الجمهور على انها تجب على السيد ولهذا لم يؤد عنه حتى عتق لم
يلزمه اخراجها عن نفسه اجسا فعلى هذا قوله على كل حر وعبد بمعنى عن ومن زعم انها تجب على العبد
ويتحمل السيد منه يجعل على باها وعلى التقديرين هو ذلك بعض افراد العام كإقرارناه وقول
الولي العراقي في جواب ابن حزم يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين يريد
بذلك ان ليس هذا ذكر بعض افراد العام بل هو تخصيص للعام بمفهوم الصفة في قوله من المسلمين
والجواب عن هذا ان أصحابنا انما تمنع أولاد دلالة المفهوم وثانها لو سلمناه لانسلم انه يخص به العموم وقال
ابن الهمام الاطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح أيضا بقوله من المسلمين
لا يعارضه ما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تراحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون
كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد وكل من يقول بان افراد فرد من العام
لا يوجب التخصيص يلزمه ان يقول ان تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بتقييد لا يوجب تقييد ذلك
المطلق بأدنى تأمل نعم اذا لم يمكن العمل بهما صير اليه ضرورة

(فصل) * وأما العبد المرهون فزكاته واجبة على مولاه عند مالك والشافعي والجمهور وهو ظاهر
الحديث والمشهور عند أصحابنا الحنفية عدم الوجوب الا اذا كان عند مولاه مقدار ما يوفي ذمته وفضل
ما تقي درهم وعن أبي يوسف عدم الوجوب مطلقا قال الزيلي والفرق بين موهوبين العبد المستغرق بالدين

والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان ان الدين في الرهن على المولى ولادين عليه في المستغرق والجاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب

(فصل) وأما العبد الموصى برقبته لشخص ومنفعته لا سخر ففطرته على الموصى له بالرقبة عند الشافعي والاكثرين وحكامه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال قال ابن القاسم في المدونة وهي على الموصى له بالرقبة وقال في رواية ابن الموازع هي على الموصى له بالمنفعة وقيل ان قهر زمن الخدمة فهي على الموصى له بالرقبة وان كان فهي على الموصى له بالمنفعة ووقع في شرح الكنز للزايحي من أصحابنا مانصه والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته اه هو من سهو فلم النسخ نبه عليه ابن الهمام في فتح القدير فان الصواب في المذهب انه لا تجب على مالك رقبته كما حكاه ابن المنذر وغيره

(فصل) وأما عبد بيت المال والموقوف على مسجد فلا فطرة فيهما على الصحيح عند أصحاب الشافعي وكذا الموقوف على رجل بعينه على الاصح عند النووي وغيره بناء على ان الملك في رقبته له تعالى

(فصل) وأما العبد العامل في ماشية أو حائط فالجمهور على الوجوب كغيره وبه قال الأئمة الأربعة وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر انه كان يعلى عن غلمان له في أرض عمر الصدقة وعن محمد بن عبيد الرحمن وسعيد بن المسيب وعطاء بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن قالوا من كان له عبد في زرع أو ضرع فعليه صدقة الفطر وعن طاوس انه كان يعطى عن عمال أرضه وعن أبي العباس والشعبي وابن سيرين قالوا هي على الشاهد والغائب وحكى ابن المنذر عن عبد الملك بن مروان انه لا زكاة عليه وهو قول شاذ قال أبو بكر بن أبي شيبة محمد بن بكر عن ابن جريج أخبرني أمية بن أبي عثمان عن أبيه ان عبد الله بن نافع بن علقمة كتب الى عبد الملك بن مروان يسأله عن العبد في الحائط والماشية عليه زكاة يوم الفطر قال لا وروى أيضا عن محمد بن بكر عن ابن جريج قال قلت لعطاء هل على غلام ماشية أو حرث زكاة قال لا

(فصل) وأما العبد الغائب فذهب الشافعي وجوب فطرته وان لم يعلم حياته بل انقطع خبره وهذا الضال الذي لم يعرف موضعه وكذا المأسور فانه يجب اخراجه الفطرة عن هؤلاء حكماء ابن المنذر وفي هذه الصور خلاف ضعيف عندهم وكذلك مذهب أحمد الأبي منقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الأسير كالمغصوب المجهود

(فصل) وأما العبد الآبق فحكى ابن المنذر عن الشافعي وأبي ثور وجوب الاخراج عنه وعن الزهري وأحمد وإسحاق وجوبها اذا علم مكانه وعن الأوزاعي وجوبها اذا كان في دار الاسلام وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها وعن مالك وجوبها اذا كانت غيبته قريبة ترجى رجوعه فان بعدت غيبته وأيس منه سقطت عن سيده فهذه خمسة أقوال وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب قال شارح الكنز ولو كان له عبد آبق أو مأسور أو مغصوب مجعود ولا بينة وحلفا لغاصب فعاد الآبق ورد المغصوب بعد يوم الفطر عليه صدقة ماضى والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله (وان تبرعت الزوجة بالاخراج عن نفسها) مع يسار الزوج بغير اذنه (أجزأها) ان قلنا ان الزوج متحمل وهو وجه في المذهب (والزوج الاخراج عنها دون اذنها) وفي وجه آخرانه لا يجزئ بناء على ان الزوج لا يتحمل ويجزئ الوجهان فيما لو تكاف من فطرته على قريبه باستقراض أو غيره وأخرج بغير اذنه والمغصوب في المختصر الاجزاء ولو أخرجت الزوجة أو القريب باذن من عليه أجزأه بخلاف بل لو قال

وان تبرعت الزوجة
بالاخراج عن نفسها أجزأها
وللزوج الاخراج عنها دون
اذنها

الرجل لغيره ففعل أجزاءه كلوا قال اقض ديني كذا في الروضة وقال أبو حنيفة لو أدى عن ولده
الكبير وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحسانا لأنه مأذون فيه عادة قالوا والشاب عادة كالنائب بالنص
فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة لا يسقط عنها إلا بذنها صريحا إذ لا يتحقق معنى
الطاعة والابتلاء إلا به قال ابن الهمام وفيه نظر فان معنى المؤنة لا ينبغي ما فيه من معنى العبادة المنفردة
عن الابتلاء واختيار الطاعة من مخالفة فان ادعى ان ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه وقد صرحوا بان
الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة نعم ان أمكن ان توجه هكذا بان النائب عادة لما كان كالنائب
نصا كان ادائه متضمنا لاختيارها ونيتها بخلاف الزكاة فانها لا إعادة فيها ولو قدر فيها عادة قلنا بالأجزاء
فيها أيضا لكننا منقبة فيها ولا فلا يتحقق ما فيه ثم قال المصنف رحمه الله (وان فذل عنه ما يؤدي عن بعضهم
أدى عن بعضهم وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته أكد) قال في الروضة لو فضل معه عما يجب عليه بعض
صاع لزمه اخراجه على الأصح ولو فضل صاع وهو يحتاج الى اخراج فطرة نفسه وزوجته وأقاربه فأوجه
أصحها يلزمها تقديم فطرة نفسه أي لغيره مسلم ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فذل شيء فلا هلك فان فضل
من أهالك شيء فذلذي قرابتك والثاني يلزمه تقديم الزوجة والثالث يتخير ان شاء أخرجه عن نفسه وان شاء
عن غيره فعلى هذا لو اراد توزيعه عليهم لم يجز على الأصح والوجهان على قولنا من وجد بعض صاع فقط
لزمه اخراجه فان لم يلزمه لم يجز التوزيع بخلاف ولو فضل صاع وله عبد صدقة عن نفسه وهل يلزمه
ان يبيع في فطرة العبد جزأ منه فيه أوجه أصحها ان كان يحتاج الى خدمته لم يلزمه والا لزمه ولو فضل
صاعا وفي نفقته جساءة فالأصح انه يقدم نفسه بصاع وقيل يتخير وأما الصاع الآخر فان كان من في
نفقته أقارب قدم منهم من يقدم نفقته ومرايتهم وفاقا وخلافا موضعها في كتاب النفقات فان استوا
فيتخير أو يسقط وجهان أصحهما التخيير ولو اجتمع مع الأقارب زوجة فأوجه أصحها تقديم الزوجة
والذي أخرناه الى كتاب النفقات هو انه يقدم نفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الاب ثم الام ثم الولد الكبير
اه سياق الروضة وفي المنهاج وشرحه ولو وجد بعض الصيعان قدم نفسه لغيره مسلم ابدأ بنفسك ثم
زوجته لان نفقتها أكد لانها معاوضة لا تسقط بمضى الزمان ثم ولده الصغير لان نفقته ثابتة بالنص
والاجتماع ولانه أعجز من بعده ثم الاب وان علا ولومن قبل الام ثم الام لقوة خدمتها بالولادة ثم الولد
الكبير على الارتفاع لان الحر أشرف وعلاقته لازمة بخلاف المالك فانه عارض وقيل الزوال ومحل ما ذكره
في الكبير اذا كان لا كسبه وهو زمن أو مجنون فان لم يكن كذلك فالأصح عدم وجوب نفقته وهذا
الترتيب ذكره أيضا في الشرح الكبير والذي صحه في باب النفقات تقديم الام في النفقة على الاب
وفرق في المجموع بين البابين بان النفقة لسد الحاجة والام أكثر حاجة وأقل حيلة والفطرة لتطهير المخرج
عنه وشرفه والاب أحق به فانه منسوب اليه وبشرفه وبشرفه وأبطل الاسنوي الفرق بالولد الصغير فانه
يقدم هنا على الابوين وهما أشرف منه وأجاب الشهاب الرملي عن ذلك بانهم انما قدموا الولد الصغير
لانه كجزء المخرج مع كونه أعجز من غيره ثم الرقيق وقال شيخ الاسلام زكريا وينبغي ان يقدم منه أم
الولد ثم المولى ثم المملوك فان اسنوي اثنان في درجة كزوجتين وابن يتخير في استوائهم في الوجوب
(وقد قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقة الزوجة على نفقة الخادم)
قال العراقي رواه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة بسند صحيح وابن حبان والحاكم وصححه ورواه
النسائي وابن حبان أيضا بتقديم الزوجة على الولد وسأني اه قات رواه النسائي من طريق ابن عجلان عن
سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ قال رجل يا رسول الله عندي دينار قال تسدي به على نفسك قال عندي
آخر قال تصدق به على زوجتك قال عندي آخر قال تصدق به على ولدك قال عندي آخر قال تصدق به على
خادمك قال عندي آخر قال أنت أبصر به وهذا الذي قال فيه العراقي وسأني أي في آخر هذا الكتاب

وان فذل عنه ما يؤدي عن
بعضهم أدى عن بعضهم
وأولاهم بالتقديم من
كانت نفقته أكد وقد قدم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم نفقة الولد على نفقة
الزوجة ونفقتهما على نفقة
الخادم

أى كتاب الزكاة والمفهوم كما تقدم من سبيل الروضة المطابق لأصحاب الشافعي على تقديم الزوجة كإحدى حديث النساء لأن نفقتها لا تسقط بمضى الزمان ولا بالأعسار ولا تنها وجبت عوضاً عن التمسك والله أعلم (فهذه أحكام فقهية) ومسائل شرعية (لا بد للغني) السالك في طريق الآخرة (من معرفتها) اجبالاً أن لم يمكنه الوقوف على تفصيلها بالتطبيق على الأصول والقواعد (وقد تعرض له) في أثناء ذلك (وقائع نادرة) غريبة (خارجة عن هذا) الذي أوردناه (فلهذا) يتشكل فيها على الاستفتاء عن سادة العلماء المتقنين (عند نزول الواقعة) وحدوث النازلة (بعد احاطتهم بهذا المقدار) الذي ذكرناه في هذا الكتاب والله أعلم ولندكر ما تضمن هذا الفصل من الاعتبارات التي سبق الوعد بذكرها مجموعة في موضع واحد مستفاداً من كلام الشيخ الكبير قدس سره مما ذكره في كتاب الشريعة والحقيقة مقتصرًا منها على مسائل الفصل التي تقدم تفصيلها على أساس الشرع الظاهر قال رحمه الله لما كان الزكاة معناه التطهير كان لها من الأسماء الإلهية الاسم القدوس وهو الظاهر وما في معناه من الأسماء الإلهية ولما لم يكن المال الذي يخرج في الصدقة من جملة مال الخاطب بالزكاة وكان بيده أمانة لا يخافه لم يستحقه غير صاحبه وإن كان عند هذا الآخرو لكانه هو عند غيره بطريق الأمانة إلى أن يؤدي إلى أهله كذلك في زكاة النفوس فإن النفوس لها صفات تستحقها وهي كل صفة يستحقها الممكن وقد يوصف الإنسان بصفات لا يستحقها الممكن من حيث جواهره ولكن يستحق تلك الصفات الحق سبحانه فيتعين على العبدان يؤدي مثل هذه الصفات إلى الله تعالى إذا وصف بها أيها عن صفاته التي يستحقها كما أن الحق سبحانه يوصف نفسه بجواهره حق للممكن تنزلاً منه سبحانه ورحمة بعباده فزكاة نفسه إخراج حق الله منها وهو تطهيرها بذلك الإخراج من الصفات التي ليست بحق لها فتأخذ مالاً منه وتعطي ماله منك وإن كان كما قال الله تعالى بل لله الأمر جميعاً فكذلك ما سوى الله فهو لله بالله ألا يستحق أن يكون له إلا ما هو منه قال صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم وهي إشارة بدعية فإنها كلمة تقتضي غاية الوصلة حتى لا يقال إلا أنه هو وتقتضي غاية البعد حتى لا يقال أنه هو وإذا هو منك فلا يضاف إليك لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه لعدم المغايرة فهذا غاية الوصلة وما يضاف إليك ما هو فيك فهذا غاية البعد لأنه قد أوقع المغايرة بينك وبينه فعنى قوله لله الأمر جميعاً أي ما يوصف أنت به ويوصف الحق به هو لله كما يقال لا تفهم مالك بما في قوله أعطاني مالك في من باب الإشارة واسم من باب الدلالة أي الذي لك وأصلية من اسم المسالية ولهذا قال خذ من أموالهم أي المال الذي في أموالهم بماليس لهم بل هو صدقة مني على من ذكرتهم في كتابي يقول الله الاتراء قد قال إن الله قد فرض علينا صدقة أو زكاة في أموالنا يجعل أموالهم طرفاً للصدقة والظرف هو عين المنظور في مال الصدقة ما هو عين مالك بل مالك طرفه فسايط الحق من ماله ولك فالزكاة في النفوس آكد منها في الأموال ولهذا قدمها الله في الشراء فقال إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ثم قال وأموالهم فالعبد ينفق في سبيل الله نفسه وماله

* (فصل في وجوب الزكاة) هي واجبة بالكتاب والسنة والاجماع فلا خلاف في ذلك أجمع كل ما سوى الله على أن وجود ما سوى الله انما هو بالله فردوا وجودهم إليه سبحانه لهذا الاجماع ولا خلاف في ذلك بين كل ما سوى الله فهذا اعتبار الاجماع في زكاة الوجود فردنا ما هو لله إلى الله فلا وجود ولا موجد إلا الله أما الكتاب فقوله كل شيء هالك إلا وجهه وليس الوجه إلا الوجود وأما السنة فلا حول ولا قوة إلا بالله فهذا اعتبار وجوب الزكاة العقلي والشرعي

* (فصل في ذكر من يجب عليه الزكاة) * فاتفق العلماء على أنها واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكاً تاماً هذا يحصل الاتفاق واختلاف في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمة والنقص المالك مثل الذي عليه الدين أو له الدين ومثل المال المحبس الأصل فاعتبار ما اتفقوا عليه المسلم

فهذه أحكام فقهية لا بد
للغني من معرفتها وقد
تعرض له وقائع نادرة خارجة
عن هذا فلهذا ان يتشكل فيها
على الاستفتاء عند نزول
الواقعة بعد احاطته بهذا
المقدار

هو المنفعة ادلما يراد منه وقد ذكرنا ان كل ما سوى الله قد انقاد في رد وجوده الى الله وانه ما استناد الوجود
 الى الله ولا بقاء له في الوجود الا بالله وأما السارية فكل ذلك قال من كان بهذه المأية فهو حراً في لامالك
 عليه في وجوده لاحد من خلق الله وأما البلوغ فاستباره ادراكه للتمييز بين ما يستحقه ربه وما لا يستحقه
 فاذا عرف مثل هذه فقد بان الخلد الذي يجب عليه رد الامر وكلها الى الله وهي الزكاة الواجبة عليه وأما
 العقل فهو ان يعتقل عن الله ما يريد الله منه في شغائيه اياه في نفسه بما يلهمه أو على اسان رسوله صلى الله
 عليه وسلم ومن قيد وجوده بوجوه خالقه فهو عقل نفسه اذ العقل مأخوذ من عقل الدابة وعلى الحقيقة
 عقل الدابة مأخوذ من العقل فان العقل متقدم على عقل الدابة فانه لو لماعقل ان هذا الحبل اذا شد
 به الدابة قيدها عن السراح ما سمى عقلاً وأما قولهم المالك لا يناسب ما كانا ما فلكم لا يناسب هو عين
 وجوده لما ذكرنا من الاسلام والحريية والبلوغ والعقل وأما قولهم ملكاتنا اذ التام هو الذي لا ينقص
 فيه والنقص صفة عدمية فهو عدم فالتام هو الموجود فهو قول الامام أبي حامد يعني المنصف وليس في
 الامكان أبدع من هذا العالم اذ كان ابداعه عين وجوده ليس غير ذلك أي ليس في الامكان أبدع من
 وجوده فانه يمكن لنفسه وما استناد الوجود فلا أبدع في الامكان من الوجود وقد حصل فانه ما يحصل
 للممكن من الحق سوى الوجود فهذا معنى اعتبار قولهم ملكاتنا وأما اعتبار ما اختفوا فيه فقال قوم
 تجب الزكاة في أموالهم وبه أقول وقال قوم لا يفرق آخرون بين ما تخرج به الارض وما لا تخرج به فقالوا
 عليه الزكاة فيما تخرج به الارض وليس عليه فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وفرق
 آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا في الناض خاصة * الاعتبار باليتيم من لأب له بالحياة
 وهو غير بالغ أي لم يبلغ الحلم بالسن أو الانبات أو روية الماء قال الله تعالى لم يلد ولم يولد وقال سبحانه
 اني يكون له ولد فليس الحق بأب لاحد من خلق الله ولا أحد من خلقه يكون له ولدا سبحانه وتعالى فمن
 اعتبر التكليف في عين المال قال بوجوده او من اعتبر التكليف في المالك قال لا تجب عليه لانه غير
 مكاف كذلك من اعتبر وجوده لله قال لا تجب الزكاة فانه ما من يقبله الورجت فانه ما من الا الله ومن
 اعتبر إضافة الوجود لغير الممكن وقد كان لا يوصف بالوجود قال بوجوب الزكاة ولا بد الا بد لا إضافة من
 تأثير معقول ولهذا تقسم الموجودات الى قسمين قديم وحادث فوجود الممكن وجود حادث أي حدث له
 هذا الوصف ولا يدل حدوث الشيء ندنا على انه لم يكن له وجود قبل حدوثه ندنا كما نقول حدث عندنا
 اليوم ضيف فانه لا يدل ذلك على انه لم يكن له وجود قبل ذلك فن راعى ان الوجود الحادث غير حق
 للموصوف به قال بوجوب الزكاة على اليتيم لانه حق للواجب الوجود فيما تنصف به هذا الممكن كما
 راعى يرى وجوبه على اليتيم في ماله انما حق الفقراء في عين هذا المال فيخرجها منهم في ذلك التصرف
 في ذلك المال وهو أول ومن راعى ان الزكاة عبادة لم يوجب الزكاة لان اليتيم ما بان حد التكليف ومن
 ذلك أهل الذمة والاكثر انه لا زكاة على ذى الطائفة روت تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب وهو
 ان يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء وقال به جماعة ورووه من فعل عمر بن الخطاب وكانهم رأوا ان مثل
 هذا توقيف وان كانت الاصول تعارضه والذي أذهب اليه انه لا يجوز أخذ زكاة من كافر وهي واجبة
 عليه وهو معذب على منعها الا انها لا تجزئ حتى يسلم وكذلك الصلاة فاذا أسلم تفضل الله باستناط
 ما سلف من ذلك عنه قال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقال تعالى قل للذين كفروا ان
 ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف * الاعتبار بالذمة العهد والعقد فان كان عهداً مشروفاً قالوا به هو زكاة
 فالزكاة على أهل الذمة ومن أسقط عنه الزكاة كفر أي ان الذي لما عقد ساوى بين اثنين في العقد ومن
 ساوى بين اثنين جعلهما مثلين وقد قال تعالى ايس كذله شيء فلا يقبل توحيد بشرك فان الدليل يضاد
 المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير فلا توحيد فمن جعل الدليل على التوحيد نفى التوحيد لم

يكن هناك من يجب عليه الزكاة فلا زكاة على الذي والزكاة طهارة فلا بد من الإيمان لأن الإيمان
 هو طهارة الباطن ومعنى قولهم لازكاة على أهل الذمّة أنها لا تجزئ منهم إذا أخرجوها مع كونها
 واجبة عليهم كسائر جميع فرض الشريعة لعدم الشرط الصحيح لها وهو الإيمان بجميع ما جاءت به
 الشريعة لا ببعضها فلو آمن بالزكاة وحدها أو بشئ من الفرائض لم يقبل إيمانه حتى يؤمن بالجميع ومن ذلك
 العبد والناس فيه على ثلاثة مذاهب فمن قائل لازكاة في ماله أصلاً لأنه لا يملك ملكاً تاماً كالسيد انتزاعه
 ولا يملك السيد ملكاً تاماً لأن يد العبد هي المتصرف فيه إذا فلا زكاة في مال العبد وقالت طائفة زكاة
 مال العبد على سيده لأنه انتزاعه منه وقالت طائفة على العبد في ماله الزكاة لأن اليد على المال توجب
 الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبهاً بتصرف الحر قال شيخنا وجهه ومن قال لازكاة في مال العبد على أن
 لازكاة في مال المكاتب حتى يعتق قال أبو ثور في مال المكاتب الزكاة * الاعتبار العبد وماله ملكه لسيده
 والزكاة انما هي حق أو جبه الله في المال لأصناف مذكورين وهو يابدي المؤمنين أمانة وما هو مال
 ليس للحر ولا للعبد فوجب ادائه لأصحابه من هو عنده من الأحرار والعبيد المؤمنين والكل عبيد الله فلا
 زكاة على العبد لأنه مؤدمانة والزكاة عليه بمعنى إيصال هذا الحق إلى أهله ليظهر به والزكاة على السيد
 لأنه ملك من باب ما أوجبه الحق خلقه على نفسه مثل قوله كتب ربكم على نفسه الرجة فكل من رأى
 أصلاً مما ذكرناه ذهب في الزكاة في مال العبد مذهباً ومن ذلك المالكون الذين عليهم الديون التي
 تستغرق أموالهم وتستغرق بما تجب الزكاة فيه من أموالهم وبأيديهم أموال تجب الزكاة فيها فمن
 قائل لازكاة في ملك حيا كان أو غيره حتى يخرج منه الديون فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكى والأفلا
 وقالت طائفة الدين لا يمنع زكاة الحبوب وينسج ما سواها وقالت طائفة الدين يمنع زكاة الناض
 فقط الآن يكون له عرض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع وقال قوم الدين لا يمنع زكاة أصلاً * الاعتبار
 الزكاة عبادة فهي حق الله وحق الله أحق أن يقضى بها ورد النص الزكاة حق من ذكر من الأصناف
 والدين حق مترتب متقدم فالدين أحق بالقضاء من الزكاة ومن ذلك المال الذي هو في ذمة الغير
 وليس هو بيد المالك وهو الدائن فمن قائل لازكاة فيه وإن قبض حتى يتحول عليه حول وهو في يد القابض
 وبه أقول ومن قائل إذا قبضه زكاة لما مضى من السنين وقال بعضهم يزكيه لحول واحد وإن قام عند
 المديان سنيين إذا كان أصله من عوض فإن كان على غير عوض مثل الميراث فإنه يستقبل به الحول
 * الاعتبار لا مالك إلا الله ومن ملكه الله إذا كان ماله ملكه بيده بحيث يمكنه التصرف فيه فينبذ تجب
 عليه الزكاة بشرطها إذا مراعاة لما مر من الزمان على ذلك المال حين كان بيد المديان فإنه على الفتوح
 مع الله دائماً الذي بيده المال هو الله فالزكاة فيه واجبة لما مر عليه من السنين * (فصل) إذا أخرج
 الزكاة فضاقت فيه خمسة أقوال قول أنه لا يضمن باطلاق وقول أنه يضمن باطلاق وقول أن فرط ضمن وإن
 لم يفرط لم يضمن وبه أقول وقول أن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقي والقول الخامس يكونان
 شريكين في الباقي وأما إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن إخراج الزكاة قيل يزكى ما بقي
 وقال قوم حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضييع بعض ماله ما إذا أوجب الزكاة
 وتمكن من الإخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فإنه ضامن بالاتفاق والله أعلم إلا في المشقة عند
 من يرى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول وهو مذهب مالك * الاعتبار قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا الحكمة غير أهلها فتطلبوها ولا تمنعوها أهلها فتظلموها وإنفاق الحكمة عين
 زكمت أولها أهل كالأزكاة أهل فإذا أعطيت الحكمة غير أهلها وأنت تظن أنه أهلها فقد ضاعت كما
 ضاع هذا المال بعد إخراجها ولم يصل إلى صاحبه فهو ضامن لما ضاع لأنه فرط حيث لم تثبت في معرفته من
 ضاعت عنده هذه الحكمة فوجب عليه أن يخرجها مرة أخرى لمن هو أهلها حتى تقع في موضعها وأما

حكم الشرير يكن في ذلك كنه تقرر فان حامل الحكمة اذا جاءها في غير اهلها على النان فهو ايضا ضائع
 لها والذي اعطيت له ليس باهل لها فضاعت عنده فيضيع بعض حقه فليس تدرك مع على الحكمة غير
 اهلها ما فاته بان ينظر في حال من ضاعت عنده الحكمة فيخاطبه بالقدر الذي يليق به ليستدرجه حتى
 يصير اهلها و يضيع من حق الاتي على قدر ما تقدمه من فهم الحكمة الاولى التي ضاعت عنده والحال
 فيما بقي من وجوه الخلاف في الاعتبار على هذا الاسلوب سواء فن قال بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من
 سئل عن علم فحكمه الجاهل بالله بلعام من نارسأله من ليس باهل للحكمة فضاعت الحكمة قال لا يضمن على
 الاطلاق ومن اخذ بقوله صلى الله عليه وسلم لا تعلموا الحكمة غير اهلها فتعلموها قال يضمن على الاطلاق
 وضمانها انه يعلمها من الوجوه فيما سأله ما يليق به وان لم يصح ذلك في نفس الامر كالاينية فيمن لا يتصف
 بالتحيز ومن أعرض عن الجواب الاول الى جواب في المسئلة يقتضيه حال السائل والوقت قال ترك ما بقي
 ويكون حكم ماضى وضائع حكم مال ضائع قبل الحلول ومن قال يتعين عليه النظر في حال السائل قلنا لم يفعل
 بعد فرط فان فعل وضائع لشبهة قامت له فتخيل انه من اهل الحكمة فلم يفرط فهو بمنزلة من قال ان فرط
 ضين وان لم يفرط لم يضمن والقول الخامس قد تقدم في الشريك ولا يتخلو العالم ان يعتد فيه بعنده من
 العلم الذي يحتاج الجند اليه ان يكون عنده لهم كالامانة في حكمه في ذلك حكم الامين اذ يعتد فيه انه
 دين عليه لهم في حكمه حكم الغريم والحكم في الامانة والدين والضياح معلوم فيمن شئ عليه الاعتبار بتلك
 الوجوه والله أعلم

(فصل) وأما اذ مات بعد وجوب الزكاة عليه فقال قوم تخرج من رأس ماله وقال قوم ان أوصى بها
 أخرجت من الثالث والا فلا شيء ومن هؤلاء من قال يندأ بها الثالث ومنهم من قال لا يندأ بها
 * الاعتبار الرجل من اهل الطريق يعطى العلم بالله وقد قلنا ان زكاة العلم تعلمه الخاء من يد صادق متعاش
 فبسأل من سأله عن علم ما هو عالم به فهذا أول وجوب تعليمه اياه ما سأله عنه كوجوب الزكاة بكمال الحلول
 والنصاب فلم يعلمه ما سأله فيه من العلم فان الله يسلب العالم تلك المسئلة فيبقى جاهلا بما في نفسه فلا
 يجدها فذلك موته بعد وجوب الزكاة فان الجهل موت أو يكون العالم يتعب عليه تعليم من هو اهل فاعلم من
 ليس باهل فذلك موته حيث جهل الاهلية من هو للحكمة اهل ووضعها في غير اهلها في الاول تدفع المريد
 الصادق تلك المسئلة ولكن من مشاهدة هذا العالم بان يسمعه يعلمها غيره أو يعلمها من قد علمه ذلك العالم قبل
 ذلك فتكون في ميزان العالم الاول وان كان قد جهلها فهذا معنى تجزئ عنه وتخرج من رأس ماله فان
 اعتذر ذلك العالم للمريد واعترف بعقوبته وذنبه ففزع الله على المريد بها فاعتراه بمنزلة من أوصى بها
 وأما اخراجها من الثالث فان المريد لا يملك في ماله سوى الثالث لا غير فكانها وجبت فيما يملك وكذلك
 هذا العالم لا يملك في هذه الحالة من نفسه الا الاعتذار والثلاثان الا تحران لا يملكهما وهو المنة فلامنة له في
 التعليم بعد هذه الواقعة ولا تجب عليه فانه قد نسىها بالجله فينبغي ان هذه حاله أن يجدد توبته بمواقع
 ويستغفر الله فيما بينه وبين الله فان الله يحب التوابين

(فصل فيما تجب فيه الزكاة) اتفقوا انها تجب في ثمانية أشياء الذهب والفضة والابل والبقر
 والغنم والحظطة والشعير والنمر وفي الزبيب خلاف شاذ * الاعتبار الزكاة تجب من الانسان في ثمانية أعضاء
 البصر والسمع واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب ففي كل عضو وعلى كل عضو من هذه
 الاعضاء صدقة واجبة يطالب الله العبد بها في الدار الآخرة وأما صدقة التملوع فعلى كل عرق فيه صدقة
 فالزكاة التي في هذه الاعضاء هو حق الله تعالى الذي أوجب الله عليه في كل صنف منها كما أوجب في
 هذه الثمانية المذكورة فتعين على المؤمن اداء حق الله من كل عضو فزكاة البصر مما يجب لله تعالى فيه من
 الحق كالغض عن المحرمات والنظر الى ما يؤذي النظر اليه من القرية عند الله كالنظر الى المصنف والى وجه

من يسرى ينترك اليه من أهل وولدوك والنظر الى الكعبة وعلى هذا المثال تنظر بقية أصناف الاعضاء
بتصريفها فيما ينبغي وكيفية عملها لا ينبغي واعلم ان هذه الاصناف قد أحاطت بمولدات الاركان وهي المعدن
والنبات والحيوان وما ثم مولد رابع سوى هذه الثلاثة ففرض الله الزكاة في أنواع مخصوصة من كل
جنس من المولدات لعاهارة الجنس فيطهر النوع بلا شك وذلك لان الاصل الذي ظهرت عنه كلها قدوس
فلما ظهرت الاشياء لانفسها وحصلت فيها دعاوى الملوك لها طرأ عليها من نسبة الملك لغيره نشأ ما رآها
عن العاهارة الاصلية التي كانت لها في انفسها فوجب الله فيها الزكاة ليكون فيها نصيب يرجع الى الله
بامر الله لينبذ الى مالها الاصل في فكسب العاهارة بذلك التنبيه وكذلك في الاعتبار هذه الاعضاء هي طاهرة
بحكم الاصل فانها على الفطرة الاولى ولا تزول عنها تلك العاهارة واعدالة ولهذا تستشهد يوم القيامة وتقبل
شهادتها في كاتمها الاصلية عند الحاسم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا يوم تشهد
عليهم السننهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا فهذا كله اعلام من الله
لنا ان كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضي وذلك بشري خير فان الامر اذا كان بهذه المثابة فالمال الى
خير فان الله أجل وأعلم وأعدل من أن يعذب مكرها مقهورا فسد عالم الحس بلا شك والنفس المطبوعة
بالوقوف عند الحدود المسبولة عنها مرتبطة بالحس لانفكاك لها عن هذه الادوات الجسمية الطبيعية
الزاكية العادلة الزكية ولا عذاب للنفس الا بواسطة تعذيب هذه الجسوم وقد أخبر الشارع عما كاتمها الى
السعادة لتكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه والنفس غير مؤاخذة بالهم ما لم تعمل ولا عمل لها الا بهذه
الادوات المقهورة فوقع العذاب بالمجموع الى أجل مسمى ثم تقضى عدالة الادوات فيرفع العذاب ثم يقضى
بحكم الشارع بالرفع عن النفس بما هممت فيرتفع العذاب المعنوي فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسي على أحد
بفضل الله الا قدر زمان وقوع العمل في الدنيا وبقدر ما قصر الزمان في الدار الدنيا بذلك العمل لوجود المدة
فيه فان أيام النعيم قصار يكون طول العذاب على النفس مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل فان انقاس
الهموم طويلا طول الليل على أصحاب السلام وما أقصره بعينه على أصحاب العوا في زمان الشدة طويلا
على صاحبها وزمان الرخاء قصير واعلم ان الزكاة نصابا وحولا أي مقدار في العين والزمان كذلك الاعتبار
في زكاة الاعضاء لها مقدار في العين والزمان فانصاب بالوغل العين الى النفارة الثانية والاصغاء الى السماع
الثاني والقدر الزماني يصعب والله أعلم

(فصل اعتبار زكاة الابل) حكم الشارع على الابل انها شياطين فأوجب فيها الزكاة لتطهر بذلك
من هذه النسبة اذ قال: مملوءة رب المال من صفة البخل الشيطنة البعدوسى الشيطان بعده من رجة
الله لما أبى واستكبر و... ان من الكافرين فالافعال والاعمال اذا لم تنسب الى الله فقد ابعثت عن الله
فوجب الزكاة فيها وهو ماله فيها من الحق برد من الله سبحانه فاذا ردت اليها كتسبت حلة الحسن
فقبل أفعال الله كلها احسنة فالزكاة واجبة على المعتزلى من حيث اعتقاده خلق أعمال العباد لهم
والاشعري تجب عليه الزكاة لاضافة كسبه في العمل الى نفسه وكان في كل جنس ذود شاة والجنس هو
عين الزكاة من الورق وهو ربع العشر فصالح حكم العدد الذي كان زكاة تركي أيضا كن يرى الزكاة في
الاقاص فيخرج من كل أربعة دنانير درهم ومن أربعين درهما درهم وكما أخرجت من الذهب درهماني
الاقاص وليس الورق من صنف الذهب وكذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الابل وليست من
صنفها كذلك نأخذ حق الله من الجارية بالحرق بالنار والقطع في السرقة والنفس المسكنة هي
السارقة وليست من جنس الجارية وتطهر من حكم السرقة بقطع اليد كما تطهر الحس من الابل باخراج
الشاة وليست من جنس الماركي وأما الاعتبار في زكاة الغنم فقال تعالى في نفس الانسان قد أفلح من
زكاها وقد أقام الله سبحانه الرأس من الغنم مقام الانسان السكامل فهو قيمته فانظر ما أكمل مرتبته حيث

كان الواحد منها قبة نبي قال تعالى وقد ينال من ذنوبهم فغاب منابه وقام مقامه فوجبت الزكاة في الغنم كما أفلح من زكى نفسه وأما الاعتبار في زكاة البقر فقال تعالى قد أفلح من زكاه أي عني النفس ولما كانت المناسبة بين البقر والانسان قوية لذلك حميه الميت لما ضرب ببعضها ذاتي بالضر بل انما اصله قهرية لما صعب على الانسان أن يكون سبب حياته بقرة لانما اذبحته فزال حيايتها في حياتهم أي يتوهم هذا الانسان وكان قد ابي ما عرضت عليه فضر به الحفي عن صفة قهرية لا لطفة التي جعل الله الانسان عليها وفعل الله ذلك ليعرفه ان الاشتراك بينهما وبين الحيوان في الحيوانية محقق في الحد والحقيقة فوجبت الزكاة في البقر كما ظهرت في النفس ثم مناسبة البرزخية بين البقر والانسان فانما وسطا بين الابل والغنم في الحيوان المزركى ثم البقرة التي ظهر الاحياء بموتها والضر بهم برزخية بقوله عوان بين ذلك فتحقق ما وما نال به في هذا الاعتبار

(فصل) * اختلافا في نوع من الحيوان وهو الخيل فالجهور على انه لاز زكاة في الخيل وقالت طائفة اذا كانت سائمة وقصد بها النسل فليس فيها زكاة أعني اذا كانت ذكرا واناثا * الاعتبار بهذا النوع من الحيوان من جهة زينة الله التي أخرج لعباده ثم انه من الحيوان الذي له السكر والفرفر فهو أنفع حيوان يجاهد عليه في سبيل الله فلا غاب فيه انه لله وما كان لله فاسفيه حق لله لانه كلمته النفس من كماله البدن فاذا كان البدن في مزاجه وتركيب طبائعه يساعد النفس الطاهرة المؤمنة على ما تريد منه من الاقبال على الله تعالى والفراغ عن مخالفة الله كان لله وما كان لله فلاحق فيه لله لانه كلمته واذا كان البدن يساعد وقتا ولا يساعد وقتا آخر لخلل فيه كان رد النفس بالهف في لا تساعد فيه من طاعة الله زكاة فيه ان يريد الصلاة ويجد كسلا في اعضائه وتكسر افيته بطن عنهما كونه يشتهر فاداء الزكاة في ذلك الوقت أن يقيمها ولا يتركها مع كسلها ومن ذلك الوقت سائمة من الساعة اعتبار مخدعة للنسل لان فيها ذكرا واناثا أي خواطر عقل وخواطر نفس * (تنبيه) * وفي قوله صلى الله عليه وسلم في كل خمس ذود من الابل شاة اعتبار آخر هو هل يظهر الشيء بنفسه أو يظهر بغيره فالاصل الصحيح ان الشيء لا يظهر الا بنفسه هذا هو الحق الذي يرجع اليه وان وقع الخلاف في الصورة فالمرعاة انما هي في الاصل لما فرض الله الطهارة للعبادة بالماء والتراب وهما مخالفان في الصورة غير مخالف في الاصل فالاصل انه من الماء خلق كل شيء حي وقال في آدم خلقة من تراب فما وقع الطهارة في الفلأهل الا بنفس ما خلق منه كالحيوانية الجامعة للشاء والابل والمالية للشاء والابل وغير ذلك فلولا هذا الامر الجامع ما صحت الطهارة فلهذا جعلت الزكاة في بعض الاموال بغير الصنف الذي يجب فيه الزكاة ففي الخبر من عرف نفسه عرف ربه فبمعرفته بنفسه صحت طهارته بمعرفته لربه فالخلق هو القدوس المطلق وتقدس العبد معرفته بنفسه فما ظهر الا بنفسه فتحقق هذا

(فصل) * اعتبار من اشترط السوانم في الاصناف الثلاثة ومن لم يشترط السائمة الافعال المباحة كلها وغير السائمة ماعدا المباح فن قال الزكاة في السائمة قال ان المباح لما كانت الغفلة تعصيه او جواز فيه الزكاة وهو ان لا يحضر الانسان عند فعله المباح انه مباح باباحة الشارع له ولو لم يبع فعله ما فعله فهذا القدر من النظر هو زكاته وأما غير السائمة فلا زكاة فيها لانها كلها أفعال مقيدة بالوجوب أو الندب أو الحظر أو الكراهة فكلها لا تخير على الاطلاق للعبد فيها فكلها لله تعالى وما كان لله لاز زكاة فيه فان الزكاة حق لله وهذا كله لله والحق بعض أصحابنا المندوب والمكروه بالمباح فجعل فيه الزكاة كالمباح سواء وقالت طائفة أخرى ما هو مثل المباح فان فيه ما يشبه الواجب والمحظور وفيه ما يشبه المباح فان كان وقته تغليب أحد النظرين فيهما كان حكمه بحكم الوقت فيهما وهو ان يحضره في وقت الحاقهما بالمباح وفي وقت الحاقهما بالواجب والمحظور والصورة في النسبة ان السائمة مملوكة وغير السائمة مملوكة

فالجامع بينهما الملك ولكن ملك غير السائمة ثابت لشغل الملك بها وتعاذه اياها والسائمة ليست كذلك وان كانت ملكا وكذلك المذدوب والمكروه وهو مخير في الفعل والترك فاشبه المباح وهو مأجور في الفعل وفيهما والترك فاشبه الواجب والمحذور وهذا اشد مذهب القوم عندنا ومن قال الزكاة في الكل قال انما وجب ذلك في الكل سائمة وغير سائمة لان الافعال الواقعة من العبد منسوبة للعبد نسبة الالهية وان اقتضى الدليل تحسلا فها وجبت الزكاة في جميع الافعال لما دخلها من النسبة الى المخاوق وصورة الزكاة فيها استحضار ان جميع ما يقع منك بقضاء وقدر عن مشاهدة حضور تام في كل فعل عند الشروع في الفعل وذلك القدر هو زمن الزكاة بمنزلة انقضاء الحول وقدر ذلك الفعل الذي يمكن الرد فيه الى الله ذلك هو النصاب لذلك الفعل وهذا مذهب العلماء بالله ان الافعال كلها لله بوجه وتضاف الى العبد بوجه فلا يتجبر بهم وجهه عن وجهه كما لا يشغله شأن عن شأن

*** (فصل) *** اعتبار زكاة العوامل عمل الارواح وعوامله الهياكل ولا زكاة على العامل في بدنه وانما الزكاة على الروح وهو قسده وتقواه قال الله تعالى ان ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم

*** (فصل اعتبار ما لا يؤخذ في صدقة الغنم) *** الهرمة مثل قوله واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال صلى الله عليه وسلم وليصل أحدكم نشاطه ولا ذات عوار وهو العمل بغير نية أو نية بغير عمل مع التمكن من العمل وأما شئته المصدق في تيسر الغنم فاعتباره ان لا يتجفف على صاحب المال وهو الحضور في العمل من أوله الى آخره فربما يقول لا يقبل العمل الا هكذا ويكفي في العمل النية في أول الشروع ولا يكاف المكاف أكثر منه فان استحضرت المكاف النية في جميع العمل فله ذلك وهو مشكور عليه حيث احسن في عمله وأتى بالانفس في ذلك والجامع لهذا الباب اتقاء ما يشين العبادات مثل الالتفات في الصلاة والعجب فيها والتحدث في الصلاة في النفس بالمحرمات والمكروهات وتغلبها وأمثال هذا مما هو مثل الجعر ورولون الحبيق في زكاة التمر وغير ذلك من العيوب

*** (فصل اعتبار زكاة الخيلين) *** قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى والمعاونة في الشيء اشتراك فيه وهذا معنى الخيلين فانحوض كل عمل أو علم يؤدي الى حياة القلوب فيستعين عليه بحسب ما يحتاج كل واحد منهم من صاحبه فيه وهو في انسان القلب والجراحة خيلتان فالجراحة تعين القلب بالعمل والقلب يعين الجراحة بالانحلاص لهما فهما خيلتان فيما شرعا فيه من عمل أو طلب علم وأما الراعي فهو المعنى الحافظ لذلك العمل وهو الحضور والاستحضار مثل الصلاة لا يمكن أن يصرف وجهه الى غير القبلة ولا يمكن أن يقصد تلك العبادة غير ربه وهذا هو الحفظ لتلك العبادة والقلب والحس خيلتان فيه وأما الفعل فهو السبب الموجب لما ينتج ذلك العلم أو العمل عند الله من القبول والثواب فهم ما شرى كان في الاجرة فآخذ النفس ما يليق به مما يعطيه العلم ويأخذ الجسم ما يليق به من جنس الصورة في الدار الآخرة والمعنى المنتج لهذا هو الفعل وهو ما فيه خيلتان

*** (فصل) *** اعتبار اخراج الزكاة من الجنس في النماهر زكاة وهو ما قيد الشرع به الظاهر من الاعمال الواجبة التي لها شبه في المذدوب فزكاة الصلاة زكاة النوافل من الصلاة فان الواجبة أو صلاة ينذر بها الانسان على نفسه أو أي عبادة كانت وكذلك في الباطن زكاة من جنسه وهو أنه أن يكون الباعث على العبادة خوف أو طمع والزكاة في الباعث الباطن من ذلك أن يكون باعث لما تستحقه الرطوبة من امتثال أمرها ونهيها بالارعية ولا رغبة الاوفاء حق

*** (فصل) *** وأما الاختلاف في من النبات بعد اتمامهم على الاصناف الثلاثة فمنهم من لم ير الزكاة الا في تلك الاصناف الثلاثة ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقنات ومنهم من قال الزكاة في كل ما تخرجه

الارض ماعدا الخشيش والحطب والقصب * الاعتبار في كونه نباتا فهذا النوع يختص بالقلب فانه محل نبات الخواطر وفيه يظهر حكمها على الجوارح فكل خاطر ثبت في القلب وظهر عينه على ظاهر أرض بدنه ففيه الزكاة لشهادة كل ناظر فيه انه فعل من ظهر عليه فلا بد أن يزكيه برده الى الله ذلك هو زكاته ومالم يظهر فلا يتخلو صاحبه لما ثبت في قلبه ما ثبت هل كان فمن رأى الله فيه أو قبله فان كان من هذا الصنف فلا زكاة عليه فيه فانه لله ومن رأى الله بعينه من أجله فتلك عين الزكاة قد أداها وان لم ير الله بوجه وجبت عليه الزكاة عند العلماء بالله ولم تجب عليه عند الفقهاء من أهل الطريق لان الشارع لم يعتبر الهم حتى يقع الفعل فكان نباتا سقطت فيه الزكاة كما سقطت المواخذة عليه فان كان النبات من الخواطر التي فيها قوت للنفس وجبت الزكاة لما فيها من حفظ النفس فان كان حفظ النفس تبعافلا زكاة فان قوت هذا الذي هذه صفته هو الله الذي به يقوم كل شيء قيل لسهل بن عبد الله ما القوت قال الله قيل سالتك عن قوت الاشباح قال الله فلما ألتوا عليه قال مالككم ولها دع الديار الى مالكمها وبأسها ان شاء عمرها وان شاء خربها

* (فصل) * وأما النصاب في الاعضاء فهو ان يتجاوز في كل عضو من الاول الى الثاني وليكن من الاول المعفو عنه لامن الاول المندوب فان الاول معفو عنه لازكاة فيه فانه لله والثاني لك ففيه الزكاة ولا بد سواء كان في النارة الاولى أو السماع الاول أو الفطنة الاولى أو البلية الاولى أو الشعب الاول أو الخمار الاول والجامع كل حركة لعضو لا قصد له فيها فلا زكاة عليه فاذا كانت الثانية التالية اليها فانما لا تكون الانفسية عن قصد فوجب الزكاة أي طهارتها والزكاة فيها هي التوبة منها لا غير فتلتحق بالحركة الاولى في الطهارة من أهل التوبة فالتوبة زكاتها هذا أحد النصاب فيما تجب فيه الزكاة من جميع ما تجب فيه ولا حاجة لتعدادها في الحكم الظاهر المشروع في تلك الاصناف لان المقصود الاعتبار وقد بان والله أعلم

* (فصل) * في اعتبار توقيت ماسق بالنضح ومالم يسق به أعمال المراد وأعمال المريد فالمريد مع نفسه لربه فيجب عليه نصف العشر وهو ان يزكي من فعله ما طهرت فيه نفسه والمراد مع ربه لاعم نفسه فيجب عليه العشر وهو نفسه كله فانه لا نفس له لرفع التعب عنه وكذلك اعتباره في العلم الموهوب والعلم المكتسب فالعلم المكتسب لم يخلص لله منه الانصاف والموهوب كله لله والكل عبارة عن قدر الزكاة لا غير وهو ما ينسب لله من ذلك العلم أو العمل وما ينسب للعبد من حيث حضور العبد مع نفسه في ذلك العلم أو العمل

* (فصل) * في اعتبار المقدار كيلا وزنا وعددا جعل الوسق في الحبوب وهي النبات وهو ستون صاعا فالخمس الاوسق ثلاثمائة صاع وهو ما ينبت بالخلق بالاسماء من الاخلاق الالهية وقد ورد ان لله ثلاثمائة خالق من تخلق بواحد منها دخل الجنة وكلها اخلاق يصرفها الانسان مع المخلوقات على حد أمر الله والزكاة منها هو الخلق الذي يصرفه مع الله فانه أولى بمن يتخلق معه فانه من المال أن يبلغ الانسان باخلاقه مرضاة العالم فاشار جناب الله أولى وهو ان يتخاق مع كل صنف بالخلق الالهية الذي صرفه الله معه فتكون موافقا للحق رايه فمبادون خمس ذود من الابل صدقة فهذا من عدد الاعيان ولا ينعد بالعين الا العمل لا العلم فان مقدار العلم معنوي ومقدار العمل حسني ولا في مبادون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما والاربعون في الاوقية نظير الاربعين صباها من أخلصها ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فاذا ظهرت من العبد في خمسة أحوال كلها في الزكاة خمسة أواق حال في طاهره له أوقية وهو اخلاص ظاهر وحال في باطنه مثله وحال في حده مثله وحال في مطالع مثله وحال في المجموع مثله فهذه خمسة أحوال مضروبة في أربعين يكون الخارج مائتان وهو أحد النصاب فيها خمسة دراهم من كل أربعين درهما درهم وهو ما يتعلق بكل أربعين من التوحيد المناسب لذلك النوع ومقادير المعاني

والارواح اقدار من قوله وما قدره الله حق قدره ومقادير المحسوسات من الاعمال أو زان وبالاوران
عرفت الاقدار

(فصل) * اعتبار آخر في نصاب المكيل والموزون المكيل العقول لما ورد في الخبر من تقسيمه في الناس
بالعقير والعقيرين والاكثر والافضل فالحقه الشارع بالمكيل فان كان معنى فهو صاحب الكشف الائم
الاعم الاجل والخضرات ثلاثة معنوية وحسية وحالية وهي التي تنزل المعاني الى صورة المحسوس أعني
تجليها فيها اذ لا تعقلها الا هكذا ومن هذه الحضرة قسمها الشارع كيلا لكونها تجلت له في صورة
المكيل أعني العقول لما أراد الله من ذلك وأما الموزون بالاعمال وهي أيضا معان عرضية تعرض للعامل
فالحقه الله بالموزون فقال وقض الموازين القسط ليوم القيامة وقال فمن يعمل مثقال ذرة فادخل العمل
في الميزان فكان موزونا ولكن في هذه الحضرة المثالية التي لا تدرى المعاني الا في صورة المحسوس وقد عبر
الشارع عليه الصلاة والسلام من صورة اللين الى العلم ومن صورة القيد الى الثبات في الدين فهذا معرفة
النصاب بجماه ونصاب لابعاه ونصاب في كذا فان ذلك يرد في نصاب ما يخرج منه الزكاة ويندرج في هذا
الباب معرفة واحدة وكميات كثيرة فان لنا في ذلك مذهبا من أجل ان قطعة الفضة أو الذهب قد تكون
غير مشكوكة فتكون جسمها واحدا فاذا وزنت أعطى وزنها النصاب أو أزيد من ذلك فنكونها جسمين
واحدا هل لذلك الجسم كمية واحدة أو كميات كثيرة أعني أزيد من واحد فاعلم ان الاعداد تعطى في الشيء
كثرة الكميات وقلتها والعدد كمية فان كان العدد بسيطا غير مركب فليس له سوى كمية واحدة وهو
من الواحد الى العشرة الى عقد العشرات عقدا عقدا كالعشرين والثلاثين الى المائة الى المائتين الى
الالف الى الالفين وانتهى الامر فاذا كان الموزون أو المكيل ينطلق عليه وهو جسم واحد عند هذه
الالقب العددية فانه ذرهم واحد فان انطلق عليه غير هذه الالقب من الاعداد مثل احد عشر أو
مثل مائة وعشرون أو مثل ثلاثمائة أو مثل ثلاثة آلاف أو ما تركب من العدد فكمياته من العدد بحسب
ما تركب أو يكون الموزون ليس جسمين واحدا كالدرهم والدنانير فله أيضا كميات كثيرة فان كان
العدد مركبا والموزون مجموعا من آحاد وكان العدد والموزون ذا كمية فان كان أحدهما مركبا ومجموعا
والآخر ليس بمجموع أو ليس بمركب كان ما ليس بمركب ولا مجموع ذا كمية واحدة وكان المركب
والمجموع ذا كميات فاعلم ذلك وتحدثت الكميات في الاجسام بحدوث الانقسام اذ الاجسام تقبل
القسمة بلا شك ولكن هل يرد الانفصال بالقسمة على اتصال أم لا فان ورد على اتصال كما يراه بعضهم
فالجسم الواحد ذوات واحد وان لم يرد على اتصال كما يراه بعضهم فليس له سوى كمية واحدة وهذا التفصيل
الذي ذكرناه من كميات الموزون وكميات العدد على هذا ما رأينا أحدا تعرض له وهو مما يحتاج اليه ولا بد من
عرف هذه المسئلة عرف هل يصح اثبات الجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي لا يقبل القسمة أم لا يصح ثم
لتعلم أن من حكمة الشرع جمع أصناف العدد فيما تجب فيه الزكاة وهي الفردية فجعلها في الحيوان
فكان في ثلاثة أصناف والثلاثة اول الافراد وهي الابل والبقر والغنم وجعل الشفعية في صنفين
في المعدن وهو الذهب والفضة وفي الحبوب وهو الحنطة والشعير وجعل الاحدية في صنف واحد
من الثمر وهو التمر خاصة هذا بالاتفاق بلا خلاف وما عدا هذا مما يتركى فبلا خلاف غير مجمع عليه فنه
خلاف شاذ ومنه غير شاذ

(فصل) * اعتبار آخر كاهل الورق لكل صنف كمال ينتهي اليه والكمال في الصنف المعدني حازه الذهب
كما سيأتي والورق على النصف من درجة الكمال والمدة الزمانية لحصول الكمال المعدني ستة وثلاثون ألف
سنة والورق ثمان عشرة ألف سنة وهو نصف زمان الكمال وجميع المعارف تتطلب درجة الكمال لتصلها
فتطرق في المار بقى علل تحول بينها وبين البلوغ الى الغاية فالواصل منها الى الغاية هو المسمى ذهباً وما نزل

عن هذه البرودة لمرض غلب عليه حدث له اسم آخر من فضة ونحاس وأسرب وقزدن وحديد وزئبق فيكون الذهب عن إيجاد أبويه بالنكاح والتسوية في التناسب واستيلاء حرارة المعدن في السكل على السواء ولم يعرض للأبوين من البرودة واليبوسة ما يؤثر في هذا العنصر درجة السكال قبل تحكّم سلطان حرارة المعدن فإذا كان السالك بهذه المثابة بلغ الغاية فوجد عين الذهب فان دخل عليه في سلوكه من البرودة فوق ما يحتاج إليه أمرضه وحال بينه وبين مطلوبه حدث له اسم الغنّة فانتزعت عن الذهب الاربعة واحدة والسكال في الاربعة وقد نقص هذا عن السكال بدرجته واحدة من اربعة والاربعة أول عدد كامل ولهذا يتضمن العشرة فكان في الغنّة ربع العشر لنقصان درجة واحدة عن الذهب بغلبة البرودة والبرودة أصل فاعلى والحرارة أصل فاعلى واليبوسة والرطوبة فرعان منفعلان تتبعتا الرطوبة البرودة لكونها منفصلة عنها فلماذا تكونت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب ولما كان المنفعلة يدل على الفاعل ويعالجه بذاته لهذا استغنيانا بذكر المنفعلة عن ذكر ما نفعله عنه لتضمنه اياه فقال تعالى ولا تطلب ولا يابس ولم يذكروا الحار ولا البارد وهذا من فصاحة القرآن وبجاءه وحديث علم ان الذي أتى به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية فيعرف بهذا القدر فعلم قطعا ان ذلك ليس من جهته وانه تنزيل من حكيم حميد وان القائل هذا عالم وهو الله تعالى فعلم النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء بتعليم الله واعلامه لا يفكره ونظيره وبخسه فلا يعرف مقدار النبوة الا من أطلعه الله على مثل هذه الامور فانظر ما أحكم علم الشرع في فرض الزكاة في هذه الاصناف على هذا الحد المعلوم في صنف صنف صنف ان نظروا واستبصر

(فصل) في نصاب الذهب قالت طائفة تجب الزكاة في عشرين دينارا كالتجب في مائتي درهم ومن قائل ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين دينارا فبيعه دينار واحد وهو ربع العشر أعني عشرها ومن قائل ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صفره مائتي درهم أو قيمتها فاذا بلغ ففيه ربع عشره وسواء بلغ عشرين دينارا أو أقل أرى كثر هذا فيما كان من ذلك دون الاربعين حينئذ يكون الاعتبار في الذهب ما ذكرناه فاذا بلغ الاربعين كان الاعتبار بهم انفسها لا بالدرهم لاصرفه ولا قيمة * الاعتبار في كل أربعين دينارا دينار وهو ربع العشر من ذلك قد ذكرنا ان الفضة لما حكم عليها وهي تطلب السكال الذي ناله الذهب طبع واحد وهو البرودة من الاربعين العنايت فانخذت من الذهب طبعها واحدا أخرجه من فعل الاعتبار فلماذا أخذ من الاربعين التي هي نصاب الذهب دينار واحد وهو ربع العشر لانك اذا ضربت أربعة في عشرة كانت أربعين فالاربعة عشر الاربعين والواحد ربع الاربعه فهو ربع عشرها وهو الواحد الذي أخذته الفضة وصارت به فضة في طلبها درجة السكال فنقص من الذهب هذا القدر فكانت زكاته دينارا وهذا الدينار قد اجتمع مع الخمسة الدراهم في كونه ربع عشر ما أخذ منه فان العشرين عشر المائتين وربع العشرين خمسة فكان في المائتين خمسة دراهم وهي ربع عشرها فنحل الذهب على الغنّة وقال ان في عشرين دينارا كفاي مائتي درهم أو من قال بالصرف والقيمة بمائتي درهم فواجب الزكاة فيما ههنا قيمته أو صرفه من الذهب وهذا فيما دون الاربعين فانه ما ورد نهى فيما دون الاربعين من الذهب كإورده في الورق فانه قال ليس فيما دون خمس أواق صدقة ولم يقل ليس فيما دون الاربعين ولهذا ساغ الخلاف في الذهب ولم يسغ في الورق واجبة على ربع العشر بكل وجه واعتبر العشر والربع منه لتضمن الاربعة العشرة فضربت فيما ولم تضرب في غيرها لان الاربعة تتضمن ههنا وما تحتها من العدد فيكون من المجموع عشرة ولهذا قيل في الاربعة انه أول عدد كامل فان في الاربعة عينها وفيها الثلاثة فيكون سبعة وفيها الاثنان فيكون تسعة وفيها الواحد فيكون عشرة فن ضرب الاربعة في العشرة كان كن ضرب الاربعة في نفسها مما تحوي عليه فوجب الزكاة لنظرها لنفسها في ذلك

ولم تنظر الى بارئها وموجدها فأخذ الحق منها نثارها لنفسها وسماها زكاتها أى طهاوة من الدعوى
فبقيت لربها فلم يتعين له فيها حق يتميز لانها كلها لله لا ذاتها

* (فصل فى اعتبار زكاة الحلى) * الحلى ما يتخذ للزينة والزينة مأثور بها قال تعالى يا بنى آدم خذوا
زينتكم عند كل مسجد وقال قل من حرم زينة الله فاضافها اليه والزكاة حق لله وما كان مضافا اليه
لا يكون فيه حق لله لانه كلمة لله فلا زكاة فى زينة الله ومن اتخذ زينة الحياة الدنيا وسلب عنه زينة الله
أوجب فيه الزكاة وهوان يجعل لله نصيبا فيه يحجب به ما أضاف منه لنفسه ويركز كونه يتقدس كما شرع
الله للانسان ان يستعين بالله ويطلب العون منه فى افعاله التى كلفه سبحانه أن يعملها وهو العامل
سبحانه لا هم فكذلك ينبغى ان يجعل الزكاة فى زينة الحياة الدنيا وان كانت زينة الله التى أخرج لعباده
فأوجبوا الزكاة فى تلك الزينة كما أوجبها فى الحلى

* (فصل فى الاوقاص) * وهو ما زاد على النصاب مما يركب أجمع العلماء على عدم زكاة الاوقاص فى الماشية
وعلى انه لا أوقاص فى الحبوب واختلفوا فى أوقاص النعدين وبتر كهافهم أقول فان الحاقهم بالحبوب
أولى من الحاقهم بالماشية فان الحيوان يماور للنبات والنبات يماور للمعدن فالحاقه فى الحكم بالماثور
أحق فان الجار أحق بصقبه * الاعتبار الكمال لا يقبل النقص والزكاة نقص من المال ولهذا الما كمال
الحيوان بالانسانية لم تكن فيه زكاة فان الاشياء ما خلقت الا لطلب الكمال فلا كامل الا الانسان
وأكمل المعادن الذهب ولهذا لا يقبل النقص بالنار مثل ما يقبله سائر المعادن فان قلت فالفضة قد نزلت
من درجة الكمال فهى ناقصة فوجب الزكاة فى أوقاصها قلنا قد أشركها الحق فى الزكاة اذا بلغت
النصاب بالذهب ولم يفعل ذلك فى سائر المعادن فلولا ان بينهما مناسبة قوية لما وقع الاشتراك فى الحكم
فلتكن فى الاوقاص كذلك فان قلت ان الزكاة نقص من المال ومن بلغ الكمال لا ينقص والذهب قد
بلغ الكمال والزكاة فيه اذا بلغ النصاب وهو ذهب فى النصاب وذهب فى الاوقاص ما زال عنه حكم الكمال
قلت كذلك أقول هكذا ينبغى لو جرينا على هذا الاصل لكن عارضا أصل آخر الهى وهو التبدل
والتحول فى الصور عند التجلى الالهى واختلاف النسب والاعتبارات على الجذاب الالهى والعين
واحدة والنسب مختلفة فهى العلامة من كذا والقارئة والخالقة من كذا فالحق سبحانه ما فرض الزكاة
فى أعيان المترك من كونها أعيانا بل من كونها على الخصوص أموالا فى هذه الاعيان خاصة لانى كل
ما ينطلق عليه اسم مال فاعتبرنا المساجد الحكم فيها اذا بلغ النصاب المالية وما اعتبرنا اعيانها واعتبرنا
فى الاوقاص اعيانها لا المالية فرفعنا الزكاة فيها كما اعتبرنا فى تحول التجليات الاعتقادات والمرتبة
وما اعتبرنا فى الذات واعتبرنا فى التنزيه الذات وما اعتبرنا المرتبة والا اعتقادات فلما كان أصل الوجود
وهو الحق يقبل الاعتبارات سرت تلك الحقيقة فى بعض الموجودات فاعتبرنا بها وجودها مختلفة تارة
لامور عقلية وتارة لامور شرعية الا ترى الرقيق وهو انسان وله الكمال اذا اعتبرنا فيه المالية واعتبرنا
أىضا فى المبتسرى له التجارة قومنا عليه بالقيمة منزلة ما يركب به من المال فأفرضنا من قيمته الزكاة
الا ترى كماله الحق لا تقبل وصف من نعوت المحدثات فلما تجلت فى حضرة التمثيل لا لبصار المقيدة بالحس
المشترك تبعت الاحكام هذا التجلى الخاص فقال تعالى جعلت فلم تطعمنى وطعمت فلم تسقنى ومرضت
فلم تعدنى واساوق النظافيه من حيث رفع النسب قال ليس كئله شئ وقال انه غنى عن العالمين فن كان
غنيا عن الدلالة عليه كان هو الدليل على نفسه لشدة وضوحه فانه لا شئ أشد من الشئ فى الدلالة من الشئ
على نفسه فقد نبهت على ان الاحكام تتبع الاعتبارات والنسب وبعد ان وقع الحكم من الشارع فى
أمر ما يحكم به عليه فلا بد لنا أن ننظر ما اعتبر فيه حتى حكم عليه بذلك الحكم وبهذا يفضل العالم على
الجاهل فاذا تقر هذا فاعلم ان البلوغ للعقل هو كالنصاب فى المال فكما ان النصاب اذا وجد فى المال

وجبت الزكاة فيه كذلك يجب التكليف على العاقل اذا بلغ ثم بعد أو ان البلوغ يستحكم عقله بمرور
الازمان عليه كما يزيد المال بالتجارة فتظهر الاوقاص فمن لم يجد في استحكام عقله ان الله هو الفاعل مطلقا
وان العبد لا أثر له في الفعل وجبت عليه الزكاة في الاوقاص والزكاة حق الله في المال فيضيف الى الله
من أعماله ما ينبغي ان يضيف وهنا رجلا من منهم من يضيف الى الله ما يضيفه على جهة الحقيقة ويضيف
الى نفسه من أعماله ما يضيف على جهة الادب ومنهم من يضيف ذلك العمل كله الى الانسان عقلا وشرعا
كله منزلي ويضيف الى الله من ذلك خلق القدرة له في هذا العامل لا غير وأما من لا يرى الافعال في
استحكام عقله الا ان الله لا أثر للعبد فيها لم يزل زكاة في الاوقاص لانه ما ثم ما يرد الى الله فانه علم ان الكل
لله ومن هنا قول شيبان الراعي لما سئل عن الزكاة فقال للسائل على مذهبي أو على مذهبكم ان كان على
مذهبنا فالكل لله لانك شيئا وأما على مذهبكم ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة فاعتبر شيبان
أمراما فوجب الزكاة واعتبر برامرا آخر فلم يوجب الزكاة والمال هو المال بعينه

(فصل في ضم الورق الى الذهب) فن قائل تضم الدراهم الى الدينار فاذا كان من مجموعها النصاب
وجبت الزكاة ومن قائل لا تضم فضة الى ذهب ولا ذهب الى فضة وبه أقول * الاعتبار قال عليه السلام
ان لعينك عليك حقا ولنفسك عليك حقا فكل ونم وان كان الانسان هو الجامع لعينه ونفسه الحيوانية
ولكن جعل الله لكل واحدا منهما حقا يخصه فحق العين هنا النوم وحق النفس الثباتية التغذية وهو
الاكل فلا يضم شئ الى شئ فان النوم ما يقوم مقام الاكل والا كل يقوم مقام النوم فلا يضم الشئ
الى الشئ ومن يرى ضم الشئ الى الشئ يرى ضم النوم الى الاكل فان الاكل سبب في حصول النوم اما
يتولد منه من الأبخرة المرطبة التي يكون بها النوم فتتال العين حقها والنفس حقها فلا بأس بضم الذهب
الى الفضة لحصول الحق من ذلك المجموع

(فصل في الشريكين) فن قائل ان الشريكين لازم في مالهما حتى يكون لكل واحد منهما نصاب
وبه أقول ومن قائل ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد * الاعتبار العمل من الانسان اذا وقع
فيه الاشتراك فليس فيه حق لله فلا زكاة فيه ففي الخبر من قال هذا الله وبوجوهكم فهو لوجوهكم ليس لله
منه شئ فالنصاب بالاشتراك غير معتبر فان الشريكين في حكم الانفصال وان كانا متصلين فان الاتصال
هو الدليل على وجود الانفصال اذ لو لا الفصل لم يكن الاتصال واذا كان الحكم للانفصال ولم يباغ أحدهما
ما عجزه النصاب فيماله لم يجب عليه الزكاة فان الزكاة وان كانت تطلب المال فاستطلبه الا من المطلق
بإخراجه الا ترى المال في بيت المال ما فيه زكاة لا شتر الخلق فيهم مع وجود النصاب فيه وحلول
الحول اذا مسكه الامام ولم يفرقه لمصلحة وآهاني ذلك فلما اعتبر الخلق المشترك كون فيه لم يبلغ حصته واحد
منهم النصاب ولم يتعين أضرار المال فاذا عينه الامام ودفع له ما يبلغ النصاب فقد خرج من بيت المال
وتعين مالكة فزال ذلك الحكم واذا مضى عليه الحول أدى زكاته

(فصل اعتبار الحول في الزكاة) الحول في وجوبها كمال الزمان فاشبه كمال النصاب فكما وجبت بكمال
النصاب وجبت بكمال الزمان ومعنى كمال الزمان تعميمه للفصول الاربعة فيه ولهذا ينتظر بالعين الحول
الكامل حتى تمر عليه الفصول الاربعة فلا تغير في حاله شئ اى لاحكم له في عنته لعدم استعداده لتأثيرها
وكمال الانسان انما هو في عقله فاذا كمل في عقله فقد كمل حوله فوجب عليه اخراج الزكاة وهي ان يعلم
ماله عليه من الحقوق فيجتهدي في اداء ذلك ووقت الحبوب والتمر يوم حصاده وجده من غير اشتراط
الحول اذ قدم الحول على الاصل وهو ما للخریف والشتاء والبيع والصيف فيه من الاثر فكانه ما خرج
عن حكم الحول بهذا الاعتبار فن العبادات ما هي مرتبطة بالحول كالصيام وما ذكر من صنف
تأمين أصناف المال المزكى ومن العبادات الواجبة ما لا يرتبط بالحول كالصلاة والعمرة ونوافل الخيرات

ماعد الخلق فان واجبه وناقلته سواء في الحول

(فصل في زكاة المعدن) فمنهم من راعى فيه الحول مع النصاب تشبيها بالنفدين ومنهم من راعى فيه النصاب دون الحول تشبيها بما تخرجه الارض مما تجب فيه الزكاة * الاعتبار المعدن للطبيعة التي تتسكن فيها الاجسام ونفوس الاجسام الجزئية والطبيعية أو بعقبات بتأليفها ظهر عالم الاجسام وفي العلم الالهي ان العالم ظهر عن الله تعالى من كونه حيا عالما مريدا قادرا لا غير وكل اسم له حكم في العالم فداخل تحت حيلة هذه الاربعة الاسماء الامهات فن راعى النصاب دون الحول اعتبر هذا فانه فوق الزمان فاذا تكون عن الانسان بما يتسكن عن الطبيعة فقد بلغ النصاب فوجبت الزكاة وهي الحاق ذلك بالاربع الصفات الثابتة في العلم الالهي الذي لا يصبغ التكوين الالهي والطبيعة آله لا اله ومن اعتبر الحول مع النصاب فانه اذا تسكن عن الانسان ما يتسكن عن العناصر لا عن الطبيعة والعناصر لا يتسكن عنها شيء الا بمرور الزمان عليها وهي حركات الافلاك التي فوقها فزكاتها مقيدة بالزمان وهي اعطاء حق الله من ذلك التكوين باضافته الى الوجه الخاص الالهي الذي له في كل ممكن من غير تنظر الى شبيه وهذا هو عالم الخلق والامر والاول هو عالم الامر خاصة فاعلم ذلك

(فصل اعتبار زكاة الركاك) ما هو مركز في طبيعة الانسان هو الركاك وهو حب الرياسة وجلب المنافع ودفع المضار والخس فيه اذا وجد الرياسة في قلبه فليقتصر بها اعلاء كلمة الله وزكاتها ان لا يقصد بها الا هاتين الكفارتين وعدم المبالاة بهن وكذلك جلب المنافع ودفع المضار فزكاتها ان تسكن المنفعة تعينه على القيام بطاعة الله مثل نوم أوأكل أو شرب أو مال وكذلك دفع المضار ان لا يدفعها الا من حيث انها تنصرف بدينه فذلك خمس زكاتها والله أعلم

(فصل في حول ربح المال) فطائفة رأت ان حوله يعتبر من يوم استفيده سواء كان الاصل نصابا أو لم يكن وبه أقول وطائفة قالت حول الربح هو حول الاصل أي اذا اكمل الاصل حول لا زكي الربح معه سواء كان الاصل نصابا أو أقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا وانفرد بهذا المال وأصحابه وفرت طائفة بين ان يكون رأس المال الخائل عليه الحول نصابا أو لا يكون فقالوا ان كان نصابا زكي ربحه مع رأس ماله وان لم يكن نصابا لم يزل * الاعتبار الاعمال هي المال وربحها ما يكون عنهما من الصور كالمصلي أو اذا كثر خلقه من ذكره وصلاته ملكا يستغفر له الى يوم القيامة فالصور التي تلبس الاعمال هي أرباحها كمنع الزكاة يأتيه ماله الذي هو قدر الزكاة شجاعا أو قريع يطوق به ويقال له هذا كنزك والاعمال على قسمين عمل روحاني وهو عمل القلوب وعمل طبعي وهو عمل الاجسام وهي الاعمال المحسوسة فما كان من عمل محسوس اعتبر فيه الحول وما كان من عمل معنوي لم يعتبر فيه الحول لانه صار حينئذ من حكم الزمان ولا بد من اعتبار النصاب في المعنى والخس وقد تقدم ذلك وصورة الزكاة في ذلك الربح هو ما يعود منه على العامل من الخير من كونه موصوفا بصفات الدين باعطائهم الزكاة من فقير ومسكين وغير ذلك

(فصل في اعتبار زكاة الفطر) أو جبهار رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل اثنين صغير أو كبير اعتبارا متعلما أو عالم وحر أو عبد اعتبارا من تخرجه عن رق الاكوان فكان وقته شهوده كونه حرا عنها أو عبد من كان وقته شهوده عبودية لربه من غير نظر الى الاكوان وذكر أو أنثى اعتبره عقل أو نفس الهي أو طبعي وغنى أو فقير اعتبارا غنى بالله أو فقير الى الله وقوله صاع من تمر الصاع أربعة أمداد ونشاته من أربعة أركان فتكون زكاته عن اقامته أو كانه أو نشاته على الكمال من روجه وعقبه وجسده ومرتبته شهوده فيها الاربع نسب التي يصف بها ربه في ايجاد عينه وأصول كونه من حياة وعلم وإرادة وقدرة لكل صفة مدليكون الجملة صاعا اذ لهذه النسب صحت ان يكون له ربا والإثم من روبا

* (فصل في اعتبار انخراجها عن كل من عونه) * الانسحاب الشيخ يقصد بالتليذ في الترية مالا يباغحه علم التليذ حتى يحصل له بذلك زكاة تعلية فان فضل ذلك المقرى على التليذ يعود في كان التليذ اعطاهم وينجر في هذا الفصل زكاة الولي من مال اليتيم واذا قدر غنا من ذكر الاعتبار المتعلقة بمسائل الفصل فلنشرع في شرح كلام المصنف قال رحمه الله

* (الفصل الثاني في الاداء وشروطه الباطنة والظاهرة) * أما الاداء فهو واجب على الفور بعد التمكن وروى امام الحرمين وغيره عن أبي حنيفة انها واجبة على التراخي ونقل صاحب الشامل وغيره اختلافاً لا يجابه فيه في التراخي انه على الفور وعن أبي بكر الرازي انها على التراخي ودليل من قال على الفور ان الامر بايتائها واراد حاجة المستحقين حاجة فيتحقق الوجوب في الحال ثم الاداء يقتدر بالامور وهي منزلة الشروط فيها ماهي ظاهرة ومنها ماهي باطنة فتقدم ذكر شروطه الظاهرة على الباطنة نظراً الى تقدم الظاهر المحسوس على الباطن المعقول فالظاهر عنوان الباطن وما لم يدرك ظاهر الشيء لا يصل الى معرفة باطنه فقال

* (بيان الشروط الظاهرة) *

لاداء الزكاة (اعلم انه يجب على مؤدى الزكاة) بعد تمكنه منها (مراعاة خمسة أمور) ولم يذكر في هذه الامور الخمسة الفعل مع ان الاداء مفتقر اليه كافتقاره الى الامور الخمسة ونحن نذكره فقول الفعل على ثلاثة أضرب أحدها أن يترك المالك بنفسه وهو جائز في الاموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز وزكاة النصارى وحكى صاحب البيان وجهاً في زكاة الفلأخر انهم امن الاموال الظاهرة ونقل صاحب الحاوي عن الاصحاب انها باطنة وهو ظاهر نص الشافعي وهو المذهب وأما الاموال الظاهرة وهي المواشي والعشرات والمعادن ففي جواز تفريقها بنفسه قولان أظهرهما وهو الجديد يجهز والتقديم لا يجوز بل يجب صرفها الى الامام ان كان عادلاً وان كان جائراً فوجهان أحدهما يجب الصرف اليه لئلا ينفذ حكمه وعدم انزعاله وعلى هذا القول لو فرق بنفسه لم يجب وعليه أن يؤخر مادام يرجو خيراً والساعي فاذا أيسر فرق بنفسه الضرب الثاني أن يصرف الى الامام وهو جائز الثالث أن يترك في الصرف الى الامام أو التفرقة على الاصناف حيث يجوز التفرقة بنفسه وهو جائز وأفضل هذه الاضرب التفرقة بنفسه أفضل من التوكيل بالاختلاف لان الوكيل قد يحون فلا يسقط الفرض عن الموكل وأما الأفضل من الشر بين الأخيرين فان كانت الاموال باطنة فوجهان أحدهما عند جمهور الاصحاب الدفع الى الامام أفضل لانه يتيقن سقوط الفرض به بخلاف تفرقة بنفسه فانه قد يدفع الى غير مستحق والثاني بنفسه أفضل لانه أوثق ولا مباشر العبادة والخص الاقارب والجيران والاحق وان كانت الاموال ظاهرة فالصرف الى الامام أفضل قطعاً هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وطرد المصنف في الوسيط فيه الخلاف ثم حيث قلنا الصرف الى الامام أولى ان كان عادلاً فان كان جائراً فوجهان أحدهما التفرقة بنفسه أفضل وفي المذهب وجه انه لا يجوز الصرف الى الجائر وهذا غريب ضعيف مردود كذا في الروضة ثم شرع المصنف في ذكر الامور الخمسة فقال (الاول النية) وهي واجبة قطعاً وهل تتعين بالقلب أم يقوم النطق باللسان مقامها فيه طريقتان أحدهما تتعين وأشهرهما على وجهين وقبل على قولين أحدهما تتعين والثاني يتغير بين القلب واللسان على اللسان ثم أشار المصنف الى صفة النية مع اعتبار أصح القولين الذي هو التعيين بالقلب فقال (وهو أن ينوي بقلبه زكاة الفرض) أي هذا فرض زكاة مالي أو فرض صدقة مالي أو زكاة مالي المفروضة أو الصدقة المفروضة ولا يكفي التعرض لفرض المال لان ذلك قد يكون كفارة ونذراً ولا يكفي مطلق الصدقة على الاصح ولو نوى الزكاة دون الفرضية أجزأه على المذهب وقيل وجهان (وليس عليه تعيين الاموال) التي يزكها فلو ملك مائتي درهم حاضرة ومائتين غائبة فأخرج عشرة بلا تعيين جاز وكذا لو ملك أربعين شاة وخمسة أبعرة فأخرج شاتين بلا تعيين أجزأه ولو أخرج خمسة دراهم مطابقاً بان تألف المائتين أو تألف أحدهما بعد الاخراج فله

(الفصل الثاني في الاداء وشروطه الباطنة والظاهرة) اعلم انه يجب على مؤدى الزكاة مراعاة خمسة أمور (الاول) النية وهو ان ينوي بقلبه زكاة الفرض وليس عليه تعيين الاموال

أن يجعل المخرج عن الباقي فلو عين مالا لم ينصرف إلى غيره كالأخرج الخمسة عن الغائب فبان تألفه
 يمكن له صرفه إلى الحاضر (فإن كان مال غائب فقال) عند إخراج زكاته (هذا عن مالى الغائب إن كان
 سالما) باقيا فبان تألفه يمكن له صرفه إلى الحاضر على الأصح ولو قال هذه عن الغائب فإن كان تألفه
 صدقة أو قال إن كان الغائب باقيا فهذه زكاته (والأفوه نافلة) أو صدقة (جاز) لأن هذه صفة إخراج
 زكاة الغائب (لأنه لم يصرح به فكذلك يكون عند إطلاقه) فلو اقتصر على زكاة الغائب حتى لو بان
 تألفه لا يجوز له الاسترداد إذا صرح فقال هذه عن مالى الغائب فإن بان تألفه استردتها وليست هذه
 الصورة كالأخرج الخمسة وقال إن كان مورث مات فورثت ماله فهي زكاته فبان أنه ورثه لا يحسب
 المخرج زكاة لأن الأصل عدم الإرث وهنا الأصل بقاء المال والتردد اعتضد بالأصل أما إذا قال هذه
 زكاة الغائب فإن كان تألفه من الحاضر فالمذهب والذي قطع به الجمهور إن كان الغائب باقيا وقع منه
 والأوقع عن الحاضر ولا يضر التردد فإن التعيين ليس بشرط حتى لو قال هذه عن الحاضر أو الغائب
 أخوؤه وعليه خمسة للاشترع وعن صاحب التقریب تردد في إجزائه عن الحاضر ولو قال هذه عن الغائب
 إن كان باقيا ولا فعن الحاضر أو هي صدقة وكان الغائب تألفه يقع عن الحاضر كما قال الشافعي رحمه الله
 ولو قال إن كان مالى الغائب سالما فهذه زكاته أو نافلة وكان سالما لم يجزه لأنه لم يخلص القصد عن الغرض
 وقولنا في هذه المسائل مال غائب يتصور إذا كان غائبا في بلد آخر وجوزنا فعل الصدقة أو معه في البلد
 وهو غائب عن مجلسه

(فصل) * وقال أصحابنا بشرط صحة ادائها نية مقارنة للاداء أو لعزل مقدار الواجب أو تصدق بجميع
 النصاب لأنها عبادة فلا تصح إلا بالنية والأصل فيه الاقتران بالاداء كسائر العبادات إلا أن الدفع يتفرق
 فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفى بوجودها حالة العزل فدفع العرج كتقديم النية في الصوم
 وهذا لأن العزل فعل منه تجاوزت النية عنده بخلاف ما إذا نوى أن يؤدى الزكاة ولم يعزل شيئا وجعل
 يتصدق شيئا فشيئا إلى آخر السنة ولم تحضره النية لم يجزه عن الزكاة لأن نيته لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر
 وقولنا أو تصدق بكاه لأنه إذا تصدق بجميع ماله فقد دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة إلى التعيين
 استحسانا ليكون الواجب جزء من النصاب ولا فرق بين أن ينوي النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم
 رمضان حيث لا يكون إلا مسالك تجزئ عنه الابنية القربة فالفرق أن دفع المال بنفسه قربة كيفما كان
 والامسالك لا يكون قربة الابنية فافترقا وهذا لأن الركن في الموضوعين إيقاعه قربة وقد حصل بنفس
 الدفع إلى الفقير دون الامسالك ولو دفع جميع النصاب إلى الفقير ينوي به النذر أو عن واجب آخر يقع
 عما نوى ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين في الصوم إذا نوى فيه التطوع يقع عن النذر وإن صام فيه عن
 واجب آخر يقع ما نوى ويقضى النذر ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدى عند
 تحمدا اعتبار العزم بالسكل إذا الواجب شائع في السكل فصار كالهلاك وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض
 غير متعين لسكون الباقي محللا للواجب بخلاف الهلاك لأنه لا يصنع له فيه فتعذر الدفع بصنعه فلا يذرع على
 هذا لو كان له دين على فقير فأبرأ عنه سقطت زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينول أنه كالهلاك ولو
 أبرأ عن البعض سقطت الزكاة عن ذلك البعض ما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الاداء عن
 الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي يجوز أن يكون مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا
 لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فذهب منه بعد وجوب الزكاة فيه
 قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن والله أعلم ثم إذا تاب في إخراج الزكاة عن المالك غيره فله صور
 منها نيابة الولي عن الصبي والمجنون واليه أشار المصنف بقوله (ونية الولي تقوم مقام نية المجنون
 والصبي) أي فيجب على الولي أن ينوي قال القاضي ابن كعب فلو دفع بلانية لم يقع الموقع وعليه الضمان ومنها

فإن كان له مال غائب فقال
 هذا عن مالى الغائب إن
 كان سالما والأفوه نافلة جاز
 لأنه إن لم يصرح به فكذلك
 يكون عند إطلاقه ونية
 الولي تقوم مقام نية
 المجنون والصبي

أن يتولى السلطان قسمة زكاة انسان واليه أشار المصنف بقوله (ونبة السلطان تقوم مقام نية المالك) فان دفعها اليه طوعا ونوى عند الدفع كفى وكذا حال (المتنع عن الزكاة) فيأخذها منه قهرا اذا نوى عند الدفع كفى ولا يشترط نية السلطان عند التفرقة لانه نائب المالكين فان لم ينو المالك ونوى السلطان أو لم ينو فوجهان أحدهما يجوزته وهو ظاهر نصه في المختصر وبه قطع كثير من العراقيين والثاني لا يجوزته لانه نائب عن المالكين ولو دفع المالك الى المالكين بلانية لم يجوزته فكذا الى نائبهم وهذا الثاني هو الاصح عند القاضي أبي الطيب وصاحبي المذهب والتهذيب وجهه والمتأخرين وجهه كلام الشافعي رحمه الله على المتنع يجوزته المأخوذ وان لم ينو ولكن نقل عن نصه في الام انه قال يجوزته وان لم ينو طائعا كان أو كرها فاذا امتنع عن اداء الزكاة فلا سلطان أخذها منه كرها خلافا لابي حنيفة قال الرافي لنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ولا يأخذ الا قدر الزكاة على الجديد لقوله صلى الله عليه وسلم في المال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال في القديم يأخذ مع الزكاة شطر ماله لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال في كل أربعين من الابل السائمة بنت ابون من اعطاهام وتجرأ به فافله أخرجها ومن منعها فأنأخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لأحد محمد فيها شيء وقال النووي في زيادات الروضة المشهور هو الجديد والحديث الوارد بأخذ شطر ماله ضعفه الشافعي رحمه الله ونقل أيضا عن أهل العلم بالحديث انهم لا يثبتونه وهذا الجواب هو المختار اما جواب من أجاب من أصحابنا انه منسوخ فضعيف فان النسخ يحتاج الى دليل ولا قدرة لهم عليه هنا اه قلنا الحديث المذكور أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وقد قال يحيى بن معين في هذه الترجمة اسناده صحيح اذا كان من دون بهز ثقة وقال أبو حاتم هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به وقال الشافعي ليس بنسخة وهذا الحديث لا يثبت به أهل العلم بالحديث ولو ثبت لعلمنا به وصح ان قال به في القديم وسئل عنه أحمد فقال ما أدري ما وجهه فسئل عن اسناده فقال صالح الاسناد وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا ولو لا هذا الحديث لادخلته في الثقات وهو بمن استخبر الله فيه وقال ابن عدي لم أر له حديثا منكرا ومن قال بأن حديث بهز هذا منسوخ أبو جعفر الطحاوي في بيان المشكل والبيهقي وتعقب النووي ذلك من ان الذين ادعوا كون العقوبة كانت بالاموال في أول الاسلام ليس بثابت ولا معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ والجواب عن ذلك ما أجابه ابراهيم الحاربي فانه قال في سياق هذا المتن المقتطعة وهم فيها الراوي وانما هو نانا أخذوها من اشعار ماله أي يجعل ماله شطرين فيخير عليه المصدق وتأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة فاما ما لا يلزمه فلا نقله ابن الجوزي في جامع المسانيد عن ابراهيم الحاربي اه (ولكن في ظاهر حكم الدنيا أعني في قطع المطالبة عنه اما في الآخرة فلا بل تبقى ذمته مشغولة الى أن يستأنف الزكاة) قال الرافي فان نوى المتنع حالة الاخذ برئت ذمته ظاهرا وباطنا ولا حاجة الى نية الامام وان لم ينو فهل تبرأ ذمته نظرا نوى الامام سقط عنه الفرض ظاهرا ولا يطالب به ثانيا وهل يسقط باطنا وجهان أحدهما انه يسقط اقامة نية الامام مقام نيته كما ان تسحبه قائم مقام قسمة فاذا اختص خرج منه الوجهان المشهوران في ان المتنع اذا أخذت منه الزكاة ولم ينو هل يسقط الفرض عنه باطنا فبني امام الحرمين والمصنف في الوجيز وجوب النية على الامام على هذين الوجهين ان قلنا لا تبرأ ذمة المتنع باطنا فلا تحسب وان قلنا تبرأ فوجهان أحدهما لا يثبت ان المالك فيما هو متعديه والثاني نعم وظاهر المذهب انه يجب عليه أن ينوى ولو لم ينو عصي وان نيته مقام نية المالك وهذا لفظ القفال في شرح التلخيص

ونبة السلطان تقوم مقام نية المالك المتنع عن الزكاة ولكن في ظاهر حكم الدنيا أعني في قطع المطالبة عنه اما في الآخرة فلا بل تبقى ذمته مشغولة الى أن يستأنف الزكاة

* (فصل) * وقال أصحابنا السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال الفائرة الصحيح انها تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وان أخذ الجبايات أو مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند

الدفع الزكاة اختلغوا فيه والصحيح انه يسقط عنه فرض الزكاة قاله صاحب المحيط هذا لغنا الخلاصة
وقال في الخاتمة السلطان الجاثرا اذا أخذ صدقة الاموال الظاهرة اختلغوا فيه والصحيح ما قاله أبو جعفر
الهندواني انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالاداء نأيا لان له ولاية الاخذ نصح أخذه وان لم يضع
الصدقة موضعها ثم ساق في الجبايات والمصادرة بمثل سياق الخلاصة والذي في البحر ان المفقى به التفصيل
ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض عن أربابها باخذ السلطان أو نائبه لان الولاية له فبعد
ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يعمل أخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة لا يسقط عن أربابها
لانه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح أخذه كذا في التجنيس والواقعات
والولو الحية اهـ ومنها ان يوكل من يفرز كانه واليه أشار المصنف بقوله (واذا وكل الوكيل في اداء الزكاة
ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كناه لان توكيله بالنية نية) قال الرافعي فان نوى الوكيل عند
الدفع الى المساكين ونوى الموكل عند الدفع الى الوكيل فهو الاولى وان لم ينو واحد منهما أو لم ينو الموكل
لم يجز كالدفع الى المساكين بنفسه ولم ينو وان نوى الموكل عند الدفع ولم ينو الوكيل ففيه طريقتان
أحدهما التقطع بالجواز وأظهرهما انه ينبغي على انه لو فرق بنفسه هل يجزئه تقديم النية على التفرقة فيه
وجهاً أحدهما لا وأظهرهما انهم وبه قال أصحاب أبي حنيفة لان المقصود والاظهر من الزكاة اخراجها
ليسد خلل المستحقين لها ولذلك جازت النيابة فيه مع القدرة على المباشرة وعلى هذا يكفي نية الموكل عند
الدفع الى الوكيل وعلى الاول لا بد من نية الوكيل عند الدفع الى المساكين أيضاً ولو وكل وكيلاً وفوض
اليه النية أيضاً جاز ذكره في النهاية والوسيع ولو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة لم تسقط عنه الزكاة
وعن أصحاب أبي حنيفة انها تسقط ما كانت قد تقدمت من النية من ان شرط كون الزكاة مؤداة أحد
الامر من الاول النية المقارنة للاداء أو لعزل ما وجب والابن التيمي بطلان التكليف بطلان الزكاة بلا
نية استحساناً والقياس ان لا تسقط لعدم النية وبه قال زفر ووجه الاستحسان ان الواجب جزء النصاب
فاذا تصدق بأكمله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعمين الذي هو النية ولا فرق في ذلك بين أن ينوى
النفل أو لم تعضه النية أصلاً (الثاني) من الامور الخمسة (البدار) أي المبادرة (عقب الحول) أي العام
سمى به لكونه تحول عليه أي تضي الفصول الاربعة وذلك في الاموال التي يعتبر فيها الحول وأما ما لا
يعتبر فيه كالزروع والثمار فوقت الوجوب ادراك الثمار واشتداد الحب (وفي زكاة الفطر) خاصة (لا يؤخرها
عن يوم الفطر) وفي وقت وجوبها أقوال أظهرها وهو الجديد اقتصر عليه المصنف فقال (ويدخل
وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان) أي ليلة العيد لكونها أضيفت الى الفطر وذلك
هو وقت الفطر وضافتها الى الفطر لانه وقت الوجوب وبه قال أحمد بن حنبل وهو أحد الروايتين عن مالك
وحكاية ابن المنذر عن اسحق بن راويه وحكاية ابن قدامة عن سفیان الثوري والثاني وهو القديم يجب
بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال أبو حنيفة وهو إحدى الروايتين عن مالك وبه قال من أصحابه مطرف وابن
القاسم وابن الماجشون قال القاضي أبو بكر بن العربي وهو الصحيح وحكاية ابن المنذر عن أصحاب الرأي
وأبي ثور وحكاية ابن قدامة عن الليث بن سعد وزعم هؤلاء ان طلوع الفجر هو وقت الفطر الذي يجب دفعه
اما الليل فلم يكن قسماً للصوم لاني رمضان ولا في غيره وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وكلا
الاستدلالين ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه
الزكاة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهرها فغلة فرض و يؤخذ وقت الوجوب من أمر
آخر اهـ قال الولي العراقي لا معنى لاضافتها للفطر لانه وقت الوجوب وفي مذهب الشافعي قول ثالث انها
تجب بمجموع الوقتين قال الصمد لاني خرج به صاحب التلخيص واستنكره الاصحاب وعبارة التلخيص تقتضي
انه منصوص وقال بعض المالكية تجب بطلوع الشمس يوم العيد وقال آخرون منهم تجب بغروب الشمس

واذا وكل باداء الزكاة ونوى
عند التوكيل أو وكل
الوكيل بالنية كفاه لان
توكيله بالنية نية (الثاني)
البدار عقيب الحول وفي
زكاة الفطر لا يؤخرها عن
يوم الفطر ويدخل وقت
وجوبها بغروب الشمس
من آخر يوم من شهر رمضان

ليلة الفطر وجوباً بموسماً آخره غروب الشمس من يوم الفطر وفي المسئلة قول سادس انهم يتعجب على من
أدرك طلوع الفجر الى ان يعلو النهار يحكمه ابن المنذر عن بعض أهل العلم وقال ابن حزم الناهري وقتها اثر
طلوع الفجر الى ان يفيض الشمس وتعل المسئلة فان كان صاحب القول المتقدم أراد بعلو النهار بياض
الشمس اتحد مع قول ابن حزم وان أراد شيئاً غير ذلك فهو - يتخذ سمعة أو قال وتظهر ثمرة الخلاف في صور
كثيرة يأتي ذكر بعضها ثم اعلم ان عبارة امام الحرمين والمصنف والرافعي تقتضي على الاول اعتبار ادراك
آخر جزء من رمضان وأول جزء من شوال. سرح به غير واحد ونص عليه الشافعي ويظهر أثر ذلك فيما لو
قال لعبدك أنت حر مع أول جزء من شوال فتقتضي الاول ان العبد المذكور يجب عليه اخراج الفطرة عن نفسه
ولا يجب عليه على الثاني المرجح وقد يستدل له باضافة الزكاة الى الفطر من رمضان فانه يقتضي اعتبار جزء
من رمضان وجزء من زمن الفطر والله أعلم وذكر النووي في الروضة الاقوال الثلاثة الاول ثم ذكر صوراً
منها لو ملك عبداً أو أسلم عبده الكافر أو نكح امرأة أو ولد له ولد له العبد لم يجب فطرمه على الجديد
والمخرج وتجب على القديم ولو مات ولده أو عبده أو زوجته أو طائفة بائنة الى العبد أو أرتد العبد أو الزوجة
لم تجب على القديم والمخرج وتجب على الجديد وكذا الحكم لو أسلم الكافر قبل الغروب ومات بعده ولو حصل
الولد أو العبد أو الزوجة بعد الغروب وماتوا قبل الفجر فلا فطرة على الاقوال كلها ولو زال الملك في العبد بعد
الغروب وعاد قبل الفجر وجبت على الجديد والقديم وأما على المخرج فوجهان ولو باع العبد بعد الغروب
واسلمه ملك المشتري فعلى الجديد الفطرة على المشتري وعلى القديم على المشتري وعلى المخرج لا تجب على
واحد منهما ولو مات مالك العبد ليلة العيد فعلى الجديد الفطرة في تركته وعلى القديم تجب على الوارث
وعلى المخرج لا فطرة أصلاً وفيه وجه انه تجب على الوارث على هذا القول بناء على القديم ان الوارث يبنى
على حول المورث والله أعلم (ووقت تعجيلها شهر رمضان كله) واعلم بان تعجيلها كونه ليست مما
تتعلق الزكاة فيه بالحوال فيجوز تعجيلها بعد دخول رمضان وهذا هو الصحيح وفي وجهه يجوز من أول يوم
من رمضان لامن أول ليلة وفي وجهه يجوز من أول يوم من رمضان وإذا لم يعمل يستحب ان لا يؤخر اخراجها عن صلاة
العيد ويحرم تأخيرها عن يوم العيد فان أخرت حتى كذا في الرخصة وحكي في شرح المهذب جواز اخراجها
بعد طلوع النجم الاول من رمضان وبعده الى آخر الشهر ولا يجوز في الليلة الاولى لانه لم يشرع بعد اليوم
والثاني انه يجوز في جميع السنة اهـ وقال الولي العراقي المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل
الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم فاقترعوا كثيراً من الجنبلة على رواية ابن عمر في البخاري وكانوا يعاينون
قبل الفطر بيوم أو يومين وقالوا لا يجوز تقديمها كثيراً من يومين وعند المالكية في تقديمها يوم الى ثلاثة
قولان وقال بعض الجنبلة يجوز من بعد نصف الشهر كما يجزى تعجيل اذان الفجر والدفع من مزدلفة
بعد نصف الليل والمشهور عن الجنبلة جواز تعجيلها من أول الحول وعندهم في ذلك خلاف فحكي الطحاوي
عن أصحابهم جواز تعجيلها من غير تيسيل وحتى أبو الحسن الكرخي جوازها يوماً أو يومين وروى الحسن
ابن زياد عن أبي حنيفة انه قال يجوز تقديمها سنة وستين وروى هشام عن الحسن بن زياد انه لا يجوز
تقديمها وتيسل أكثرهم في جواز اخراجها في جميع الشهر بانها حق مالي وجب لسببين - هـ ما رمضان
والفطر منه فيجوز تقديمها على أحدهما وهو الفطر ولا يجوز عليها معاً كما في زكاة المال يجوز تقديمها بعد
ملك المصاب وقبل الحول ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها أصلاً وهو ضعيف وحديث ابن عمر حجة
عليه والله أعلم (ومن أخرزكاة ماله مع التمكن) من الاداء (عنى) لانه فوري عند الشافعي كما
قدمنا وبه قال أبو الحسن الكرخي من أصحابنا قالوا ولهذا يأتى تأخير الزكاة بعد التمكن ومصرح به
الحاكم الشهيد في المنتقى حيث قال من ترك الزكاة حتى حال عليه الحولان فقد أساء وأثم اهـ وروى
عن محمد بن الحسن ما يدل عليه فانه قال من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وقال في الخلاصة وروى

ووقت تعجيلها شهر رمضان
كله ومن أخرزكاة ماله مع
التمكن عنى

قوله فعلى الجديد على
المشتري لعل مساواة
على البائع تأمل اهـ

الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه قال يكره أن يؤخر الزكاة من غير عذر وكذا يكره أن يؤخر الحج وهكذا
 ذكر أبو يوسف في الأموال والكره إذا أطلقت عندنا تنصرف إلى كراهة التحريم فتبين بما ذكرنا
 أن الأثم بتأخير أداء الزكاة بعد التمكن منها قول أئمتنا الثلاثة والأثم منوط بترك الواجب فيكون وجوب
 الزكاة فوراً عندهم وذهب أبو بكر الرازي المشهور بالخصاص إلى أنه على التراخي لأن جميع العمر
 وقت للاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفریط أي التأخير البالغ وذكر محمد بن شعاع عن أئمتنا
 مثل ذلك وقال تاج الشريعة هو المختار وقال الشيخ ابن الهمام والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير
 معه قرينة النور وهي أنه يدفع حاجته وهي معجلة والأمر بالمعطي وإن لم يقتض النور لكن المعنى الذي
 عيناه يقتضيه وهو طمأنينة فكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الأثم
 وما ذكر ابن شعاع عن أئمتنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنقل إلى دليل الافتراض أي
 دليل الافتراض لا بوجوبها فهو راو هو لا ينفى دليل الإيجاب وقال شارح الدرر قول ابن الهمام والوجه المختار
 لا يعارض ما مر عن تاج الشريعة من أن كونه على التراخي هو المختار فإن كلام ابن الهمام في وجه
 الحكم لا في الحكم وكلام تاج الشريعة في الحكم لا في وجه الحكم فتدبر اه ثم قال ابن الهمام هذا ولا يخفى
 على من أمعن التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكاف
 مترائياً إذ بتقدير اعتبار السكك للتأخير وهو بعيد لا يلزم اتحاد من أداء جميع المسكينين فتأمل اه ثم
 قال المصنف رحمه الله (ولم تسقط عنه بتلف ماله وتمسكه بمصادفة المستحق) من نحو المسكين أو السلطان
 وقال في الوجيز في تأخيرها وهو سبب الضمان والعصيان عند التمكن قال الشارح أي يدخل في ضمانه حتى
 لو تلف المال بعد ذلك لزمه الضمان سواء تلف بعدم مطالبة الساعي أو بالفقراء أو قبل ذلك لأنه قصر بحبس
 الحق عن المستحق فلزمه ضمانه وعند أبي حنيفة تسقط ولا ضمان إن كان التلف قبل المطالبة وإن
 كان بعدها فلا ضمان باختلاف عبارة الوجيز وإن تلف النصاب بعد الحول وقبل التمكن فلا زكاة
 قال الشارح أي لا شيء عليه كبلد دخل وقت الصلاة فعرض له جنون ونحوه قبل التمكن من فعلها وأموال
 الزاد والراحلة ولم يتمكن من فعل الحج وسكني صاحب الشامل عن أحمد أنه لا تسقط الزكاة كالأموال
 اه وإن أتلف بنفسه بعد الحول وقبل التمكن لم تسقط عنه الزكاة باتلافه لثبوت قصيره وعن مالك أن لم يقصد
 بالاتلاف الفرار عن الزكاة سقط اه وإن أتلفه غيره بينى على أصل وهو أن المكان من شرائط
 الوجوب أو من شرائط الضمان إن قلنا بالاول فلا زكاة كالأموال قبل الحول وإن قلنا بالثاني وقلنا مع
 ذلك أن زكاة تتعلق بالصفة فلا زكاة أيضاً لأنه تلف قبل حصول شرط الاستقرار وإن قلنا بتعلق العين
 انتقل حق المستحقين إلى القيمة وقال أبو حنيفة أنه ليس الأمن شرائط الضمان لأنه لو أتلف المال بعد
 الحول لا تسقط عنه الزكاة ولولا الوجوب لسقطت كالأموال قبل الحول وبه قال الشافعي في القديم ومال إليه
 كثير من الأصحاب ثم إن إمكان الاداء يعتبر بمعني آخر وهو وجوب الإخراج وذلك بان تجتمع
 شرائطه فمنها أن يكون المال حاضراً عنده فاما إذا كان غائباً فلا يوجب إخراج زكاته وإن جاوزنا نقل
 الصدقات ومنها أن يجرد المصروف إلى الأموال على ما ذكرناه من طاهرة وباطنة وباطنة يجوز صرفها كلها
 إلى السلطان ونائبه ويجوز أن يفرقها بنفسه فيكون واجداً للمصروف إليه سواء وجد أهل السهمان
 أو الإمام أو نائبه وأما في الأموال الناضرة فكذلك إن جوزه أنه أن يفرق زكاتها بنفسه والأفلا مكان
 حتى يجرد الإمام أو نائبه (وإن أخرها لعدم) وجدان (المستحق) ممن يجوز الصرف إليه من مسكين
 أو سلطان (فتلف ماله سقطت الزكاة عنه) ولو وجد له لكن أخر ما بالافضل في جوازه وجهان
 وذلك كما إذا وجد الإمام أو نائبه فأنزل يفرق بنفسه حيث قلنا أنه أولى أو وجد أهل السهمان فأخر
 ليدفع إلى الإمام أو نائبه حيث قلنا أنه أولى وأخر لا تتنازع قريب أوجار أو من هو أخرج إليه أحد الوجهين

ولم يسقط عنه بتلف ماله
 وتمسكه بمصادفة المستحق
 وإن أخر لعدم المستحق
 فتلف ماله سقطت الزكاة عنه

انه لا يجوز التأخير لذلك لان المستحق حاضر والزكاة واجبة على الفور فلا تؤخر وأظهرهما الجواز لانه تأخير لغرض ظاهر وهو اقتناص الفائدة فيسأله فعلى هذا لو أخر فلف ماله هل تسقط عنه الزكاة ولا يضمن أم تسقط ويضمن فيه وجهان أحدهما ما ذكره المصنف بقوله سقطت الزكاة عنه أى ولا يضمن فهو كالتأخير بسائر الاسباب الجائرة والثانى لا تسقط قال الرافعي وهو الأصح لان الامكان حاصل وانما يؤخر لغرض نفسه قالت وهو المفهوم من سياق الوجيز حيث قال فان حضر مستحق فأنحر لا انتظار القريب أو الجار لم يعص على أحد الوجهين ولكن جواز التأخير مقيّد بشرط الضمان على أصح الوجهين (وتجيب الزكاة جائز) في الجملة هذا هو الصواب المعروف وبه قال أبو حنيفة وأحمد وحكى الموفق بن طاهر عن أبي عبيد بن حريو عن أبيه من أصحاب الشافعي منع التجبيل قال النووي وليس بشئ ولا تفريق عليه ثم ان مال الزكاة ضربان متعلق بالحول والنصاب وغيره متعلق بالاداء أشار اليه المصنف بقوله (بشرط أن يقع) أي ذلك التجبيل (بعد كمال النصاب وانعقاد الحول) خلافا لما لك حيث قال لا يجوز قال المسعودي الا ان يقرب وقت الوجوب بان لم يبق من الحول الا يوم أو يومان يقول مالك ان السبب هو المال النامي بكونه حولا فلا يجوز التقسيم على الحول كما لا يجوز التقسيم على أصل النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت ودليل الجماعة ما رواه أصحاب السنن من حديث علي بن رضى الله عنه ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تجبيل صدقته قبل أن يحل فرضه له وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمرانا كما تجبيلنا صدقة مال العباس عام الاول وأيضاً فان الزكاة حق مالي أجل رفقاً لجار تجبيله قبل حله كالمدين المؤجل وككفارة اليمين قبل الحنث فان ما لك سلم جواز التجبيل في الكفارة ولا يجوز التجبيل قبل كمال النصاب كما اذا ملك مائة درهم فجعل منها خمسة دراهم أو ملك تسعاً وثلاثين شاة فجعل شاة ليكون المجهل عن زكاته اذا تم النصاب وحال عليه الحول وذلك لان الحق المالي اذا تعلق بسببين ووجد أحدهما يجوز تقديمه على الآخر لكن لا يجوز تقديمه عليه مع ما عداه في الزكاة العينية أما اذا اشترى عرضاً للتجارة يساوي مائة درهم فجعل زكاة مائتين وحال الحول وهو يساوي مائتين جاز المجهل عن الزكاة على ظاهر المذهب وان لم يكن يوم التجبيل نصاباً لان الحول منعقد والاعتبار في زكاة التجارة بانحر الحول (ويجوز تجبيل زكاة حولين) وعبارة الوجيز وفي تجبيل صدقة عامين وجهان قال الشارح أى لو جعل صدقة عامين فصاعداً فهل يجزئ المخرج عما عدا السنة الاولى فيه وجهان أحدهما نعم لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال تسلمت من العباس صدقة عامين وبهذا قال أبو اسحق والثاني لا والوجه الاول الأصح عند المصنف ذكره في الوسيط واذ قال الشيخ أبو محمد وصاحب الشامل والاكثر على توجيه الوجه الثاني ومنهم معظم العراقيين وصاحب التهذيب ورجال الحديث على انه تسلفا بدعتين قلت وهذا القول الثاني هو المشهور في مذهب الشافعي ولذا قال أصحابنا في كتبهم وقال الشافعي لا يجوز التقسيم الا السنة واحدة لان حوله لم ينعقد بعد وهذا لا يجوز التجبيل قبل كمال النصاب وعبارة أصحابنا ولو جعل ذونصاب لسنتين أو لنصاب صح ومعنى قولهم أو لنصاب أن يكون عنده نصاب فيقدم لنصاب كثيرة وليست في ملكه بعد فانه يجوز لان حوله ائقداً منعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله وفيه خلاف زفره يقول كل نصاب أصل بنفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه

* (فصل) * وقال الشيخ الاكبر قدس سره في تقديم الزكاة قبل الحول فن العلماء من منع ذلك وبالمع أقول ظاهر الا باطنا ومنهم من جوز ذلك اما اعتبار التجبيل بقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجزوه عند الله وقوله سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون وقوله

وتجبيل الزكاة جائز بشرط
أن يقع بعد كمال النصاب
وانعقاد الحول ويجوز
تجبيل زكاة حولين

عليه السلام فيمن اتى بالشهادة قبل ان يسألها فعلم ما فيها من الاجر على من اتى بالشهادة بعد ان طوب
 بادائها وأما اعتبار المنع فان الحكم للوقت فلا ينبغي ان يفعل فيه ما لا يقتضيه وهذا فائق من العلوم من
 علوم الاسماء الالهية وهل يحكم اسم في وقت ساحنة اسم آخر مع بقاء حكم صاحب الوقت وهل يشتركان
 في الوقت الواحد فيكون الحكم لكل واحد من الاسماء حكم في وقته وهل حكم الوقت هو الحاكم على الاسم
 فان جملة يحكم لاستعداد المحكوم فيه الذي أعدناه الوقت فواقع حكم الا في وقته والله أعلم ثم شرع المصنف
 في بيان الطوارىء المانعة عن الاجزاء في المجمل فالشرط في كون المجمل مجزئاً ما في القابض أن يبقى بصفة
 الاستحقاق الى آخر الحول وأما في المالك بان يبقى بصفة وجوب الزكاة عليه الى آخر الحول أشار الى
 الاول بقوله (ومهما عجل فسات) المستحق القابض للزكاة وهو (المسكين) مثلاً (قبل) كمال (الحول
 أوارتد) قبله كذلك (أو صار غنياً بغير ما عجل) أي دفع (اليه) على سبيل التججيل ومقتضاه ان استغنى
 بالمدفوع اليه أو به وبمال آخر لم يضر فان الزكاة انما تصرف اليه ليستغنى فلا يصير ما هو المقصود ما نعامن
 الاجزاء وان استغنى بمال آخر كما أشار اليه المصنف لم يحسب المجمل عن الزكاة بخروجه عن أهلية أخذ الزكاة
 عند الوجوب وان عرض شيء في الحالات المانعة ثم زال وكان بصفة الاستحقاق عند تمام الحول ففيه
 وجهان أحدهما انه لا يجزئ المجمل كقولهم يكن عندنا من أهله ثم صار عند تمام الحول فانه لا يجزئ
 بالاختلاف وأما وجهه انه يجزئ اكتفاء بالاهلية في طرف الوجوب والادلة هذا ما يشترط في القابض
 وأشار الى الثاني بقوله (أو تلف مال المالك) جميعه أو باعه أو نقص عن النصاب (أو مات) وكذا الوارث
 وقتلنا الردة تمنع وجوب الزكاة عليه (فالمدفوع) في هذه الصور (ليس بزكاة) وهل يجب في صورة
 الموت عن زكاة الوارث نقل عن نصه في الام ان المجمل يقع عن الوارث واذا فرغنا على الصحيح الجديد ان الوارث
 لا يبنى على حول الموروث فلا يجزئ المجمل عن الوارث لانه مالك جديد وذلك المجمل تقدم على النصاب
 والحول في حقه هذا هو الاظهر ومنهم من قال يجزئه كما ذكر في الام وهو جواب على أحد الوجهين في
 تججيل صدقة عامين فيجعل السنة المستأنفة في حق الوارث كالسنة الثانية في حق المجمل ثم أشار المصنف
 رحمه الله الى حكم الرجوع عند طريان هذه الاحوال فقال (واسترجاعه) أي من يد القابض (غير ممكن
 الا اذا قيد الدفع بالاسترجاع) فليكن المجمل مراقباً آخر الامر وسلامة العاقبة) يعني اذا دفع الزكاة المججلة
 الى الشئبى وقال انهم مججلة فان عرض مانع استرددت فله الاسترداد ان عرض مانع وان اقتصر على قوله
 هذه زكاة مججلة وعلم القابض ذلك ولم يذكر الرجوع فهل له الاسترداد عند عروض مانع وجهان
 أحدهما الشيخ أبو محمد وغيره أحدهما لان العادة جارية بان المدفوع الى الفقير لا يسترد فكذا نه ملكه
 بالجهة المعينة ان وجد شرطها والا فهو صدقة وصار كالموصرح وقال هذه زكاة المججلة فان وقعت الموقع
 فذلك والا فهو نافله وهذا معنى قول المصنف واسترجاعه غير ممكن وأصحهما ولم يذكر المعلنم غيره انه
 الرجوع لانه عين الجهة فاذا بنات رجوع قال صاحب الوجه الاول وهذا مشكل بما اذا قال هذه الدراهم
 عن مالي الغائب وكان تالفاً فانه يقع صدقة ولا يمكن من الرجوع الا اذا شرط الرجوع بتقدير تلف
 الغائب أجاب السيد لاني بانه اذا تعرض لكونها مججلة فقد تعرض للرجوع ان عرض مانع وقد ظهر من
 هذا ان المصنف مشى على الوجه الاول تبعاً لوالد شيخه ولو جرى الدفع من غير تعرض للتججيل ولا علم
 القابض به فهل يثبت الاسترداد طاهر نصه في المختصر انه ان كان المعطى الامام يثبت وان أعطى المالك
 بنفسه فلا يثبت ولا يصحاب فيه طريقان أحدهما تقر بالنصين والفرق ان المالك يعطى من ماله النرض
 والتماقع فاذا لم يقع عن الفرض وقع تطوعاً والامام يقسم مال الغير فلا يعطى الا الفرض وكان مطلق
 دفعه كالمقيد بالفرض وهذا هو الذي ذكره القاضي ابن كج وعمامة العراقيين والثاني انه لا فرق بين الامام
 والمالك لان الامام قد يتصدق بماله نفسه كما يعرف مال الغير وبتقدير لا يقسم الا الفرض لكنه قد يكون

ومهما عجل فسات المسكين
 قبل الحول أوارتد أو صار
 غنياً بغير ما عجل اليه أو تلف
 مال المالك أو مات فالمدفوع
 ليس بزكاة واسترجاعه
 غير ممكن الا اذا قيد الدفع
 بالاسترجاع فليكن المجمل
 مراقباً آخر الامر وسلامة
 العاقبة

مجبلا وقد يكون في رفته واختلاف هؤلاء على طريقين أحدهما تنزل على اثنين على حالين حيث قال لا يثبت الرجوع فذلك عند وقوع تعرض التعجيل وحيث قال لا يثبت فذلك عند ما له والثاني أن فيه ما قولين نقلا وتخييرا أحدهما أنه يثبت الرجوع كما لو دفع مالا إلى غيره على أن له عليه دية ٧ فلم يكن له الاسترداد والثاني لا يثبت لأن الصدقة تنقسم إلى فرض وتماوع وإذا لم تقع فرضا تقع تماوعا فإن قلنا لا يثبت الاسترداد وإن لم يتعرض للتعجيل ولا علمه القابض لها قال المالك قصدت التعجيل ونارعه القابض فالقول قول المالك مع اليمين فإنه أعرف بنيته ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة ولو ادعى المالك علم القابض بانها كانت مجبلة فالقول قول القابض لأن الأصل عدم العلم والغالب هو الادعاء في الوقت وإن قلنا لا يثبت الاسترداد عند عدم تعرض التعجيل وعلم القابض فلو تنازع في أنه هل شرط الرجوع أو لا فيه وجهان أحدهما أن القول قول المالك مع يمينه لأنه المؤدى وهو أعرف بنيته وأظهرهما ولم يذكر في العدة غيره أن القول قول المسكين مع يمينه لأن الأصل عدم الاشتراط والغالب يكون الادعاء في الوقت ولا نتم ما اتفقا على أن المال بيد المالك والأصل استمرارها * (تنبيه) * قال امام الحرمين وغيره لا يحتاج إخراج الزكاة إلى لفظ أصلا بل يكفي دفعها وهو ساكت لأن في حكم دفع إلى مستحق قال وفي صدقة التماسك تردود الظاهر الذي عليه الناس كافة أنه لا يحتاج إلى لفظ أيضا

(الثالث) أن لا يخرج بدلا باعتبار القيمة بل يخرج المنصوص عليه فلا يجزئ ورق عن ذهب ولا ذهب عن ورق وإن زاد عليه في القيمة

٧ هنا يباح بالاصل

* (فصل) * وقال أصحابنا لا استرداد في المجبلة وإن عرض مائع الا إذا كان المال بعد في يد الامام أو الساعي وفي شرح الكنز المتقدم يعز كذا إذا تم الحول والنصاب كامل فإن لم يكن كاسلافان كانت الزكاة في يد الساعي يستردها لأن يده يد المالك حتى يكمل به النصاب بما في يده ويد الفقير أيضا حتى تستطاع الزكاة بالهلاك في يده فيسترده منه إن كان باقيا ولا يضمنه إن كان هالكا والله أعلم (الثالث) من الامور الخمسة (أن لا يخرج بدلا) في الزكاة (باعتبار القيمة بل يخرج) الوارد في الحديث (المنصوص عليه فلا يجزئ ورق) أي فضة بدلا (عن ذهب) إذا وجبت فيه (ولا ذهب) بدلا (عن ورق) إذا وجبت فيه (وإن زاد عليه في القيمة) كما في الهدايا والنفايا لأن الشرع أوجب علينا والواجب ما لا يسع تركه وقياسا غيره وسعه تركه فلا يكون واجبا وبه قال مالك وأحمد وقال أصحابنا يجوز دفع القيمة في الزكاة والكسرة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر لأن الامر بالاداء إلى الفقير إيجاب للرزق الموعود فصار كالجزية بخلاف الهدايا والنفايا فإن المستحق فيه اراقة الدم وهي لا تقتل ووجه القرية في المنتازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وبما استدلل به أصحابنا ما أخرجه البخاري في صحيحه معلقا في باب العرض في الزكاة مانصة قال طائوس قال معاذ لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب خميص وليس في الصدقة مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لا يصاب النبي صلى الله عليه وسلم قلت طائوس هو ابن ذكوان اليمني وهذا الاثر أخرجه يحيى بن آدم في كتاب الخراج وخميص اسم جنس جمع واحد خميصة وذكرة على ارادة الثوب قال الكرماني هو كساء اسود مربع له علمان والمشهور بالسبعين المهملة قال أبو عبيد هو ما طوله خمسة أذرع وليس فعيل بمعنى ملبوس وقوله خير الخ أرفق لأن مؤنة النقل ثقيلة قرأ في الانحف في ذلك خيرامن الاثقل فهذا صريح في جواز دفع القيم في الزكاة كما قاله أصحابنا قال ابن رشد والبخاري كثير المخالفة للحنفية لكن قاده اليه الدليل وقد تسكعوا على هذا الاثر بأوجه منها أن طائوس لم يسمع من معاذ فهو منقطع والجواب من وجهين أولان البخاري أورد في معرض الاحتجاج وهذا يقتضي قوته عنده ونايما نقل الحافظ ابن حجر في تخرجه الرافعي عن الشافعي أنه قال طائوس عالم بأمر معاذ وإن لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذ وهذا مما لا أعلم من أحده في خلافه ومنها حكى البيهقي عن الاسماعيلي قال قال بعضهم فيه من الجزية بدل الصدقة فإن ثبت فقد سقط الاحتجاج ثم قال البيهقي هذا هو الاصل في معاذ والاشبه بما أمره النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ الجنس في الصدقات وأخذ الدينار أو عدله ٧ ثياب اليمن في الجزية وإن يرد

الصدقات الى فقرائهم لان ينقلها الى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل فيء لأهل صدقة اه قلت
وهذا الذي حكاه الاسماعيلي عن بعضهم من لفظ الجزية غير مشهور عند المحدثين ولو كان صحيحا لذكره
سندا ولو ذكره سند انظر نافية لكنه لم يذكر وكيف يكون ذلك جزية وقد قال معاذ مكان الذرة الشعير
ولامدخلها في الجزية وانما أمره عليه السلام بأخذ الجنس لانه هو الذي يطالب به المصدق والنتيجة انما
تؤخذ باختيارهم وعلى هذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الحب من الحب الحديث والمقصود من الزكاة
سد خلة المحتاج فالنتيجة في ذلك تقوم مقام تلك الاجناس فوجب أن تجوز عنها هذا كما عين صلى الله عليه
وسلم الاجناس لا يستغناء ثم اتفق الجميع على جوازها بالخرق والحشب ونحوهما لحصول الانقضاء بها كما يحصل
بالاجناس وانما عين صلى الله عليه وسلم تلك الاجناس في الزكاة تسهلا على أرباب الاموال لان كل ذي مال
انما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذي عده كجاءه في بعض الآثار انه صلى الله عليه وسلم جعل في
الدية على أهل الحلال حلالا ويجوز ان يريد معاذ نقل ما زاد عن فقرائهم ومتى لم يوجد أهل السهمان في بلد
نقلت الصدقة والمراد بالمهاجرين الفقراء منهم كما تقول الزكاة حق المسلمين والمراد فقرائهم وذكر البيهقي
حديث عطاء بن ياسر عن معاذ بعثه عليه السلام الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم
والبعير من الابل * ثلث وهذا مرسل وامامه لا يحتج بالمراسيل لان عطاء ولد سنة تسع عشرة فلم يدرك
معاذ لانه توفي سنة ثمان عشرة في طاعون عواس ثم لوصح حديث عطاء فظاهره متروك لان الشاة تؤخذ
عن الابل وأيضالوا على بعير عن خمس من الابل الى عشرين جاز عند أصحاب الشافعي مع ان المنصوص عليه
الشيء * فان قيل انما يجوز ذلك لانه عليه السلام قال والبعير من الابل قلنا فوجب أن يجوز عن خمس من
الابل بعير لا يساوي شاة فلما لم يجوز علمنا انه بالقيمة ومنهم من دفع أثر معاذ وقال لا حاجة فيه على أخذ القيم
في الزكاة مما لا حاجة عليها بالدينونة المصلحة في ذلك واستدل به على نقل الزكاة وأجيب بأن
الذي صدر من معاذ كان على سبيل الاجتهاد فلا حاجة فيه وعورض بأن معاذ كان أعلم الناس بالحلال
والحرام وقد بين له النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله الى اليمن ما كان يصنع ثم ان المصنف رحمه الله أشار
بالرد على من قصر نظره على المقصود من اخراج القيمة الذي هو سد خلة المحتاج وان وراء ذلك أمرا آخر
بعيد الغور فهمه الشافعي فقال (ولعل بعض من لا يدرك غرض الشافعي) رضي الله عنه في عدم اعتباره
تجوز القيم (يتساهل في ذلك ويلاحظ المقصود من سد الخلة) أي الاحتياج (وما بعده عن التحصيل)
لذلك أسرار مسائل النعمة (فان سد الخلة مقصود) في الجلة كما ذكرنا (وليس هو كل المقصود بل) وراءه
أمر آخر ينبغي الاحاطة بمعرفته وبيان ذلك ان (واجبات الشرع) التي أوجبها الله على لسان الشارع
صلى الله عليه وسلم (ثلاثة أقسام) بالاستقراء (قسم هو تعبد محض) غير معقول المعنى (لامدخل
للمحفوظ) النسبية (والاغراض) الظاهرة (فيه) وذلك كرمي الباطل مثلا اذ لاحظ للجمرة في وصول
الحصى اليها فتسود الشرع في ذلك الابتلاء بالعمل) أي الاختبار به (ليظهر العبودية وعبوديته) أي
خضوعه (ويجعل ما لا يعقل له معنى) هذا بالنسبة الى قاصر النظر على ظواهر الاحكام ولكن من تعدى
هذا الطور وأعلى نحو الهيئة فانه يعقل لرمي الجار معنى غير بيا غير ما يعرفه القاصرون وكذا سائر
المتعبدات الشرعية التي يحكم عاينها أهل الظاهر بأنه تعبد في ذل معنى معقول عند أهل الباطن كما سيأتي
بيان ذلك على التفصيل في كتاب الحج ان شاء الله تعالى (لان ما يعقل معناه) بأي وجه كان (قد يساعد
الطابع) الانساني (عليه ويدعو اليه) ويحكمه على العمل به (فلا يظهر به خلوص الرق والعبودية) ولا
يتم كمال الخضوع انما موره (اذ العبودية) المحضة (تظهر بأن تكون الحركة بتحق أمر من الله) جل جلاله
فقط (للامر آخر) سواء وهذه هي حقيقة العبودية والرق فلا يخطر بباليه غير امتثال أمر الحق ولا
يتسارع لسوى ذلك (وأكثر أعمال الحج كذلك) أي من هذا القبيل يراعى فيه التعبد فقط مثل الرمل

ولعل بعض من لا يدرك
غرض الشافعي رضي الله
عنه يتساهل في ذلك
ويلاحظ المقصود من سد
الخلة وما بعده عن التحصيل
فان سد الخلة مقصود
وليس هو كل المقصود بل
واجبات الشرع ثلاثة
أقسام قسم هو تعبد
محض لا مدخل للمحفوظ
والاغراض فيه وذلك
كرمي الجرات مثلا اذ لاحظ
للجمرة في وصول الحصى
اليها فتسود الشرع فيه
الابتلاء بالعمل ليظهر
العبودية وعبوديته بفعل
ما لا يعقل له معنى لان
ما يعقل معناه فقد يساعده
الطابع عليه ويدعو اليه
فلا يظهر به خلوص الرق
والعبودية اذ العبودية
تظهر بأن تكون الحركة
لحق أمر المعبود فقط لا المعنى
آخر وأكثر أعمال الحج
كذلك

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في احرامه لبيك بحجة حقا تعبد اورقا تنبها على أن ذلك اظهار للعبودية بالانقياد لمجرد الامر وامتناله كما أمر من غير استئناس العقل منه بما يدل اليه وبحث عليه (٩٦) القسم الثاني من واجبات الشرع ما المقصود منه حفظ معقول وليس يقصد منه التعبد

في العواف فانه تعبد محض وأمثال ذلك كما سيأتي تفصيله في موضعه (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في حال (احرامه) للحجج (لبيك بحجة حقا تعبد اورقا) قال العراقي أخرجه البزار والدارقطني في العلل من حديث أنس اه قات ورواه الديلمي في مسند الفردوس من حديثه أيضا واللفظ لبيك بحجة حقا تعبد اورقا (تابعها) لمن في سنة الغفلة عن أسرار المعاني (على أن ذلك) منه صدر (اظهارا للعبودية بالانقياد لمجرد الامر) الشريف (وامتناله) كما أمر من غير استئناس العقل بما يدل اليه وبحث عليه) وفيه تعليم لامته كي يقننوا به (القسم الثاني من واجبات الشرع ما المقصود منه حفظ معقول وليس يقصد منه التعبد) أصلا (كقضاء دين الاكمين) جيع أدى المنسوب الى آدم عليه السلام والمراد بهم الناس (ورد المغصوب) عرضا أو متاعا أو أرضا أو حيوانا أو غير ذلك (فلا جرم) أى البتة (لا يعتبر فيه) أى في مثله (فعله ونيته) لكونهما غير موقوفين بالذات (ومهما وصل الحق) المطلوب (الى مستحقه) أى صاحبه اما (باخذ المستحق) أى ما كان يستحقه بعينه (أو ببديل عنه) عند رضاه بذلك البديل أو العيب (تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع) عنه فلا يطالب بذلك الحق أبدا (فهذان قسمان لا تركيب فيهما) بل كل منهما منفرد برأيه (يشترك في دركهما جميع الناس * القسم الثالث هو الماركب الذى يقصد منه الامران جميعا وهو حفظ رضى الجاور وحفظ رضى المستحق) (فجميع الناس * القسم الثالث هو الماركب الذى يقصد منه الامران جميعا) باختلاف الاعتبارات (وهو حفظ العباد) المعقول في نفسه (وامتنان المكاف بالاستعباد) أى الرق (فيجتمع فيه) من ملاحظة القسمين (تعبد رضى الجوار وحفظ الحقوق فهذا قسم في نفسه معقول) بل لا ريب (فان ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين) بالاعتبارين (ولا ينبغي) مع ذلك (ان ينسى أدق المعنيين) فيه (وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما) أى أجلى المعنيين (ولعل الادق هو الاهم) عند الخواص (وما) نحن فيه الذى هو (الزكاة من هذا القبيل) أى من أقسام القسم الثالث (ولم ينتبه له غير) فارس هذا الميدان الشم الأشم الامام (الشافعي) رضى الله عنه (لخفا الفقير) أو المسكين (مقصود في سد الحاجة) ودفع الاحتياج (وهو جلى سابق الى الافهام) اذ لا يفهم من قوله يؤخذ من أغنيائهم ويرد الى فقيرائهم الاسد خلتهم (وحق التعبد في اتباع التفاصيل) المذكورة (مقصود للشرع باعتباره صارت الزكاة قرينة الصلاة) فماذا كرت الصلاة الاو كرت هي ولذا قيل لها أخت الصلاة ومن هنا قال من قال

أخت الصلاة هي الزكاة فلا تقس النص في هذى وتلك على السوا

قامت على التسمين نشأته بالدا * حملت على التقسيم عرش الاستوا

ولذلك تقسم في ثمانية من الاصناف شرعا وهو حكم من استوى (و) صارت أيضا قرينة (الحج) والصوم (في كونها من مباني الاسلام) الخمسة (ولاشك في أن على المكاف تعبدا) ومشقة (في تمييز أجناس ماله واخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته) من الابل والبقر والغنم والتقدير (ثم توزيعه) أى تقسيمه (على الاصناف الثمانية) المذكورة في الآية (كإسائتي) من كل صنف ثلاثة (والتساؤل) فيه غير قاذح في حفظ الفقير لكنه قاذح في التعبد ويدل على ان التعبد مقصود بتعيين الانواع (المذكورة في حديث معاذ) (أمور ذكرناها في كتب الخلاف من التفهيمات) كاليسيط والوسيط (ومن أخصها) بيانا (ان الشرع أوجب في) كل (خمس من الابل شاة) فيما أخرجه البخاري من حديث أنس الطويل وقد تقدم ذكره (فعدل من الابل الى الشاة) وهما جنسان مختلفان (ولم يعدل الى التعبد والنقويم) والاصل في هذه المسئلة هل يظهر الشيء بنفسه أو بغيره فالاصل الصحيح ان النفس لا تبهر بالبنفسه هذا هو الحق الذى يرجع اليه وان وقع الخلاف في الصورة فالمرعاة انما هو في الاصل وقد تقدم في الاعتبارات والقائل بالاقا ص يخرج من الذهب درهم وليس الورق من صنف الذهب كذلك الشاة تخرج من زكاة

كقضاء دين الاكمين ورد المغصوب فلا جرم لا يعتبر فيه فعله ونيته ومهما وصل الحق الى مستحقه بأخذ المستحق أو ببديل عنه عند رضاه تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع فهذان قسمان لا تركيب فيهما يشترك في دركهما جميع الناس * والقسم الثالث هو الماركب الذى يقصد منه الامران جميعا وهو حفظ رضى الجاور وحفظ رضى المستحق (فجميع الناس * القسم الثالث هو الماركب الذى يقصد منه الامران جميعا) باختلاف الاعتبارات (وهو حفظ العباد) المعقول في نفسه (وامتنان المكاف بالاستعباد) أى الرق (فيجتمع فيه) من ملاحظة القسمين (تعبد رضى الجوار وحفظ الحقوق فهذا قسم في نفسه معقول) بل لا ريب (فان ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين) بالاعتبارين (ولا ينبغي) مع ذلك (ان ينسى أدق المعنيين) فيه (وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما) أى أجلى المعنيين (ولعل الادق هو الاهم) عند الخواص (وما) نحن فيه الذى هو (الزكاة من هذا القبيل) أى من أقسام القسم الثالث (ولم ينتبه له غير) فارس هذا الميدان الشم الأشم الامام (الشافعي) رضى الله عنه (لخفا الفقير) أو المسكين (مقصود في سد الحاجة) ودفع الاحتياج (وهو جلى سابق الى الافهام) اذ لا يفهم من قوله يؤخذ من أغنيائهم ويرد الى فقيرائهم الاسد خلتهم (وحق التعبد في اتباع التفاصيل) المذكورة (مقصود للشرع باعتباره صارت الزكاة قرينة الصلاة) فماذا كرت الصلاة الاو كرت هي ولذا قيل لها أخت الصلاة ومن هنا قال من قال

كإسائتي والتساؤل فيه غير قاذح في حفظ الفقير لكنه قاذح في التعبد ويدل على ان التعبد مقصود بتعيين الانواع أمور ذكرناها خمس في كتب الخلاف من التفهيمات ومن أخصها ان الشرع أوجب في خمس من الابل شاة فعدل من الابل الى الشاة ولم يعدل الى النعدين والنقويم

خمس من الأبل وليست من صنفها وانما لم يعدل الى التقويم لسكال المناسبة بين الشاة والأبل بخلاف
 النقدين (وان قدر ان ذلك لقلة النقود في أيدي العرب) اذ ذلك وكان الحيوان أسهل عليهم لانه كان
 غالب أموالهم فذلك وقع التعيين (بطل يذكركه عشر من درهما في الجبران مع الشاتين) على ما تقدم
 تفصيله (فلم يذكرك في الجبران قدر النقض من القيمة ولم قدر بعشرين درهما وشاتين ان كانت الشيات
 والامتنعة كلها في معناها) وقد ذكر اليه في مثل ذلك في السنن فقال لا يؤدي فيما وجب الاما وجب عليه
 استدلالا بالتخصيص على الواجب في كل جنس ونقل في بعضه الى بدل معين وتقديره الجبران في بعضه بقدر
 مع اختلاف القيم باختلاف الزمان واقتراح المكان اهـ لكن يقال انما وقع التعيين على الحيوان لانه كان
 غالب أموالهم فكان أسهل عليهم ثم نقلهم من بدل يترتب من الواجب غالبا وجعل زيادة اليسر بمقابلة
 فضل الاثوة وذلك لا ينقص عن قيمة الواجب غالبه والجبران في الصدقات محمول على ما اذا كانت القيمة لذلك
 لانه صلى الله عليه وسلم لا يجحف بارباب الاموال ولا يضر بالمساكين ومعلوم بالضرورة ان المصدق اذا أخذ
 مكان حقة جذعة قيمتها عشر درهما ودفع عشر درهما فقد أضرب بالفقراء واذا أخذ مكان حقة
 قيمتها عشر درهما بنت لبون وعشرين فقد أجحف برب المال فتأمل ذلك (فهذا ومثاله من التخصيصات
 يدل على ان الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات) الشرعية (كافي) أفعال (الحج) على ما سمي (ولكن
 جمع بين المعنيين) الخط المعقول والتعبد (والاذهان الضعيفة تقصر عن ذلك المركبات) منها لعدم
 تعديها عن طور الظاهر (فهذا ماثار الغلط فيه) والحاصل ان الشافعي رضى الله عنه في هذه المسئلة ومسئلة
 التمسيم على الاصناف شدد نظرا الى أدق المعنيين وأبوحفيقة رجحه انه نظر الى وجه القربة في المتنازع
 فيه فغذف تسهيلات الامة وفي بعض مسائل هذا الباب شدد أبوحفيقة وخفف الشافعي فرجع الامر الى
 مرتبتي الميزان فالاولى بالمصنف ان يقول فهذا ماثار الخلاف فيه كالا يخفى وكلهم مرضيون هداة مثابون على
 اجتهادهم وحسن نذرهم مرضى الله عنهم وأرضاهم عنا (الرابع) من الامور الخمسة (ان لا ينقل
 الصدقة الى بلد آخر) مع وجود المستحقين سواء كان النقل الى مسافة أو دونها (فان أعين المساكين
 والفقراء في بلدة تمتد الى أموالها) فينبغي تفريقها عليهم (وفي النقل تخيب للظنون فان فعل ذلك أجزأه في
 قول) وفي قول لا يجزئ وهو الاظهر وفي المراتب ما طرق أصحابها ان القولين في سقوط الفرض ولا خلاف في
 تحريمه والثاني انهما في التحريم ولا خلاف انه يسقط ثم قبل هذا في النقل الى مسافة القصير فافوقها فان
 نقل الى دونها جاز والاصح طرد القولين واذا أوصى للفقراء والمساكين وسائر الاصناف أو وجبت عليه
 كفارة أو نذر فالذهب في الجميع جواز النقل لان الاطماع لا تمتد اليها امتداد الزكاة (ولكن الخروج
 عن شبهة الخلاف أولى) الامر يفي طريق الآخرة (فلينجز زكاة كل مال في تلك البلد) فلو كان
 المال ببلد والمالك ببلا فالا اعتبار ببلد المال لانه سبب الوجوب ويمتد اليه نظر المستحقين فيصرف العشر
 الى فقراء بلد الارض التي حصل منها العشر وزكاة النقدين والمواشي والتجارة الى فقراء البلد التي تم فيه
 حولها ولو كان المال في بادية صرف الى فقراء أقرب البلاد اليه ولو كان تاجرا مسافرا مر فيها حيث حال
 الحول وان كان ماله في مواضع متفرقة قسمه زكاة كل طائفة من ماله ببلد ماله يقع تشقيص (ثم لا بأس
 ان يصرف الى الغرباء) الطائرتين (في تلك البلدة) وليسوا من أهلها اعلم أن أرباب الاموال صنفان
 أحدهما المقيمون في موضع لا ينقلون فعليهم صرف زكاتهم الى من في موضعهم من الاصناف سواء فيه
 المقيمون والغرباء الثاني أهل الخيام الطائفون في البلاد دائما فعليهم ان يصرفوها الى من معهم من
 الاصناف فان لم يكن معهم مستحق نقلوه الى أقرب البلاد اليهم عند تمام الحول والله أعلم وأخرج أبو داود
 وابن ماجه من طريق ابراهيم بن عطاء مولى عمران بن حصين عن أبيه أن زيادا أو بعض الامراء بعث
 عمران بن حصين على الصدقة فلما رجع قال لعمران أين المال قال وللعمال أرسلتني أخذناها من حيث كنا

وان قدر ان ذلك لقلة
 النقود في أيدي العرب
 بطل يذكركه عشر من درهما
 من الجبران مع الشاتين فلم
 لم يذكرك في الجبران قدر
 النقض من القيمة ولم قدر
 بعشرين درهما وشاتين
 وان كانت الشيات والامتنعة
 كلها في معناها فهذا ومثاله
 من التخصيصات يدل على
 ان الزكاة لم تترك خالية عن
 التعبدات كافي للحج ولكن
 جمع بين المعنيين والاذهان
 الضعيفة تقصر عن ذلك
 المركبات فهذا شأن الغلط
 فيه (الرابع) أن لا ينقل
 الصدقة الى بلد آخر فان
 أعين المساكين في كل
 بلدة تمتد الى أموالها وفي
 النقل تخيب للظنون فان
 فعل ذلك أجزأه في قول
 ولكن الخروج عن شبهة
 الخلاف أولى فلينجز زكاة
 كل مال في تلك البلدة
 ثم لا بأس ان يصرف الى
 الغرباء في تلك البلدة

(الخامس أن يقسم ماله بعدد الأصناف الموجودين في بلده) فان استيعاب الأصناف واجب وعليه يدل ظاهر قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فانه يشبه قول المريض انما ثلث مالي للفقراء والمساكين وذلك يقتضي التشريك في التملك والعبادات ينبغي أن يتوفى عن المعجوم فيها على الظواهر وقد عدم من الثمانية صنفان في أكثر البلاد وهم المؤلفة قلوبهم والعمالون على الزكاة ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف الفقراء والمساكين والغارمون والمسافرون أعني أبناء السبيل وصنفان يوجدان في بعض البلاد دون البعض وهم الغرارة والمكاتبون فان وجد خمسة أصناف مثلاً قسم بينهم زكاة ماله بخمسة أقسام متساوية أو متقاربة وعين لكل صنف قسم ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فافوقه امام متساوية أو متفاوتة وليس عليه التسوية بين أحاد الصنف فان له أن يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد وأما الأصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان فلا ينبغي أن ينقص في كل صنف عن ثلاثة أن وجد

نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعتها حديث كأن تضعها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة يكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد الآن ينقلها إلى قرابة له يحتاج أو قومهم أمس حاجة من أهل بلده فلا يكره وقال مالك لا يجوز إلا أن يتبع باهل بلد حاجة فينقلها الإمام اليهم على سبيل النفاذ والاجتهاد وقال أحمد في المشهور عنه لا يجوز نقلها إلى بلد آخر تصرفها الصلاة إلى قرابته أو غيرهم مادام يجد في بلده من يجوز دفعها اليهم واجوعوا على أنه إذا استغنى أهل بلده عنها جاز نقلها إلى من هم أهلها (الخامس أن يقسم ماله بعدد الأصناف الموجودين في بلده فان استيعاب الأصناف واجب) عند القدرة عليهم سواء فرق بنفسه أو فرق الإمام (وعليه) أي على وجوب الاستيعاب (يدل ظاهر قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية (فانه شبهه قول المريض انما ثلث مالي للفقراء والمساكين) أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التملك والشرك بينهم بواو التشريك (وذلك يقتضي التشريك في التملك) وفيه تحقيق وتأكيده وحصر يقتضي حصر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة ولائها شخصية بهم لا تتجاوز إلى غيرهم لانه قيل انما هي لهم لا غيرهم (والعبادات ينبغي أن يتوفى) أي يتحقق (عن المعجوم فيها على الظواهر وقد عدم من) الأصناف (الثمانية في أكثر البلاده صنفان وهم المؤلفة قلوبهم والعمالون على الزكاة) وفيه تفصيل يأتي في الفصل الثالث (ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف) وهم (الفقراء والمساكين والغارمون) وهم المدينون (والمسافرون أعني أبناء السبيل وصنفان يوجدان في بعض البلاد دون بعض وهم الغرارة) تفسير لقوله وفي سبيل الله (والمكاتبون) تفسير لقوله وفي الرقاب عند الكل سوى مالك كما سيأتي فاذا قلنا باسقاط العامل فرق على سبعة سواء فرق بنفسه أو الإمام ودعى قول إذا فرق بنفسه ستم أيضاً نصيب المؤلفة وفيه تفصيل يأتي ومتى فقد صنف أو أكثر قسم المال على الباقي فان لم يوجد أحد من الأصناف حطفت الزكاة حتى يوجد أو يوجد بعضهم وأذا قسم الإمام لزمه استيعاب أحاد كل صنف ولا يجوز الاقتصار على بعضهم لان الاستيعاب لا يتعذر عليه وليس المراد أنه يستوعبهم بزكاة كل شخص بل يستوعبهم من الزكوات الحاصلة في يده وله ان يخص بعضهم بنوع من المال وآخر بنوع فان قسم المال فان أمكنه الاستيعاب بان كان المستحقون في البلد متصورين بقي لهم المال فقد أطلق في التهمة انه يجب الاستيعاب وفي التهذيب يجب ان لم تجوز نقل الصدقة والا فاستحب وان لم يمكن سقط الوجوب والاستحباب اهـ (فان وجد خمسة أصناف) من الثمانية (مثلاً قسم بينهم زكاة ماله) ان وقت والافن الزكوات كما تقدم (بخمسة أقسام متساوية وعين لكل صنف قسم ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فافوقها امام متساوية أو متفاوتة وليس عليه التسوية بين أحاد النصف) سواء استوعبوا أو اقتصر على بعضهم فلا يجب (فله ان يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد) لكن إذا تساوت الحاجات يستحب التسوية (وأما الأصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان) وان كانت حاجة بعضهم أشد فالتسوية بينهم واجبة إلا ان العامل لا يزداد على أحدهم كإسبأني ثمن ان عدم وجوب التسوية بين أحاد الأصناف مقيد بما إذا قسم المال فإما ان قسم الإمام فلا يجوز تفصيل بعضهم على بعض عند تساوى الحاجات لان عليه التعميم فلزمه التسوية والمالك لا تعمم عليه فلا تسوية قاله صاحب التتمة قال النووي وهذا التفصيل وان كان قويا في الدليل فهو خلاف مقتضى إطلاق الجمهور استحباب التسوية وحيث لا يجب الاستيعاب قال الاصحاح يجوز الدفع إلى المستحقين من المقيمين في البلد والغرباء ولكن الموطنون أفضل لانهم جيرانه (ولا ينبغي ان ينقص في كل صنف من ثلاثة أن وجد) لانه تعالى ذكرهم بلفظ الجمع وأقل الجمع ثلاثة فاقضى ان يكون أقل ما يجزئ من كل صنف ثلاثة قال الرافعي وان لم يمكن الاستيعاب سقط الوجوب والاستحباب لكن لا ينقص الذين ذكرهم الله تعالى باللفظ الجمع من الفقراء وغيرهم عن ثلاثة إلا العامل فيجوز ان يكون واحدا وهل يكفي في ابن السبيل الواحد

وجهاً أحدهما المنع كالفقراء قال بعضهم ولا يبعد طرد الوجهين أي الوجوب والاستحباب في الغزاة لقوله تعالى وفي سبيل الله بغير لفظ الجح * (تنبيه) * إذا قدم في بلد جميع الاصناف وجب نقل الزكاة إلى أقرب البلاد إليه فان نقل إلى الأبعد فهو على الخلاف وان عدم بعضهم فان كان العامل سقط سهمه وان كان غيره فان جاوزنا نقل الزكاة نقل نصيب الباقي والافوجهان أحدهما ينقل وأحدهما يرد على الباقي فان قلنا ينقل فينقل إلى أقرب البلاد فان نقل إلى غيره أو لم ينقل ورده على الباقي ضمن وان قلنا لا ينقل فنقل ضمن ولو وجد الاصناف فقوم فنقص سهم بعضهم عن الكفاية وزاد سهم بعضهم عليها فهل يصرف ما زاد إلى من نقص نصيبه أم ينتقل إلى ذلك النصف بأقرب البلاد فيه هذا الخلاف وإذا قلنا يرد على من نقص سهمهم رد عليهم بالتسوية فان استغنى بعضهم ببعض المردود قسم الباقي بين الآخرين بالسوية ولو زاد نصيب جميع الاصناف على الكفاية أو نصيب بعضهم ولم ينقص نصيب الآخرين نقل ما زاد إلى ذلك الصنف

* (فصل) * وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يجوز وضع الصدقات في صنف واحد من الاصناف الثمانية وعبارة أصحابنا صاحب المال مخير ان شاء أعطى جميعهم وان شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من أي صنف شاء وهو قول جماعة من الصحابة وعمر بن الخطاب وعلى وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وآخرين ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعاً كذا في شرح الكنتز وراه البيهقي في السنن عن عمر وحذيفة وابن عباس من عدة طرق وأعلامها ومن جملة تلك الطرق انه أخرجه عن الحسن هو ابن عمار عن الحسن عن مجاهد عن ابن عباس قلت قد جاء هذا من وجه آخر وراه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس قال اذا وضعتها في صنف واحد من هذه الاصناف فحسبك وقال الطحاوي وابن عبد البر لا تعلم لابن عباس وحذيفة في ذلك مخالفاً من الصحابة وقال أبو بكر الرازي روى ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس ولا يروى عن أحد من الصحابة بخلافه ومما احتج به أصحاب الشافعي ما رواه أبو داود في سننه عن زياد بن الحرث العدائي قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته وذكر حديثاً طويلاً فأناه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى يحكم فيها هو فخر أها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقتك اه وقالوا انه نص فيه وقد أخرجه البيهقي كذلك وسكت عنه قال المنذرى في مختصر السنن في اسناده عبيد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفرنجي وقد تسلم فيه غير واحد اه وكذا ذكره صاحب التمهيد انه انفرد به وهو ضعيف وضعفه البيهقي أيضاً في باب عتق أمهات الاولاد وقال في باب فرض التشهد ضعفه القطان وابن مهدي وابن معين وابن حنبل وغيرهم ثم على التسليم بهذه الحديث انما جزأ الله ثمانية لثلاث خرج الصدقة عن تلك الأجزاء ومما احتج به أصحابنا قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وقد تناول جنس الصدقات وبين ان اتيانها إلى الفقراء لا غيرهم خير لئلا يقال أراد به نصيبهم لان الضمير عائداً إلى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن أعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم رواه البخاري ومسلم وأخرج ابن جرير في التفسير عن عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في أي صنف وضعته أجزاءك وعن جرير عن ليث عن عطاء عن عمر بن الخطاب قال انما صنف أعطيت من هذا أجزاءك وعن حفص عن ليث عن عطاء عن عمران كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعل له في صنف واحد وعن الحجاج بن أرطاة عن المنهال ابن عمر وعن زيد بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعتها في صنف واحد أجزاءك وأخرج نحو ذلك عن

سعيد بن جبير وعلاء بن أبي رياح وإبراهيم النخعي وأبي العالية وميمون بن عمران بإسانيد حسنة ولا يضرنا ضعف ليث هو ابن أبي سليم والتجاف في بعضها فقد قوى بعض هذه الطرق بعضها وقد استدلل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ السابق فقال والفقراء صنف واحد لكن رده الشيخ ابن الهمام وقال هو غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصلة الفقراء اعم من كونه غارما أو غاريا وسياق ذلك بقية في الفصل الثالث والجواب عما ذكره الشافعي ان اللام هنا للعاقبة والمعنى عاقبة الصدقات للفقراء لا للتعليم بمعنى انها ملكهم وقد تكون للاختصاص وهو اصلها واستعمالها في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزخشي في الفصل غير الاختصاص وجعلها للتعليم غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع وكذا الملك غير متعين حتى جاز له نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الى الفقراء ولانه لو كانت للمالك لما جاز له ان يملكه لانه لا يجاز له للتجارة لمشاركة الفقراء فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم ليس فيه لأم وهو قوله وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فلا يصح دعوى التعليم وقولهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس وبيطل معنى الجمع كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكر باسم المفرد كابن السبيل واشترط الجمع فيه خلاف المنصوص ولم يشترط هو في العامل ان يكون جعلا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف هذا ما قرره الزيلعي في شرح الكون مع زيادات عليه وقرره ابن الهمام بوجه آخر فقال حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى السككي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا لفصل التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لسلك صدقة متصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لسلك فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة ينقسم الى افراد كل صنف غيرانه احتمال ذلك فلزم أقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لسلك فرد فرد ولو أمكن أو كل صدقة جزئية لطائفة أو لواحد أو اعمالى اعتبار ان الجمع اذا قيل بالجمع أفاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الاتحاد على الاتحاد على نحو جمعوا أصابعهم في آذانهم وركب القوم دوابهم فلا شك ان بعد حينئذ اذ يفيدان كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه فلا يفيد الجمع من كل صنف انهم صرحوا بان المستحق هو الله سبحانه وتعالى غير انه أمر بصرف استحقاقها اليهم على اثبات الخيار للمالك في تعيين من يصرفه اليه فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد الا بالصرف اليه اذ قبله لا تعيين له ولا استحقاق الا اعمى وجبر الامام لقوم علم انهم لا يؤدون على اعطاء الفقراء ليس الا للخروج عن حق الله تعالى لاحقهم ثم رأينا المروى عن الصحابة نحو ما ذهبنا اليه ثم ساق ما ذكرناه عن ابن جبراً نفاخاً قال وقال أبو عبيد في كتاب الاموال وما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بعد ذلك ما فعله في صنف واحد وهم المؤلفون قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ بن اليمن وانما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة ثم أتاه مال آخر فعمله في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقيصة بن المخارق حين أتاه وقد تحمل جمالة يا قبيصة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها وفي حديث سلة بن صخر البياضي انه أمره بصدقة قومه وأما الآية فالمراد بها بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم والله أعلم اهـ ثم لما كان حكم صدقة الفقراء كبقية الصدقات في جواز النقل ومنعه وفي وجوب استيعاب الاصناف قال المصنف رحمه الله (ثم لم يجب الاصصاع للفقرة ووجد خمسة أصناف) من الثمانية (فعليه ان يوصله الى خمسة عشر نفرا) منهم من كل صنف ثلاثة (ولو نقص منهم واحد مع الامكان) أي القدرة (غرم نصيب ذلك الواحد) فلو صرف ما عليه الى اثنين مع القدرة

ثم لم يجب الاصصاع للفقرة
ووجد خمسة أصناف فعليه
أن يوصله الى خمسة عشر
نفرا ولو نقص منهم واحد
مع الامكان غرم نصيب
ذلك الواحد

على المال غرم للثالث وفي قدره قولان المنصوص في الزكاة انه يقوم ثلث نصيب ذلك الصنف والقياس
 أنه يقوم قدرا لو أعطاه في الابتداء أجزاء لانه الذي فرط فيه ولو صرفه الى واحد فعلى الاول يلزمه انثلثان
 وعلى الثاني أقل ما يجوز صرفه ولولم يجد الادون الثلاثة من صنف يجب إعطاء ثلثه منه من وجد وهل
 يصرف باقي السهم اليه اذا كان مستحقا أم ينقل الى بلد آخر الاول صححه نصر المقدسي ونقله عن نص
 الشافعي (وان عسر عليه ذلك) أي شقت عليه القسمة (لقله الواجب فليشارك جماعة من عليهم الزكاة
 وليخط مال نفسه بمالههم وليجمع المستحقين وليسلم اليهم) ذلك (حتى يتساهمون فيه) أي يقتسمون
 بالسهم (فان ذلك لا بد منه) ونقل الرازي عن الاصطخري انه قال يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقراء
 ويروي من الفقراء والمساكين ويروي من أي صنف اتفق واختار أبو إسحاق الشيرازي جواز الصرف
 الى واحد قال النووي اتفق المتأخرون على ان مذهب الاصطخري جواز الصرف الى ثلاثة من المساكين
 أو الفقراء قال أكثرهم وكذلك يجوز عنده الصرف الى ثلاثة من أي صنف كان وصرح المحاملي والمتولي
 بأنه لا يجوز عنده الصرف الى غير المساكين والفقراء قال المتولي ولا يسقط به الفرض واختار الروياني في
 الحلية صرفها الى ثلاثة وحكى اختياره عن جماعة من الأصحاب والله أعلم

(بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة)*

وما فيها من الاعتبار ان يعتبره من أهله قال رحمه الله (اعلم ان على مريد طريق الآخرة بركاته) ان وجبت
 عليه (وظائف) ثمانية (الاولى فهم وجوب الزكاة) بالسكاب والسنة والاجماع شرعا وعقلا (ومعناها)
 الذي هو التظاهر والتقديس والتنمية (ووجه الامتحان) من الله (فيها وانها لم جعلت من مبادئ الاسلام)
 الخمسة (مع انها تصرف مالى وليس من عبادات الابدان) كقرائنها من الصلاة والحج والصوم (وفيه
 ثلاثة معان) التزام العقد والتطهير والشكر ويتعين على كل موجود ذلك واعتباره (الاول) من المعاني
 الثلاثة اعلم ان (التلفظ بكلمتي الشهادة) الذي هو أول الاركان الخمسة المبني عليها الاسلام هو (التزام
 للتوحيد) الخالص (وشهادة بافراد المعبود) على الشريك والشبيه وكل مالا يليق به وهو مفاد إحدى
 الكلمتين (وشرط تمام الوفاء به) أي بهذا الالتزام وفي بعض النسخ بها أي بتلك الشهادة (ان لا يبق
 للموحد) في عقد ضميره (محبوب) يعيل اليه (سوى الواحد الفرد) جل جلاله (فان المحبة لا تقبل الشراكة)
 أي الاشتراك والمراد بها الاختيارية وأما الاضطرار بة فالانسان مجبور فيها الى ما يستلذه طبعه ولا تكون
 المحبة كاملة حتى تكون مع المحبوب اضطرارا واختيارا فينبذ لا يخاطر بباله شيء سواء وان خطر ما عدا
 فيعده من جملة مظاهره وتمييزاته (والتوحيد باللسان) من غير عقد القلب على التفريد (قليل الجدوى)
 في حكم الاخرى وان صيغته عرضة ودمية في حكم الدنيا (وانما يتحقق درجة الحب بفارقة المحبوبات)
 والمستلزمات الطبيعية اضطرارا واختيارا (والاموال) التي جعلها الله نعمة باصنافها (محبوبة عند
 الخلق) يميلون اليها بالطبع والاضطرار وانما قرنت بالاولاد في قوله انما أموالكم وأولادكم فتنة
 التساوى المحبة فيهما ثم قال والله عنده أجر عظيم أي اذا رزأكم في شيء منهما والزكاة وان كانت معطوكة
 من الخلف فهي رزق في المال فله أجر المصاب وهو من أعظم الاجور قال عيسى عليه السلام اجعلوا
 أموالكم في السموات تكن قلوبكم في السماء لان قلب كل انسان حيث ماله وانما يسمى المال مالا ليس
 النفوس اليه وانما مالت النفوس الى الاموال (لانها آله تتمتعهم بالدنيا) وجماعتهم حاجاتهم والانسان
 مجبور على الحاجة لانه فقير بالذات فالله بالطلب الذي لا ينفك عنه ولو كان الزهد في المال حقيقة
 لم يكن مالا وكان الزهد في الآخرة تم مقاما من الزهد في الدنيا وليس الامر كذلك ولو كان الزهد في المال حقيقة
 المتوسعة جاء في الخبر نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال طه رحمه الله في دعائه اللهم ارزقني مجدا
 ومالا فلا يصلح المجدا الا بالمال ولا يصلح المال الا برعاية المجد وقال بعضهم الفقير مقصود الجناح وذلك

فان عسر عليه ذلك لقله
 الواجب فليشارك جماعة
 من عليهم الزكاة وليخط
 مال نفسه بمالههم وليجمع
 المستحقين وليسلم اليهم
 حتى يتساهموا فيه فان
 ذلك لا بد منه

(بيان دقائق الآداب
 الباطنة في الزكاة)*

اعلم أن على مريد طريق
 الآخرة بركاته وظائف
 * (الوظيفة الاولى) فهم
 وجوب الزكاة ومعناها
 ووجه الامتحان فيها وانها لم
 جعلت من مبادئ الاسلام
 مع انها تصرف مالى وليست
 من عبادة الابدان وفيه
 ثلاثة معان * (الاول) *
 ان التلفظ بكلمتي الشهادة
 التزام للتوحيد وشهادة
 بافراد المعبود وشرط تمام
 الوفاء به أن لا يبق للموحد
 محبوب سوى الواحد الفرد
 فان المحبة لا تقبل الشراكة
 والتوحيد باللسان قليل
 الجدوى وانما يتحقق
 درجة الحب بفارقة المحبوب
 والاموال محبوبة عند
 الخلق لانها آله تتمتعهم
 بالدنيا

لان المال للفقير كالجنح للطائر يطير به كيف شاء وكذلك الغني يدرك به لذاته نفسه كيف شاء بخلاف
 الفقير فانه لا يتدركه أو طاره ولذلك قال بعضهم في قوله تعالى ورشوا بلباس التفوي أن المراد بالريش
 هنا المال (وبسببها) أي تلك الاموال (يأنسون بهذا العالم) في تحصيل أغراضهم (وينفرون عن الموت)
 أشد النفرة حتى عن ذكره (مع ان فيه) أي الموت (لقاء المحبوب) ولذا قيل الموت جسر يوصل الحبيب
 الى الحبيب وفي اننا من أحب لقاء الله أحب لقاءه (فامتنوا بتصدق دعواهم) بالمحبة (في المحبوب
 فاستنزلوا عن) خصم (المال الذي هو موقوفهم) أي منفلوهم (ومعشوقهم) بالبيع والصبر على فقد
 المحبوب من أعظم الصبر ولا يصبر عليه الا مؤمن أو عارف فان الزاهد لا زكاة عليه لانه ما ترك له شيئا يحب
 فيه الزكاة والعارف ليس كذلك لانه يعلم ان فيه من حيث ما هو شئوع العالم من يطلب المال فيو فيه
 حبه فحبب عليه الزكاة من حيث ذلك الوجه وهو زاهد من وجد خرفا لعارفون هم التكمل من الرجال
 فلهم الزهد والادخار والتوكل واثبات الاسباب ولهم المحبة في جميع العالم كله ولا يتدح حبه للمال
 والدنيا في حبه لله والآخرة فانه ما يحببه منه لاسمرا الاما يناسب ذلك الامر من العوالم (ولذلك قال الله
 تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) الآية (وذلك
 بالجهاد) في سبيله (وهو مسامحة بالمهجة) أي النفس (شوقا الى لقاء الله) واعلاء كلمة الله (والمسامحة
 بالمال أهون) من مسامحة المهجة وتحقيق هذا المقام ان الله تعالى أنزل النفوس من ذواتها منزلة
 الاموال فجعل فيها الزكاة كالجعلها في الاموال قال زكوا أموالكم وقال في النفس قد أفلح من زكاهها
 وقد جعل فيها حكم البيع والشراء كافي هذه الآية فجعل الشراء في الاموال والنفوس كذلك جعل
 الزكاة في الاموال والنفوس فزكاة الاموال معاملة وقد ذكرت وزكاة النفوس ببذلها في سبيل الله
 اعلاء لكلمة الله وشوقا للقاء الله بجهاد كفار الظاهر والباطن ولما كان بذل النفس في سبيل الله شديدا
 قدم ذكرها على الاموال تنبيها على علو مقامه وأوقع الشراء على اقبل الاموال تنويعا في شأنه ولزكاة
 النفوس تقر براخر مني على أصل أصيل فيه عبرة للمعتبر وذلك ان الزكاة حق الله في المال والنفس
 ما هو حق لرب المال ولا النفس فنظرنا في النفس ما هو لها فلا تكايف عليها من زكاة وما هو لله فذلك الزكاة
 فنعليه لله من هذه النفس لنسكون من المفلحين بقوله قد أفلح من زكاهها فإذا نظرنا الى عين النفس لذاتها
 من كونها عينا ممكنة لذاتها لا زكاة عليها في ذلك فان الله لا حق له في الامكان فانه سبحانه واجب لذاته
 غير ممكن بوجه من الوجوه ووجدنا هذه النفس قد اتصفت بالوجود فقلنا هذا الوجود هو لها لذاتها أم لا
 فرأينا ان وجودها ليس هو عين ذاتها ولا هو لذاتها فنظرنا الى ما هو فوجدناه لله كما وجدنا القدر المعين في مال
 زيد المسمى زكاة ليس من مال زيد وانما هو امانة عنده كذلك الوجود للنفس في هذه العين انما هو امانة
 عنده فقلنا لهذه النفس هذا الوجود الذي أنت فيه ليس هو لك انما هو لله فاخرجته لله واضفه الى
 صاحبه وابق أنت على امكانك لا ينقصك شيئا ما هو لك وأنت اذا فعلت ذلك كان لك من الثواب
 عند الله والمنزلة ما لا يقدر قدر ذلك الا الله تعالى وهو الفلاح الذي هو البقاء فيبقى الله هذا الوجود لك
 لا يأخذه منك أبدا فهذا معنى قوله قد أفلح من زكاهها وهو بقاء الله تعالى ومن هنا وجبت
 الزكاة في النفوس كواجبت في الاموال ووقع فيها البيع والشراء كوقع في الاموال فان قلت هذا الذي
 ذكرته في زكاة النفس يعارضه قوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم عن اتقى فالجواب انه ليس
 معنى هذه الآية كما يقولون وانما المراد به ان الله تعالى لا يقبل زكاة من أضاف نفسه اليه أي اذا رأى يتم
 ان أنفسكم لكم لا لي والزكاة انما هي حق وأنتم امناء عليه فاذا ادعيتهم فيها افتزعون انكم أعلمونني ما هو
 لكم وانى سألتكم ما ليس لي والامر على خلاف ذلك فمن كان به هذه المثابة من العلماء فلا زكاة نفسه
 وينكشف الغطاء في الدار الآخرة فتعلمون في ذلك الوقت هل كانت نفوسكم التي أوجبت الزكاة فيها الى

وبسببها يأنسون بهذا
 العالم وينفرون عن الموت
 مع أن فيه لقاء المحبوب
 فامتنوا بتصدق دعواهم
 في المحبوب واستنزلوا عن
 المال الذي هو موقوفهم
 ومعشوقهم ولذلك قال الله
 تعالى ان الله اشترى من
 المؤمنين أنفسهم وأموالهم
 بأن لهم الجنة وذلك بالجهاد
 وهو مسامحة بالمهجة شوقا الى
 لقاء الله عز وجل والمسامحة
 بالمال أهون

أولكم حيث لا تمنعكم معرفتكم بذلك فلا معارضة بين الآيتين فالزكاة في النفلوس أكد منها في الأموال
ولهذا قدمها الله في الشراء فقال إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ثم قال وأهلهم فالعبد ينطق في
سبيل الله نفسه وماله (ولما فهم هذا المعنى في بذل المال انقسم الناس) ينقسم الاصل ثلاثة أقسام قسم
صدقوا في التوحيد وصدقوا بعددهم الذي عقدوا ضميرهم عليه (ونزلوا عن جميع أموالهم) لله تعالى
ورضعوها في مواضعها (فلم يدخروا ديناراً ولا درهماً وأبوا أن يتعرضوا للوجوب الزكاة عليهم) وهؤلاء
مشهدهم رؤية الأفعال من الله وأنه لا أمر للعبد فيه لأنه ما ثم ما يرد إلى الله فأنهم علموا أن السكك لله
(حتى قبل إبعدهم) من هو في هذا المشهد (كحب في مائتي درهم) ورق (من زكاة) فقال أما على
العوام بحكم الشرع فخمسة دراهم) وهو ربع عشر المائتين (وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع)
أشار بذلك إلى مقامه الذي هو في، وقيل المراد بالبعض هنا وشيئان الراعي وكان الشافعي وابن حنبل
يزيدانه ويعتدانه فسألاه يوماً عن الزكاة فقال إلهما على مذهبكم أو على مذهبنا كان على مذهبنا
فالسكك لله لا تملك شيئاً وإن كان على مذهبكم ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة وقد تقدم هذا للمصنف في
كتاب العلم وذكرنا هناك أن المحدثين لا يثبتون لقاء الأمايين به ويقدرحون فيه وقد أثبت ذلك جماعة
من العارفين كابي طالب المستفي والمصنف والشيخ الأكبر وذلك في عدة مواضع من كتبه
النتوحات المكية وكتاب الشريعة وتقدم بعض هذه العبارة في سياق زكاة الاوقاص في الاعتبارات
(ولهذا جاء أبو بكر رضي الله عنه) الرزق ولله صلى الله عليه وسلم (بجميع ماله وعمره رضي الله عنه
بشعار ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ماذا أبقيت لاهلك فقال مثله له وقال لا بي بكر ماذا أبقيت لاهلك
فقال الله ورسوله) قال العراقي رواه أبو داود والترمذي والحاكم وخبرنا من حديث عمر بن الخطاب
فيه (فقال النبي صلى الله عليه وسلم بينكم ما بين كذا) قلت لفظنا أبي داود من حديث عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً أن نتصدق فوافق ذلك ما لا عندي فقلت اليوم
أسبق أبا بكر أن سبقتة يوماً فقلت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك
قلت مثله قال وأنت أبو بكر بكل ما عنده فقال ما أبقيت لاهلك قال أبقيت لهم الله ورسوله قلت لأسألك
إلى شيء أبداً اه قلت وروى عن نونس عن الحسن مرسلاً أنه قال إلهما بين صدقة كذا بين كلامك
وتحقيق هذا المقام أن العارفين بالله منهم من يكشف له عن حقيقة ما يعطى فيقال له هذا لك فيقبله
منه بالأدب والعلم في ذلك أنه ملك استحقاقاً بأن يستحقه ومن هو حقه وملكاً أمانة لمن هو أمانة بيده وملك
وجود لمن هو موجود عنده فلا شيء كاهما ملك لله وجودي وهي للعبد بحسب الحال فما لا بد له في نفس
الامر من المنفعة به على التعيين فهو ملك استحقاق له وهو من الطعام والشراب بما يتغذى به في حين
التغذية به بما يتغذى لا بما يتغذى من سبيله وغير ذلك ومن الثياب ما يقيه حر الهواء وبرده
وأما ما عدا هذا القدر فهو ملك أمانة بيده لمن يدفع به أيضاً ما وقع به هو عن نفسه مما ذكرنا حينئذ فلا
يخلو صاحب هذا المقام إما أن يكون ممن كشف عن أسماء من هي له وهم أهل القسم الثاني وسبباً في
ذكرهم في الذي يليه ومنهم من لا يكشف له ذلك فلا يعرف على التعيين ما هو رزقه من الذي هو عنده
فاذا كوشف فيعمل بحسب كشته فان الحكم له في ذلك وإن لم يكشف فالاولى أن يخرج عن ماله
كله صدقة لله ورزقه لا بد أن يأتيه ثقة بما عند الله إن كان قد بقي له عند الله ما يستحقه وإن لم يبق له عند
الله شيء فلا ينفعه أسألك ما هو ملك له شرعاً فإنه لا يستحقه في نفس الامر وهو تارك له وهو غير محمود هذه
أحوال العارفين وقد يخرج صاحب الكشف عن ماله كله عن كشف لانه يرى عليه اسم الغير فلا يستحق
منه شيئاً فتنبه بالصورة من خرج عن ماله كله من غير كشف فإن لم يكن عنده ثقة بالله فيذمه الشرع أن لم
يخرج من ماله كله ثم بعد ذلك يسأل الناس الصدقة فمثل هؤلاء لا تقبل صدقة كما ورد في ذلك في حديث

ولما فهم هذا المعنى في بذل
الأموال انقسم الناس إلى
ثلاثة أقسام قسم صدقوا
التوحيد وصدقوا بعددهم
ونزلوا عن جميع أموالهم
فلم يدخروا ديناراً ولا درهماً
فأبوا أن يتعرضوا للوجوب
الزكاة عليهم حتى قيل
لبعضهم كم يجب من الزكاة
في مائتي درهم فقال أما على
العوام بحكم الشرع فخمسة
دراهم وأما نحن فيجب علينا
بذل الجميع ولهذا تصدق أبو
بكر رضي الله عنه بجميع ماله
وعمره رضي الله عنه بشطر
ماله فقال صلى الله عليه وسلم
ما أبقيت لاهلك فقال مثله
وقال لا بي بكر رضي الله عنه
ما أبقيت لاهلك قال الله
ورسوله فقال صلى الله عليه
وسلم بينكم ما بين كذا

الناس في الرجل الذي تصدق عليه بثوبين ثم جاء رجل آخر يئيب أن تصدق عليه أيضا فالتقى هذا
 المتصدق الاول أحد ثوبيه صدقة عليه فانهزم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خذ ثوبك فلم يقبل
 صدقة فاذاعلم من نفسه انه لا يسأل ولا يتعرض فحينئذ له أن يخرج عن ماله كله ولكن عيز أن الافضلية
 ان كان عالما اذالم يكن له كشف فان كان صاحب كشف عمل بحسب كشفه فينبغي للعالم بنفسه أن
 يعامل نفسه بما يعامل به الشرع الحسا كم عليه ولا ينثار المرء لما يخطر له في الوقت فيكون تحت حكم
 خاطره فيكون خطوه أكثر من اصابته وهنا يميز العاقل العالم من الجاهل لكن هذا كله من لا كشف
 له من أهل الله وقد سكنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي بكر رضي الله عنه لما أتاه بماله كله اعرفته
 بحاله ومقامه وما قال له هلا أمسكت لاهلك شيئا من مالك واليه أشار المصنف بقوله (فالصديق وفي بتمام
 الصدق فلم يمسك سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله) واثني عليه عمر بذلك بحضرة النبي صلى الله عليه
 وسلم ولم يشكره عليه وقال لكعب بن مالك أمسك بعض مالك وكان كعب بن مالك قد انخلع من ماله
 كله صدقة لخطا طر خطر له فلم يعامله رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاطره وعامله بما يقتضيه حاله فقال
 أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك (القسم الثاني درجتهم دون درجة هؤلاء وهم المسكون أموالهم)
 على طريق ملك استحقاق لمن يستحق من ذلك وملك امانة لمن هو امانة بيده وملك وجود لمن هي موجودة
 عنده (الراقبون) أي المنتظرون (لواقيت الحاجات) الطارئة (ومواسم الخيرات) الدينية (فيكون
 قصدهم في الادخار) والامساك (الانفاق) أي الصرف على نفسه بما لا بد في نفس الامر من المنفعة به
 (على قدر الحاجة) من الطعام والشراب واللباس (دون التمتع) بالزائد على القدر الضروري
 (وصرف) معطوف على قوله الانفاق أي وقصدهم بالادخار أيضا صرف (الفاضل) منه (عن الحاجة
 الى وجوه البرمهم ما ظهرت وجوهها) أي هو بيده ملك امانة لمن يدفع به أيضا ما دفع هو عن نفسه
 (وهؤلاء لا يقتصرون على مقدار الزكاة) وهم ممن كشف له عن أسماء أعيان الاشياء مكتوبة عليها
 فيمسكها لهم حتى يدفعها اليهم في الوقت الذي قدره الحكم وعينه فينثر بين ما هو له فيسميه ملك استحقاق
 لان اسمه عليه وهو يستحقه وبين ما هو لغيره فيسميه ملك امانة لان اسم صاحبه عليه والكل بلسان
 الشرع ملك له في الحكم الظاهر وتحقيق هذا المقام ان من شح النفس الادون والشبهة لها الى وقت
 الحاجة فاذا تعين المحتاج كان العطاء على هذا أكثر نفوس الصالحين وأما العامة وهم أهل القسم الثالث
 فلا كلام لنامعهم وانما تتكلم مع أهل الله العارفين على طبقاتهم والقليل من أهل الله من يطلب على
 أهل الحاجة حتى يوصل اليهم ما بيده فرضا كان أو تطوعا فالفرض من ذلك قد عين الله أصنافا ورتبا
 على نصاب وزمان معين والمتطوع من ذلك لا يقف عند شيء فان التعاقب اعطاء ربوبية فلا يتقيد
 والفرض اعطاء عبودية فهو بحسب ما يرسم له سيده واعطاء العبودية أفضل فان الفرض أفضل من
 النفل وأمن عبودية الاضطرار من عبودية الاختيار وهذا الصنف قليل في الصالحين وشبهتهم انما يكاف
 الطلب عليهم والمحتاج هو الطالب فاذا تعين بالحال أو بالسؤال أعطيته والذين هم فوق هذه الطبقة
 التي تعطى على حد الاستحقاق منهم أيضا على من هؤلاء وهم الذين يعطون ما يدهم كمال الهيا وتخلقا
 فيعطون المستحق وغير المستحق وهو من جهة الحقيقة الاتخذية لانه مأخذ الابصاف الفقر والحاجة لا
 بغيرهما سواء كانت العطية ما كانت من هدية أو وصية أو غير ذلك من أصناف العطايا ما أعطى الا
 غنى عما أعناه سواء كان لغرض أو عوض ولو ما كان غنيا عما أعطى وما أخذ المستحق أو محتاج لما
 أعطى لغرض أو عوض أو بما كان فانهم فانه دقيق ثم أهل البصائر الذين يراقبون مواقيت الحاجات
 فيدخرون ٧ للشبهة التي وقعت لهم ففهم من يدخرون على بصيرة ومنهم من لا على بصيرة وهؤلاء لا نسلم
 لهم ادخارهم لانه لا عن بصيرة وليس من أهل الله فان أهل الله هم أصحاب البصائر والذي عن بصيرة لا يخلو

فالصديق وفي بتمام الصدق
 فلم يمسك سوى المحبوب
 عنده وهو الله ورسوله
 القسم الثاني درجتهم دون
 درجة هؤلاء وهم المسكون
 أموالهم المراقبون لمواقيت
 الحاجات ومواسم الخيرات
 فيكون قصدهم في الادخار
 الانفاق على قدر الحاجة دون
 التمتع وصرف الفاضل عن
 الحاجة الى وجوه البر
 مهم ما ظهر وجوهها وهؤلاء
 لا يقتصرون على مقدار
 الزكاة

٧ هنا يابض بالاصل

أما أن يكون من أمر الهى يقف عنده ويحكم عليه أولاً عن أمر الهى فان كان عن أمر الهى فهو عبد
محمض لا كلام لانمعه فانه مأمور وكان في هذا المقام القبط عبد القادر الجيلي قدس سره والله أعلم
لما كان عليه من التصرف في العالم وان لم يكن عن أمر الهى فاما أن يكون عن اطلاع ان هذا القدر
المدخر لفلان لا يصل اليه الاعلى يده هذا فيسكه لهذا الكشف وهو ان ٧ عين وجوه عبد القادر وامثاله
واما أن يعرف انه لفلان ٧ وليكن لم يطالع على انه على يده أو على يد غيره فامساك مثله لشع في الطبيعة ٧
بالموجود ويحجب عن ذلك بكشفه من هو صاحبه فينبغي ان هذا ان لا يدخر ولقد انصف أبو السعود
ابن السجل حيث قال نحن تركنا الحق يتصرف لنا في زاحم الحضرة الالهية فلو أمر وقف عند الامر
أو عين له وقف عند التعيين وفيه خلاف فان من الرجال من عين لهم ان ذلك المدخر لا يصل الى صاحبه
الاعلى يده في الزمن الفلاني المعين فمنهم من يسكه الى ذلك الوقت ومنهم من يقول ما أنا حارس ان أخرجه
عن يدي اذ الحق تعالى ما أمرني بامساكه فاذا وصل الوقت رده الى يدي حتى أوصله الى صاحبه وأكون
ما بين الزمانين غير موصوف بالادخار لاني خزائن الحق ما أنا خزائن اذ قد تفرغت اليه وفرغت نفسي اليه
لقوله وسعني قاب عبيدي فلا أحب أن يزاجه في تلك السعة أمر ليس هو فاعلم ذلك فقد نبهك على أمر
عظيم في هذه المسئلة فلا تصح الزكاة من عارف الا اذا ادخل عن أمر الهى أو كشف بمحقق معين انه
ما سبق في العلم أن يكون لهذا الشيء خزائنا غيره فينتدب يسلم له ذلك وما هذا فاما من كان من حيث
ما تترك العامة والله أعلم (وقد ذهب جماعة من التابعين الى أن في المال حقوقا سوى الزكاة) الواجبة
(كالنخعي) ابراهيم بن زيد (والشعبي) عامر بن سراحيل (وعطاء ومجاهد) هكذا ساقهم صاحب
القوت اما النخعي فخرج أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن حفص عن الاعمش عنه قال كانوا يرون
في أموالهم حقوقا سوى الزكاة (قال الشعبي) فيمارواه ابن أبي شيبة عن ابن فضال عن بيان عنه (لما
قيل له هل لك في المال حق سوى الزكاة قال نعم اما سمعت قوله تعالى وآتي المال على حبه ذوى القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب الآية) وفي بعض النسخ وآتي المال على حبه
الآية ولم يذكر تمامها وهكذا هو في القوت وأما قول عطاء فخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عيسى عن ابن
أبي حيان حدثنا مزاحم بن زفر قال كنت جالسا عند عطاء فأتاه اعرابي فسأله ان لي ابلا فهل علي فيها
حق بعد الصدقة قال نعم وأما قول مجاهد فرواه عن وكيع عن سفيان عن منصور وابن أبي نجيح عن
مجاهد في أموالهم حق معلوم قال سوى الزكاة وقد روى ذلك أيضا عن الحسن رواه عبد الاعلى عن
هشام عن الحسن قال في المال صدقة سوى الزكاة وقد روى عن ابن عمر رواه عن معاذ حدثنا حماد بن
أبي معوية حدثنا زباح بن عبيدة عن قرعة قال قلت لابن عمر ان لي مالا فأتأمرني الى من أدفع زكاته
قال ادفعها الى ولي القوم يعني الامراء ولكن في مالك حق سوى ذلك يا قرعة * (تنبيه) * قد ورد ليس
في المال حق سوى الزكاة قال الحافظ في تحريج الرافعي رواه ابن ماجه والطبراني من حديث فاطمة
بنت قيس وفيه أبو جزة ميمون الاعور رواه عن الشعبي عن عطاء وهو ضعيف وقال ابن دقيق العيد في
الامام كذا هو في النسخة من روايتنا عن ابن ماجه لكن روى الترمذي بالاسناد الذي أخرجه منه ابن
ماجه بلفظ ان في المال حق سوى الزكاة وقال اسناده ليس بذلك ورواه بيان واسماعيل بن سالم عن
الشعبي قوله وهو أصح وقال البيهقي أحبا بنايد كونه في تعاليمهم ولست أحفظ له اسنادا وروى في
معناه أحاديث منها رواه أبو داود وفي المراسيل عن الحسن مرسلا من أدى زكاة ماله فقد أدى الحق
الذي عليه ومن زاد فهو أفضل وروى الترمذي عن أبي هريرة مرفوعا اذا أدت الزكاة فقد قضيت
ما عليك واسناده ضعيف ورواه الحاكم من حديث جابر مرفوعا وموقوفا بلفظ اذا أدت زكاة مالك
فقد أذهبت عنك شره قال وله شاهد صحيح عن أبي هريرة اه كلام الحافظ قلت حديث أبي هريرة

وقد ذهب جماعة من
التابعين الى أن في المال
حقوقا سوى الزكاة
كالنخعي والشعبي وعطاء
ومجاهد قال الشعبي بعد ان
قيل له هل في المال حق
سوى الزكاة قال نعم أما
سمعت قوله عز وجل وآتي
المال على حبه ذوى القربى
الآية

معاملة الله مع عباده (لجملهم بالمال) وامسا كهمله (وميلهم اليه وضعف حبهم للاخرة) ومنشأ هذا كله الجهل بقضائ الربوبية والعبودية فصاحب القسم الثاني عارف من حيث سره الرباني مستخلف فيما بيده من المال فهو كالوصي على مال السجور عليه يخرج عنه الزكاة وصاحب القسم الثالث وان كان مثله في كونه جامعاً فإنه لا يعلم ذلك فانضيف المال اليه فقل له أموالكم فيخرج منها الزكاة فالعارف يخرجها بحكم الوصاية والثاني يخرجها بحكم الملك فأيؤمن أن كثرهم بالله الا وهم مشركون وكلا الفرقتين صادق وصاحب دليل فيما نسب اليه فلو لا المحبة ما فرضت الزكاة ليشاؤوا ثواب من رزق في محبوبه ولو لا المناسبة بين المحب والمحبيب لما كانت محبة ولا تصور وجودها ولما كان حب المال منوطاً بالتأوب صاغ لهم السامري العجل من حلهم لان قلوبهم تابعة لاموالهم فسارعوا الى عبادته حين دعاهم الى ذلك وفي غلبة مياهم الى حب المال (قال الله تعالى ان يسألكموها فيخففكم تجنلوا) معنى قوله (يخففكم أي يستقصي عليكم) يقال اخفاه في المسئلة بمعنى الخ وأخف واستقصى (فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بان له) عوض ما بذله (الجنة وبين عبد لا يستقصي) أي لا يبالغ عليه (لجمله) شأن بينهما (فهذا أحد معاني أمر الله تعالى عباده بفضل الاموال المعنى الثاني التطهير من صفة البخل) أي تطهير النفس منها فانهم اقد جعلت على الشح والبخل وسبب ذلك انه خلق فقيراً محتاجاً لانه يمكن بالاصالة وكل يمكن مفتقر الى مرجع فالفقر له لازم والانسان مادامت حياته مرتبطة بجسده فان حاجته بين عينيه وفقره مشهور له وبه يأتيه العين في وعده نكال الشيطان بعدكم الفقر فلا يغلب نفسه ولا الشيطان الا الشديد بالتوفيق الالهى فانه يقاتل نفسه والشيطان المساعد لها عليه فلوم يأمل البقاء وتيقن بالفراق لهان عليه اعطاء المال لانه ما أخذ عنه بالقهر والغلبة شاء أو أبى وبهذا الاعتبار قال المصنف (فانه من المهلكات) ثم استدلل عليه بالحديث فقال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واجباب المرء بنفسه) رواه أبو الشيخ في كتاب التوبخ والبرار وأبو نعيم والبيهقي والطبراني في الاوسط من حديث أنس و نحوه ضعيف وقد تقدم هذا الحديث للمصنف في كتاب العلم وتكاملنا عليه هـ ل قال الراغب خص المباح لينبه ان الشح في النفس ليس بما يستحق به ذم اذ ليس هو من فعله وانما يذم بالانقياد له اه وهو يشير الى ما ذكرنا من ان الله من لوازم الفقر والشح مما يجعل عليه الانسان بل هو حقيقة وقال القرطبي اجاب المرء بنفسه هو ملاحقة لهاتين السكالك مع نسيان نعمة الله فان احتقر مع ذلك غيره فهو الكبير (وقال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) وقال تعالى وأحضرت الانفس الشح وفي الخبر لا يتبع شح وائمان في قلب عبد أبداً اعلم أن الشح يقابل السخاء والبخل يقابل الجود هذا هو الاصل وان كان قد يستعمل كل واحد منهما في الآخر ويدل على صحة هذا الفرق انهم جعلوا الفاعل من السخاء والشح على بناء الافعال الغريزية فتسألوا شح وخش وقالوا جواد وبخل وأما قولهم بخل فيصرف عن لفظة الفاعل للمبالغة كتقولهم راحم ورحيم وقد علم الله الشح وخوف منه والبخل على ثلاثة أضرب بخل الانسان بماله وبخله بمال غيره على غيره وبخله على نفسه بمال غيره وهو أقبح الثلاثة والمال عارية في يد الانسان مسترده ولا أحد أجهل من لا ينفذ نفسه من العذاب الدائم بمال غيره قال الراغب في الزاوية فالنفس بجبولة على حب المال واجعه والكرم فيها خلق لخلق والشح من لوازم حب المال وتطهيرها منه بذله لما يحبه (وسمائي في ربيع المهلكات وجه كونه مهلكاً وكيفية التوقي منه) ان شاء الله تعالى (وانما تزول صفة البخل) والشح (بأن يعود بذل المال) أي يجعل صرفه في مواضعه عادة تخلقا (فحب الشيء لا ينقطع الا بتقهر النفس على مفارقة حتى يصير ذلك اعتياداً) أي عادة (والزكاة بهذا المعنى طهارة أي تطهير صاحبها عن خبث البخل المهلك) كما تطهر ماله فلا يطلق عليه اسم البخل وانما اشتدت على الغافلين لكونهم قد تحققوا ان أموالهم لهم ملك وانه لاحق لغيرهم

لجملهم بالمال وميلهم اليه
وضعف حبهم للاخرة قال
الله تعالى ان يسألكموها
فيخففكم تجنلوا يخففكم أي
يستقصي عليكم فكم بين عبد
اشترى منه ماله ونفسه بان
له الجنة وبين عبد لا يستقصي
عليه تجلوه فهذا أحد
معاني أمر الله سبحانه عباده
ببذل الاموال المعنى الثاني
التطهير من صفة البخل
فانه من المهلكات قال صلى
الله عليه وسلم ثلاث مهلكات
شح مطاع وهوى متبع
واجباب المرء بنفسه وقال
تعالى ومن يوق شح نفسه
فأولئك هم المفلحون
وسمائي في ربيع المهلكات
وجه كونه مهلكاً وكيفية
التقصي منه وانما تزول صفة
البخل بان تعود بذل المال
فحب الشيء لا ينقطع الا بتقهر
النفس على مفارقة حتى
يصير ذلك اعتياداً قال زكاة
بهذا المعنى طهارة أي تطهير
صاحبها عن خبث البخل
المهلك

فيمالكت أيمانهم من الاموال لامن دين ولا من بيع ولا غيب ذلك فلما جعل الله لقوم في أموالهم حقا
يؤدونه وماله سبب ظاهر تركن النفس اليه الاما ذكره الله من ادخار ذلك له ثوابا الى الاسترخاء على النفوس
المشاركة في الاموال ولما علم الله هذا منهم أخرج الاموال من أيديهم فقالوا تنفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه أي هذا المال مالكم الامانة تفقون منه لله تعالى وما تخلفون به فانكم تتخلون بما آتاكم فانكم فيه
خلفاء لورثكم اذا متم خلفتموه وراءكم لاصحابه فنههم بأنهم مستخلفون فيه ليسهل عليهم بذلك رجة بهم
يقول الله لهم كما أمرناكم أن تنفقوا مما آتاكم مستخلفون فيه من الاموال أمرنا رسولا ونوابنا فيكم أن
يأخذوا من هذه الاموال التي آتاكم مستخلفون فيها مقدار معلوما سميها زكاة يعود خيرها عليكم فما
تصرف نوابنا في أهولكم ملكا ونما تصرفون فيها آتكم مستخلفون فيها كما أبلغناكم أيتها في التصرّف فلما بعز
عليكم فالمؤمن لاملاله وله المال كله عاجلا وأجلا فقد علمتكم بهذا ان بذل المال شديد على النفس (وانما
طهارته بقدر بذله وبقدر فرجه واخراجة واستشاره بصرفه الى الله تعالى) فان بذله حصاته الطهارة
وتضاعف الاجر وان فرجه واستبشر بمثل هذا فوق تضاعف الاجر بما لا يقاس ولا يحسد كما ورد في المساهر
بالقرآن انه ملحق بالمالكة السفيرة الكرام والذي يتعم عليه القرآن يضاعف له الاجر للمشقة التي
ينالها في تحصيله ودرسه فله أجر المشقة والزكاة من كونها بمعنى التطهير والتقديس فلما أزال الله عن
معطيها من اطلاق اسم الخيل والشحج عليه فلاحكم للنجل والشحج فيه وبما فيها من النور والبركة سميت
زكاة لان الله تعالى ربها كما قال وربي الصدقات فلهذا اختصت بهذا الاسم لوجود معناه في ذلك البركة
في المال وطهارة النفس والصلابة في دين الله ومن أوفى هذه الصفات فقد أوفى خيرا كثيرا (المعنى الثالث
شكر النعمة) الالهية في بذل ما في يده (فان الله عز وجل (على عبده نعمة في نفسه) حيث أوجدها من
العدم وشرفها بالتوحيد ووفقه لتطهيرها من الصفات الذميمة (وفي ماله) حيث ملكه اياه وجعله يتصرف
فيه كيف يشاء (فالعبادات البدنية) المحضة كالصلاة والصوم (شكر لنعمة البدن) والعبادات (المالية)
المحضة كالزكاة والصدقة (شكر لنعمة المال) والمركبة منهما شكر للنعمتين (ومن أخس) افعل من
الخسة (من ينظر) بعينه (الى حال) الفقيه المعدم أو يسمع به (قد ضيق عليه الرزق) وصار مترافيه
(واحوج اليه) أي صار محتاجا الى أخذ المال ليدفع به عن نفسه الحاجة أو المعنى الجني الى الفقر (ثم
لا تسمع نفسه) المجبولة على الشح (بان يؤدى شكر الله تعالى على اغناؤه عن السؤال واحوج غيره اليه
بربح العشر) الذي أوجب الله عليه ذلك القدر (أو العشر من ماله) فالتعجب التعاون على فعل الخير
ونذب اليه والمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا (الوظيفة الثانية في وقت الاداء) للزكاة المفروضة قال
رحمه الله (ومن آداب ذوى الدين) المستحسنة اخراجها في أول ما يجب وأفضل من هذا (التجليل)
والمسارعة (عن وقت الوجوب) أي قبله (اطهار الرغبة في الامتثال) لامر الله تعالى (بايصال السرور
الى قلوب الفقراء) والمساكين (ومبادرة لعواقب الزمان) أي موافقة الصارفة عن الخير (ان تعيق) أي تمنع
وتصرف (عن الخيرات) والعبادات (وعلم بأن في التأخير آفات) وعوارض وللدنيا نواب وللنفس
بدوات وللقلوب تقلب (مع ما يتعرض له) أي لنفسه (من العصيان) والاساءة (لأخر عن وقت الوجوب)
بناء على انه افورية لاعلى التراخي كما تقدم الاختلاف فيه (ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن)
واستشعر به من نفسه (فينبغي أن يغتنم) ذلك فانها فرصة رجائية (فان ذلك لمة الملك) في الخير (قلب
المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) أي يقبله كيف شاء (فما أسرع قلبه) ومنه قول الشاعر

وما سمى الانسان الانسية * ولا القلب الا انه يتقلب

وروى البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا قلب ابن آدم مثل العصفور يتقلب في اليوم سبع مرات
(والشيطان يعد الفقر) ويغني به (ويأمر بالتعشاء والمنكر) وذلك لان الانسان مادامت حياته

وانما طهارته بقدر بذله
وبقدر فرجه باخراج
واستشاره بصرفه الى الله
تعالى * المعنى الثالث
شكر النعمة فان الله عز
وجل على عبده نعمة في
نفسه وفي ماله فالعبادات
البدنية شكر لنعمة البدن
والمالية شكر لنعمة المال
وما أخس من ينظر الى
الفقر وقد ضيق عليه الرزق
وأحوج اليه ثم لا تسمع
نفسه بان يؤدى شكر الله
تعالى على اغناؤه عن
السؤال واحوج غيره اليه
بربح العشر أو العشر من
ماله (الوظيفة الثانية) في
وقت الاداء ومن آداب ذوى
الدين التجبيل عن وقت
الوجوب اظهار الرغبة في
الامتثال بايصال السرور الى
قلوب الفقراء ومبادرة
لعواقب الزمان ان تعوقه
عن الخيرات وعلم بأن
في التأخير آفات مع
ما يتعرض العبد له من
العصيان لو أخر عن وقت
الوجوب ومهما ظهرت
داعية الخير من الباطن
فينبغي أن يغتنم فان ذلك
لمة الملك وقلب المؤمن بين
أصبعين من أصابع الرحمن
فما أسرع قلبه والشيطان
يعد الفقر ويأمر بالتعشاء
والمنكر

مر تبعة بجسده فان حاجته بين عينيه وفقره مشهود له وبه يأتيه اللعين بوعده وأمره (ولهمة عقبة لمة
الملك) فلا يغلبه الا الشديد المصارع اذا ساعده التوفيق الالهى (فليغتم الفرصة في ذلك) فهذا أفضل
وأزكى لانه من المسارعة الى الخير ومن المعاونة على البر والتقوى ودخل في التطوع بالخير وفعله الذي
أمر به خصوصاً اذا رأى انهما موضع يتنافس فيسه ويغتم خوف فوته من غار في سبيل الله أو في دين على
مطالب أو الى رجل فقير فاضل طرأ في وقته أو ابن السبيل غريب وأمثالهم وأخرج الترمذى وحسنه
والنسائي وابن حبان وابن جرير وابن المنذر من حديث ابن مسعود رفعه ان الشيطان لمة بابن آدم
وللمالك لمة فامالة الشيطان فابعاد بالشكر وتكذيب بالحق وأماله الملك فابعاد بالخير وتصديق بالحق فمن
وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الا شرف ليعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ الشيطان
يعذكم الفقرة يا مكرهم بالنعشاء الآية (وليعلن لركانه ان كان يؤذيها جميعاً) أى مرة واحدة (شهرًا)
من السنة معلوماً واجتهاد أن يكون من أفضل الاوقات ليكون ذلك سبباً لثمائه قربته) وروها (وتضاعف
زكاته) في الاخر (كشهر) الله (المحرم فانه أول السنة) العربية وأصل التحريم المنع وباعهم المفعول منه
سمى الشهر الأول من السنة وأدخلوا عليه الالف واللام لما للصفة في الاصل وجعلوه علماً لهم امثال النجم
والدبران ونحوه ولا يجوز دخوله على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال وجميع
المحرم محرمات (وهو من الاشهر الحرم) وهى أربعة واحد فرد وثلاثة سرد وهو رجب وذو القعدة وذو
الحجة والمحرم ووقع في كتاب شرح الوجيز للرافعى حديث عثمان انه قال في المحرم هذا شهر زكاته كنتم فن
كان عليه دين فليقتض دينه ثم ليرك ماله قال الحافظ في تخرجه يجرى ما ملك في الموطن والشافعى عنه عن ابن
شهاب عن السائب بن يزيد عن عثمان بن عفان خطبنا على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا شهر
زكاتكم قال ولم يسم لي السائب الشهر ولم أسأله عنه الحديث اه وقد تقدم الكلام عليه في مسألة
الدين ولم يمنع الزكاة ولم أجد غير الرافعى هذه الخلفية كانت في المحرم بل في بعض الروايات انها كانت في
رمضان ولكن اشتهر عند الخاصة والعامة اخراج زكاة الاموال في هذا الشهر لاسيما في العاشر منه وبقى
العمل عليه في غالب الامصار لأمور عديدة منها انه أول السنة حقيقة وقد تحقق حولا في الحول على المال
فلا يقبل الغلط في الحساب ومنها انه من الاشهر الحرم ومنها ان فيه يوم اورد في صومه والتصدق والتوسع
على العيال ولان قراء فضل عظيم في أخبار مروية جمعت في رسائل خاصة فاذا عين المرید لاخراج زكاته
هذا الشهر فهو حسن لما فيه من الفضائل التي ذكرنا وان خص فيه عاشره كان احسن لما تقدمنا طماع
الفقراء فيه فنيه انجاح لحاجاتهم وجبرئيلوا طرهم * (تنبيه) * وفي الروضة ينبغي للامام ان يبعث
السعاة لاخذ الزكوات والاموال الضر بان ما يعتبر فيه الحول وما لا يعتبر كالزروع والثمار فهذا يبعث السعاة
فيه لوقت وجوبه وهو ادراك الثمار واشتداد الحب وأما الاول فالحول يختلف في حق الزكاة فينبغي
للساعي ان يعين شهراً يأتيهم فيه ويستحب الشافعى رحمه الله أن يكون ذلك الشهر المحرم صيفاً كان أو
شتاء فانه أول السنة الشرعية قال النووي هذا الذي ذكرناه من تعيين الشهر هو على الاستحباب على
الصحيح وفي وجه يجب ذكره الرافعى في آخر قسم الصدقات قال وينبغي أن يخرج قبل المحرم ليصله في أوله
ثم اذا جاءهم فن تم حوله أخذ زكاته وان شاء أخر الى مجيئه من قابل فان وثق به فوؤض التفريق اليه اه
(أو) يعين شهر (رمضان) المعروف قيل سمي بذلك لان وضعه وافق الرض وهو شدة الحر وجعل رمضان
وارمضاء وعن لؤيس انه سمع وماضين مثل شعابين (فانه كان صلى الله عليه وسلم أجود الخلق في رمضان
وكان فيه كالريح المرسلة لا يمسك فيه شيئاً) قال العراقي أخرجه من حديث ابن عباس قلت لفظ البخارى
في أول كتابه حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا لؤيس عن الزهري ح وحديثنا بشر بن محمد أخبرنا
عبد الله قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود

ولهمة عقبة لمة الملك فليغتم
الفرصة فيه وليعلن لركانه
ان كان يؤذيها جميعاً
معلوماً واجتهاد ان يكون
من أفضل الاوقات ليكون
ذلك سبباً لثمائه قربته
وتضاعف زكاته وذلك
كشهر المحرم فانه أول السنة
وهو من الاشهر الحرم أو
رمضان فقد كان صلى الله
عليه وسلم أجود الخلق وكان
في رمضان كالريح المرسلة
لا يمسك فيه شيئاً

الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله أجود بالخير من الریح المرسلة هكذا أخرجه البخاري في أربعة مواضع من الصحيح في باب الوحي وفي صفة النبي صلى الله عليه وسلم وفي فضائل القرآن وبدء الخلق وأخرجه مسلم في الغنمائل النبوية * (فوائد هذا الحديث) * منها أن جوده صلى الله عليه وسلم في رمضان يفوق على جوده في سائر أوقاته ومنها أن المراد من مدارسته للقرآن مع جبريل عليه السلام مقابلة على ما أوحاه اليه من الله تعالى ليدين ما بقي ويذهب ما نسخ تركه واستثنى ما وحفظنا ولهذا عرضه في السنة الأخيرة على جبريل مرتين وعارضه به جبريل كذلك ولهذا فهم عليه السلام اقتراب أجله قاله العماد بن كثير ولا يعارض هذا ما ذكره ابن الصلاح في فتاويه أن قراءة القرآن كرامة أكرم بها البشر وقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك وأنهم أحريبت لذلك على استماعهم من الأنس لأنهم لا يسمعون صوت جبريل عليه السلام من دون الملائكة ومنها تخصيصه بليالي رمضان لأن الوقت موسم الخيرات إذ نعم الله على عباده بربوبيته على غيره ومنها أن فيه تخصيصا بعد تخصيص على سبيل الترفي فضل أول جوده مطلقا على جود الناس كلهم ثم فضل ثاني جوده كونه في رمضان على جوده في سائر أوقاته ثم فضل ثالث جوده في ليالي رمضان عند لقاء جبريل على جوده في رمضان مطلقا ومنها أن المراد بالريح المرسلة هي الملائكة وعبر بها إشارة إلى أن دوام هبوبها بالرحمة وإلى عموم النفع بجوده صلى الله عليه وسلم كلما تم الریح المرسلة بجميع ما تهب عليه ثم قال المصنف (ولرمضان فضيلة ليلة القدر وأنه أنزل فيه القرآن) وللفظ القوت وأما شهر رمضان فإن الله تعالى خصه بتنزيل القرآن وحصل فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر وجعله مكانا لاداء فريضته الذي افترضه تعالى عباده من الصيام وشرفه بما أظهر فيه من عمارة بيوته بالقيام ثم قال (و) قد (كان مجاهد) هو ابن جبريل أبو الحجاج المكي التابعي الجليل مولى السائب بن أبي السائب المخزومي إمام في القراءة والتفسير وروى له الجماعة وتوفي سنة ١٠٤ (يقول لا تقولوا رمضان فانه اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان) هكذا نقله صاحب القوت قال وقد رفعه اسمعيل بن أبي زياد فجاء به مسندا اه وفي كتاب الشريعة رمضان اسم من اسمائه تعالى وهو الصمد ورد الخبر النبوي بذلك روى أبو أحمد بن عدي الجرجاني من حديث نجيع بن معشر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رفعه بلنظ لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى قال وان كان في هذا أبو معشر فان علماء هذا الشأن قالوا فيه انه مع ضعفه يكتب حديثه فاعتبروه وكذا قال الله تعالى شهر رمضان ولم يقل رمضان وقال فن شهد منكم الشهر ولم يقل رمضان فتوى بهذا حديث أبي معشر مع قول العلماء فيه انه يكتب حديثه مع ضعفه فزاد قوة في هذا الحديث بما أيده القرآن من ذلك اه وفي المصباح قال بعض العلماء يكره أن يقال جاء رمضان وشبهه إذا أراد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وإنما يقال جاء شهر رمضان واستدل بهذا الحديث أي المذكور وهذا قد ضعفه البيهقي وضعفه طاهر لانه لم ينقل عن أحد من العلماء أن رمضان من أسماء الله تعالى فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير كراهة كما ذهب اليه البخاري وجماعة من المحققين لانه لم يصح في الكراهة شيء وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة الحديث وقال القاضي عياض فظيحه دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافا لمن كرهه من العلماء اه قلت وتضعيف البيهقي له من قبل رواية اسمعيل بن أبي زياد فقد تكلم فيه أبو أيوب معشر نجيع بن عبد الرحمن السنوي مولى بني هاشم روى له أصحاب السنن تقدم الكلام فيه انه يكتب حديثه مع ضعفه وهذا قول ابن عدي وقال ابن معين ليس بالقوي وقال أحمد صدوق مستقيم الاسناد وأما إطلاق رمضان من غير ذكر الشهر فقد جاء في عدة أحاديث أشهرها من قام رمضان إيمانا بالحديث وجاء أيضا بذكر الشهر منه قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ولا بد لذكر الشهر مرة ولتركه أخرى من نكتة وقد أشار إليها السهيلي في الروض

ولرمضان فضيلة ليلة القدر
وانه أنزل فيه القرآن وكان
مجاهد يقول لا تقولوا
رمضان فانه اسم من أسماء
الله تعالى ولكن قولوا شهر
رمضان

ما حاصله ان ما ذكره مصافح الشهر فان المراد به بعضه وما ذكر بترك لفظ الشهر فالمراد به كله فالقرآن ما نزل في جميع الشهور انما هو في بعض ايامه وقيام رمضان المطلوب فيه اقامة العمل به في جميع الشهور وهو ظاهر وقد ذكرته في شرحي على القاموس فراجعه ثم قال المصنف رحمه الله (وذو الحجة أياضاً من الشهور الكثرية الفضل) وهو بكسر الحاء وبضمهم ينتج وجعه ذوات الحجة ولفظ القوت وأما ذو الحجة فانا لا نعلم شهر اجمع خمس فضائل غيره (فانه شهر حرام) وشهر حج (وفيه) يوم (الحج الاكبر) وهو يوم عرفة وانما قيل له بذلك لان العمرة تعرف بالحج الاصغر (وفيه الايام المعلومات وهي العشر الاول) منه وفي الحقيقة هي تسعة ايام ولكن أطلق اسم العشرة تعليماً وهو سائغ (وفيه الايام المعدودات وهي ايام التشریق) التي أمر الله تعالى بذكره فيها وهي ثلاثة سوى يوم النحر عند الشافعي وعند أبي حنيفة هي ثلاثة مع يوم النحر (وأفضل ايام شهر رمضان العشر الاواخر) لما فيها ليلة القدر (وأفضل ايام ذي الحجة العشر الاول) لما فيها يوم عرفة وكل منها من فضل قال صاحب القوت وقد استحب بعض أهل الورع ان يقدم في كل سنة بشهر لا يكون مؤخر عن رأس الحول لانه اذا أخرج في شهر معلوم ثم أخرجه القابل في مثله فان ذلك الشهر يكون الثالث عشر وهذا تأخير فقالوا اذا أخرجه في رجب فليخرج من القابل في جمادى الاخير ليكون آخر سنة الا زيادة اذا أخرجه في رمضان فليخرج من القابل في شعبان على هذا لا يزيد على السنة شيئاً وهذا حسن غامض وليتق أن يكون خيراً من غيره في كل شهر اه قلت وقد جاء في خصوص شهر رمضان حديث أخرجه الترمذي والبيهقي من حديث أنس أفضل الصدقة صدقة في رمضان وأخرجه البيهقي في الشعب والطيب في التاريخ وسليم الرازي في جرحته من حديثه أيضاً لفظاً أفضل الصدقة في رمضان وقد تكلم ابن الجوزي في هذا الحديث وعلاه باحدرواته صدقة من موسى قال ابن معين ليس بشيء وانما يخص رمضان بذلك لما فيه من افادة الرحمة على عباده اضعاف ما يفيضها في غيره فكانت الصدقة فيه أعظم قرباً منها في غيره ولفظ الصدقة أعم في الواجب والتطوع وقيل يسمى الواجب صدقة اذا تحرى الصدق في فعله كما سيأتي (الوظيفة الثالثة الاسرار) بها (فان ذلك أبعد عن الرياء والسمعة) واستدل على ذلك باحاديث تدل على افضلية الاسرار وبآية من القرآن كذلك فقال (قال صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل) بضم الجيم وسكون الهاء والمقل صيغة اسم فاعل من أقل الرجل صار قليل المال (الى فقير في سر) قال العراقي رواه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر ولابي داود والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة أي الصدقة أفضل قال جهد المقل اه قلت وعند الطبراني من حديث أبي امامة أفضل الصدقة سرا الى فقير وجهد من مقل وعند ابن أبي حاتم وابن المنذر من حديثه قال قلت يا رسول الله أي الصدقة أفضل قال جهد مقل أو سرا الى فقير ثم تالان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وأما حديث أبي هريرة فقد أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة وسكت عليه وأقره المنذري وأخرجه الحسائي كما وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي ولفظه أفضل الصدقات جهد المقل وأبدأ بمن تعول ومعنى جهد المقل أن يكون بذله من فقر وقلة لانه يكون بجهد ومشقة لقلة ماله وهو شديد صعب على من حاله الاقلال ومن ثم قال بشر أشد الاعمال الجود في القلة والورع في الخلو وكلمة حق عند من يخاف ويرجى ومما يؤيد جهد المقل ما رواه البزار والطبراني عن عمار بن يسار ثلاث من جمعهن فتدفع الايمان الانفاق من الافقار وبذل السلام والانصاف من نفسك والمراد بالمقل الغنى القلب ولو كان ما بيده ثلثاً لا يوافق ما في الحديث الاخر أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى كما لا يخفى (وقال بعض العلماء ثلاث من كنوز البر منها اخفاء الصدقة وقد روى أيضاً مسنداً) هكذا هو في القوت الا أن لفظه وقد روى أيضاً مسنداً من طريق انه وقال العراقي رواه أبو نعيم في كتاب الايجاز وجوامع الكرام من حديث ابن عباس بسند ضعيف اه قلت وأخرج الطبراني في الكبير وأبو نعيم أيضاً في الحلية كلاهما

وذو الحجة أيضاً من الشهور الكثرية الفضل فانه شهر حرام وفيه الحج الاكبر وفيه الايام المعلومات وهي العشر الاول والايام المعدودات وهي ايام التشریق وأفضل ايام شهر رمضان العشر الاواخر وأفضل ايام ذي الحجة العشر الاول (الوظيفة الثالثة) الاسرار فان ذلك أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال بعض العلماء ثلاث من كنوز البر منها اخفاء الصدقة وقد روى أيضاً مسنداً

من طريق قطاني بن ابراهيم النيسابوري عن الجارود بن يزيد عن سفيان بن اشعث عن ابن سيرين عن أنس مرفوعا بلفظ ثلاث من كنوز اخفاء الصدقة وكنهات المصيبة وكنهات الشكوى الحديث وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال تفرد به الجارود وهو متروك وتعبه الحافظ السيوطي في اللات في المصنوعة بأنه لم يهتم بوضع بل هو ضعيف (وقال صلى الله عليه وسلم ان العبد لي عمل عملا في السر فيكتبه الله له سراقا فأن أظهره نقله من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نزل من السر والعلانية وكتب رياء) هكذا في القوت الأتية قال وروينا في الخبر فساد فيه فان تحدثت بحفي عن السر والعلانية فيكتب رياء والباقي سواء وقال العراقي رواه الخطيب في التاريخ من حديث أنس باسناد ضعيف اه قال صاحب القوت فلو لم يكن في اظهار الصدقة مع الاخلاص بها الاقوت ثواب السر لكان فيه نقص فليعلم فقد جاء في الاثر صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفا (وفي الحديث المشهور سبعة يظلمهم الله يوم لا تطل الاطله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله بما أعطته يمينه) ولفظ القوت وفي الحديث المشهور سبعة في ظل عرش الله تعالى يوم لا تطل الاطله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله بما أعطت يمينه وفي لفظ آخر وأخفى عن شماله ما تصدقت به يمينه وهذا من المبالغة في الوصف وفيه مجاوزة الحد في الاخفاء أي ان يخفي من نفسه فكيف غيره اه قال العراقي أخرجه من حديث أبي هريرة اه قالت قال البخاري باب صدقة السر وقال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورجل تصدق بصدقة فانخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه ولم يذكر في هذا الباب سوى هذا المعلق ثم أورد بعد بابين باب صدقة اليمين حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا تطل الاطله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق في المساجد ورجلان تحبا في الله اجتمعا عليه وتفترقا عليه ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فانخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفق يمينه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه وهكذا رواه مسلم الا ان عنده اختلافا في السياق في مواضع منه قال الامام العادل وشاب نشأ بعبادة الله وقال حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله والمعروف ما ذكره البخاري وغيره لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وفي رواية لمسلم وتفرد به او رجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه وفي حديث سلمان عند سعيد بن منصور وشاب ألقى شبابه ونشاطه في عبادة الله وزاد حماد بن زيد كما عند الجوزي ففاضت عيناه من خشية الله قال ابن بطال قوله حتى لا تعلم شماله الخ هذا مثال ضرب به صلى الله عليه وسلم في المبالغة في الاستتار بالصدقة لقرب الشمال من اليمين وانما أراد ان لو قدر ان لا يعلم من يكون على شماله من الناس نحو واسأل القرية لان الشمال لا توصف بالعلم فهو من مجاز الحذف وألطف منه ما قال ابن الميزان براد لو أمكن أن يخفي صدقة على نفسه لفعل فكيف لا يخفي عن غيره والاخفاء عن النفس يمكن باعتبار وهو أن يتغافل المتصدق عن الصدقة ويتناساها حتى ينساها وهذا ممدوح عند الكرام شرعا وعرفا وروى أحمد عن أنس بسند حسن ان الملائكة قالت يا رب هل من خلقك شيء أشد من الجبال قال نعم الحديد قالت فهل شيء أشد من الحديد قال نعم النار قالت فهل شيء أشد من النار قال نعم الماء قالت فهل شيء أشد من الماء قال نعم الريح قالت فهل شيء أشد من الريح قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيه عن شماله وقال الشيخ الأكبر قدس سره اعلم ان اخفاء الصدقة شرط في نيل المقام العالي الذي خص الله به الابدال السبعة وصورة اخفائها على وجوه منها أن لا يعلم بها من تصدقت عليه وتلطاف في ايسال ذلك اليه بأي وجه كان ومنها أن تعلمه كيف يأخذ وانه يأخذ من الله لا منك حتى لا يرى لك فضلا عليه بما أعطته فلا

وقال صلى الله عليه وسلم
ان العبد لي عمل عملا
في السر فيكتبه الله له سرا
فان أظهره نقل من السر
وكتب في العلانية فان
تحدث به نقل من السر
والعلانية وكتب رياء وفي
الحديث المشهور سبعة
يظلمهم الله يوم لا تطل الاطله
أحدهم رجل تصدق
بصدقة فلم يعلم شماله بما
أعطت يمينه

يظهر عليه بين يديك أثر ذلة أو مسكنة ويحصل له علم جليل من أعطاه فتغيب أنت عن عينه حين تعطيه
 فإنه قد قررت عنده أنه ما يأخذ سوى ما هو له فهذا من اخفاء الصدقة ومنها أن يخفي كونها صدقة فلا
 يعلم المتصدق عليه أنه أخذ صدقة ولهذا فرض الله العامل في الصدقة حتى لا يذل المتصدق عليه بين
 يدي المتصدق فإذا أخذها العامل أخذها بعزة وقهر منك فإذا حصلت بيد السلطان الذي هو الوكيل
 من قبل الله أعطاهها لأرباب الثمانية فأخذوها بعزة نفس لا بذلة فإنه حق لهم بيدها الوكيل فلم يعلم
 إلا أخذ في أعطائه من هورب ذلك المال على التعيين عين ماله على التعيين فكان هذا أيضا من اخفاء
 الصدقة لأنه لم يعلم المتصدق عين من تصدق عليه ولا علم المتصدق عليه عين من تصدق عليه وليس في
 الاخفاء أخفى من هذا فلم تعلم شماله ما أنفق به يمينه هذا هو عين ذلك وقد ذكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما قلناه اخفاء الصدقة في الابانة عن المازل السبعة التي هي لخصائص الحق المستقلين يوم
 القيامة بقول عرش الرحمن لا تنهم من أهل الرحمن سبعة ينالهم الله الحديث اه وقد جع ما زاد على هذا
 العدد من يستعمل تحت طله الحافظ ابن حجر وغيره من الحفاظ كالحافظ السخاوي وآخروهم الحافظ
 السيوطي فأوصل ذلك زيادة على السبعين وألف فيه تأليفا سماه بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال
 وقد نقل القسطلاني في شرح البخاري هذا العدد الزائد عن شيخه السخاوي وأنا إذ ذكره باختصار ٨
 ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو فأنكشفوا فحصى آثارهم وفي لفظ أديارهم حتى نجوا أو نجوا
 أو استشهدوا وفي ذلك من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة ٩ ورجل تعلم القرآن في صغره فهو يتأوه
 في كبره رواه البيهقي في الشعب من طريق أبي صالح عن أبي هريرة ١٠ ورجل براعى الشمس
 ما أقيت الصلاة ورجل انتكاهم تسكاهم يعلم وأن سكوت سكوت عن حلم رواه عبد الله بن أحمد في كتاب الزهد
 لأبي عن سليمان قال السخاوي وحكمه الرفع ١٢ ورجل تاجر اشترى وباع فلم يقل الاحقار رواه ابن
 عدي في الكامل من حديث أنس ١٣ و ١٤ من أنظار معسرا أو وضعه رواه مسلم عن أبي اليسر
 مرفوعا ١٥ أو ترك الغنم رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند من حديث عثمان ١٦ من أنظار
 معسرا أو تصدق عليه رواه الطبراني في الاوسط عن شداد بن أوس ١٧ أو أعان أخرق وهو من
 لا صناعت له ولا يقدر أن يتعلم صنعة رواه أيضا في الاوسط من حديث جابر ١٨ و ١٩ و ٢٠ من أعان
 بجاهد في سبيل الله أو غارما في عسرة أو كاتب في رقبته رواه الحاكم وابن أبي شيبة عن سهل بن حنيف
 ٢١ من أنظر رأس غاز رواه النسابة في المختارة من حديث عمر ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ الوضوء على المكروه
 والمشي إلى المساجد في الظلم والطعام الجائع رواه أبو القاسم التيمي في الترغيب من حديث جابر ٢٥
 من أطعم الجائع حتى يشبع رواه الطبراني من حديث جابر ٢٦ تاحر لا يتقى الغلاء للمؤمنين رواه
 الشيخ في الثواب بسند ضعيف ٢٧ احسان الخلق ولومع الكفار رواه الطبراني في الاوسط من طريق
 أبي هريرة ٢٨ و ٢٩ من كفل يتيم أو أرملة رواه الطبراني في الاوسط من حديث جابر ٣٠ و ٣١
 و ٣٢ من إذا أعطى الحق قبله وإذا سأل به بذله وحكم للناس حكمه لنفسه رواه أحمد في مسنده وفيه
 ابن لهيعة ٣٣ الحز بن رواه ابن شاهين في الترغيب من حديث أبي ذر ٣٤ من نصح الوالي في نفسه
 وفي عباد الله رواه ابن شاهين من حديث أبي بكر ٣٥ من يكون بالمؤمنين رحيم رواه أبو بكر بن لال في
 فوائده وأبو الشيخ في الثواب ٣٦ الصبر على الشكوى رواه الدارقطني في الافراد وابن شاهين في الترغيب
 من حديث أبي بكر ولطفه عند ابن السني من عزى الشكوى ٣٧ و ٣٨ عيادة المريض وتشجيع الهالك
 رواه ابن أبي الدنيا من طريق فضيل بن عياض قال بلغني أن موسى عليه السلام قال الحديث ٣٩
 شبعة على ومحبوه رواه أبو سعيد السكري في السكبر وذيات ٤٠ و ٤١ و ٤٢ من لا ينظر بعينه الزنا ولا
 يتنقى في ماله للربا ولا يأخذ على أحكامه الرشا رواه العيشوني في فوائده عن أبي الدرداء عن موسى عليه

ابن حجر أعله ابن حبان والعقيلي وابن طاهر وابن القطان وقال ابن عدي لا يتابع عليه وسيأتي الكلام على هذا الحديث في باب صدقة التطوع ونذكر هناك ما المراد بالغضب وكيف اطفأوه والقصة التي حوت لبعض علماء المغرب وقد أخبر الله سبحانه ان الاخفاء أفضل ومعه يكون تكفير السيئات (وقال) الله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي أي فنعم شيئاً ابدأوها وان تحطوها وتؤتوها أي تعطوها (الفقراء) مع الاخفاء (فهو خير لكم) ونكفر عنكم من سيئاتكم أي فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولان لم يعرف بالمسألة ان ابداء الفرض الغيرة أفضل انفي التهم كما سيأتي وروى ابن أبي حاتم في التفسير وابن مردويه وابن عساكر عن الشعبي في هذه الآية ثلث في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما اتل عمر فجاء بنصف ماله حتى دفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما خلفت وراءك لاولادك يا عمر قال خلفت لهم نصف مالي وأما أبو بكر رضي الله عنه فجاء به كله حتى كاد ان يخفيه عن نفسه حتى دفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما خلفت وراءك يا أبا بكر قال عدة الله وعدة رسوله فبكي عمر وقال يا بني أنت يا أبا بكر والله ما استبقنا الى باب خير قط الا كنت سابقا اه وقد تقدم سياق هذه القصة من رواية أبي داود بنحو من هذا عند قول المصنف بينك كتابين كلتيك ليس فيه حتى كاد ان يخفيه وبهذه الزيادة يظهر سبب النزول (وفائدة الاخفاء الخلاص من آفة الرياء والسمعة فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسجع) بالتشديد كحدث (ولامراء ولا منان) هكذا هو في القوت ولقد مر وقد جاء في الخبر ثم ساقه ثم قال بجمع بين المنة والسمعة كجامع بين السمعة والرياء ورد في الاعمال فالسمع الذي يتحدث بما صنعه من الاعمال ليستعمله من لم يكن رآه فيقوم ذلك مقام الرؤية للعمل فهو مشتق من السمع كالرياء مشتق من الرؤية فسوى بينهما في ابطال العمل لانهما من ضعف اليقين اذ لم يكتف المسجع بعلم مولاة كالم يقنع المرائي بنظره فاشرك فيه سواء والحق المنان به الان في المنة معناه ما من انه ذكر فقد سمع غيره به أو رأى نفسه في العطاء فأنكر به ورأاه غيره فقد رآه اه وقال العراقي لم اظفر به هكذا اه (فالتحدث بصدقة يطلب الرياء والسمعة والمعالي) للصدقة (في ملائمة الناس يعني) أي يطلب (الرياء والاخفاء) بها (والسكوت) فيها (هو المخلص من ذلك) به هذا الاعتبار (قد بالغ في قصد الاخفاء جماعة) من أهل الورع (حتى اجتهدوا ان لا يعرف القابض المعالي) وقال صاحب القوت وقد تستعمل العرب المبالغة في الشيء على ضرب المثل والتعجب وان كان فيه مجاوزة الحد من ذلك ان الله تعالى وصف قوم ما بالفضل فبالغ في وصفهم فقال أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا والنقير لا يريد أحد ولا يطلبه ولا يعطاه لانه هو النقطة التي تكون على ظهر النواة منه منبت الخلة وفيه معنى اشد من هذا وانحصر اه لما قال فاختفى عن شماله كان بهذا القول حقيقة في الاخفاء فهو ان لا يحدث نفسه بذلك ولا يخطر على قلبه وليس يكون هذا الان لا يرى نفسه في العطاء أصلا ولا يجري وهم ذلك على قلبه كما تقول في سر المملوك ان الله لا يطالع عليه الا من لا يحدث به ويخفيه ليس أعنى عن غيره لكن يخفيه عن نفسه ولا يحدثها به بمعنى انه لا يخطر على قلبه ولا يذكره ولا يشهد نفسه فيه شغلا عنه بما اقتضاه وبانه لا يباليه فعندها صلح ان يظهر عن السر فان لم يكن على الحقيقة ان تخفي صدقتك عن نفسك فاختفى نفسك فيها حتى لا يعلم المعطي انك أنت المعطي وهذا مقام في الاخلاص فان اظهرت يدك في العطاء فاختفها سرا الى المعطي هذا حال الصادق اه وقد تقدم ما يقرب من هذا التقدير من كلام ابن المنير قريبا (فكان بعضهم) أي من المخلصين (يلقيه) وفي نسخة يلقى صدقته (في يد أعمر) أي ولا يخبره عن نفسه (وبعضهم يلقه في طريق النقيز) حيث يمر عليه (و) بين يديه في (موضع جلوسه حيث يراه) فيأخذه (و) هو (لا يرى المعطي) ولا يعلمه قال القسطلاني وأثبت عن بعضهم انه كان يطرح دراهمه في المسجد ليأخذها المحتاج اه (وبعضهم كان يصرفها في ثوب الفقير وهو نائم) فلا يعلم من جعله قال صاحب القوت وقد رأيت من يفعل ذلك (وبعضهم

وقال تغلى وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير
لكم وفائدة الاخفاء الخلاص
من آفات الرياء والسمعة
فقد قال صلى الله عليه وسلم
لا يقبل الله من مسجع
ولامراء ولا منان والمتحدث
بصدقته يطلب السمعة
والمعطى في ملائمة
الناس يعني الرياء والاخفاء
والسكوت هو المخلص منه
وقد بالغ في فضل الاخفاء
بجماعة حتى اجتهدوا أن
لا يعرف القابض المعطى
فكان بعضهم يلقه في يد
أعمر وبعضهم يلقه في
طريق النقيز وفي موضع
جلوسه حيث يراه ولا يرى
المعطى وبعضهم كان يصرفه
في ثوب الفقير وهو نائم
وبعضهم

كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطى وكان يستلهم المتوسط شأنه وبوصيه بان لا يشبهه كل ذلك توصلا الى اطباء غضب
الرب سبحانه واحترازا من الرياء والسمعة (١١٦) ومهما لم يتمكن الابان يعرفه شخص واحد فتسليمه الى وكيله يسلم الى المسكين

كان يوصل للفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطى وكان يستلهم المتوسط شأنه (أى يطلب منه ان
يكتب ذلك (وبوصيه ان لا يشبهه) أى لا ينلها اسمه قال صاحب القوت فاما من فعل هكذا فلا يحصى ذلك من
المسلمين (كل ذلك توصلا الى اطباء غضب الرب سبحانه واحترازا من) الوقوع في (الرياء والسمعة ومهما
لم يتمكن من الإعطاء الا ان يعرف) وفي نسخة ومهما لم يتمكن الابان يعرفه شخص واحد (فتسليمها) وفي
نسخة فتسليمه (الى وكيل) أى واسطة (يسلمها الى الفقير) وفي نسخة الى المسكين والمسكين لا يعرف
(أولى اذ في معرفة المسكين) له (الرياء والمنة معا) وفي نسخة جميعا (وليس في معرفة المتوسط الا الرياء)
فقط (ومهما كانت الشهرة مقصودة) في العمل (حبها العمل) ونقص أجره (لان الزكاة) الشرعية
انما يراد منها (ازالة البخل) أى لهذا الوصف من صاحبها (وتضعيف) أى توهين (حب المال) الذى
جلبت عليه النفس وصار شركا للشيطان (وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال وكل منهما)
أى حب الجاه والمال (مهلك في الآخرة) كما سيأتى بيانه في ربيع المهلكات (لكن صفة البخل تنقلب
في القبر) في عالم المثال (عقر بالانغا) وفي نسخة لذا غايد كروث والتأنيث أكثر (وصفة الرياء) فيه في
حكم المثال (تنقلب حية) لاسما وفي نسخة افعى من الافاعى ولما كان الرياء ضرره أشد وأعم وقع تمثيله
بالحية والادعى والبخل بالنسبة اليه أخف ضررا اذ هو منع البذل وقع تمثيله بالعقرب (والعبد مأمور
بتضعيفهما) أى توهينهما (أو قتلتهما) مهما أمكنه (لشع اذاهما) عنه (أو تخفيفه) أى الاذى فالتعريب
يلدغ ويمكن التخزينه بالعبد والحية بهيمة يعسر التخلص من شرها (فهما قسدا الرياء والسمعة) في بذله
وأراد ان يتخلص به من صفة البخل (فكانه جعل بعض اطراف العترب مقويا) وفي نسخة تقويا وفى
نسخة أخرى قوة (للحية فبقدر ما ضعف) أى أوهن (من العقرب زاد قوة في الحية ولوترك الامر كما كان
لكن الامر أهون عليه وقوة هذه الصفات التى بها قوتها العمل بمقتضاها وضعف هذه الصفات
بمجاهدتها وتخالفتها) والتنصل عنها (والعمل بخلاف مقتضاها فإى فائدة) وأى ثمرة (فى أن تخالف داعى
البخل) بذلك لما فى يدك حتى لا تسمى بخيلا (و) مع ذلك (تجيب داعى الرياء) والسمعة (فتضعف الادنى)
الذى هو صفة البخل (وتقوى الاقوى) الذى هو صفة الرياء والسمعة (وستأتى أسرار هذه المعاني) الدقيقة
الغامضة (في ربيع المهلكات) ان شاء الله تعالى (الوظيفة الرابعة ان يظهر) عطاءه (حيث يعلم ان في اظهاره
على من رأى من الناس) ترغيبا للناس في الاقتداء به وارادة للسنة وتحريرا على مثل ذلك من غيره لينافس
فيه أخوه ويسرع الى مثله أمثاله منهم (ويحرس سره) أن يحتفظ باطنه (عن داعية الرياء) والسمعة
(بالطريق الذى سنذكره في معالجة الرياء في كتاب الرياء) من ربيع المهلكات فهو حسن وذلك من
التحاض على طعام المسكين (فقد قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات) وهى أعم من ان تكون واجبة أو
تلقاؤا ولكن اطلاقها في التلقاؤ أكثر كما سيأتى (فنعما هي) فذبح المبدى بنعم (وذلك) لا يحسن
الا (حيث يقتضى الحال الابداء) أى الاظهار (اما الاقتداء) والتأسي أى كى يقتدى به أمثاله كما تقدم
(واما لان السائل انما سأل على ملا من الناس) فظهر نفسه وكشفها للسؤال وأثر التبذل على الصوت
والتعفف (فلا ينبغي أن يترك التصديق) عليه في تلك الحالة (خيفة من الرياء في الاظهار بل ينبغي أن
يتصدق) عليه (ويحفظ سره عن الرياء بقدر الامكان) فكان مفاد هذه الآية لهذا السائل الذى يسأل
باسائه وكفه والآية التى بعدها كأنها للمستخفين بالسمعة وهى لحسوس النقر الذين لا ينلهم
نفوسهم بها ينعهم الحياء والتعفف فن أظهر نفسه فأنظر اليه ومن أخاها فأنفله (وهذا لان فى

والمسكين لا يعرف أول اذ
في معرفة المسكين الرياء والمنة
جميعا وليس في معرفة
المتوسط الا الرياء ومهما
كانت الشهرة مقصودة له
جميعا له لان الزكاة
للجمل وتضعيف حب المال
وحب الجاه أشد استيلاء
على النفس من حب المال
وكل واحد منهما مهلك في
الآخرة ولكن صفة البخل
تنقلب في القبر في حكم المثال
عقر بالادغا وصفة الرياء
تنقلب في القبر أفعى من
الافاعى وهو مأمور
بتضعيفهما أو قتلتهما دفع
أذاهما أو تخفيف أذاهما
فهما قصد الرياء والسمعة
في كانه جعل بعض اطراف
العقرب مقويا للحية فيقدر
ما ضعف من العقرب زاد في
قوة الحية ولوترك الامر كما
كان لكان الامر أهون
عليه وقوة هذه الصفات
التي بها قوتها العمل بمقتضاها
وضعف هذه الصفات
بمجاهدتها وتخالفتها والعمل
بخلاف مقتضاها فإى
فائدة في أن تخالف داعى
البخل وتجيب داعى الرياء
فيضعف الادنى ويقوى
الاقوى وستأتى أسرار هذه
المعاني في ربيع المهلكات
* (الوظيفة الرابعة) *
أن يظهر حيث يعلم أن فى

اظهاره ترغيبا للناس في الاقتداء ويحرس سره من داعية الرياء والطريق الذى سنذكره في معالجة الرياء في كتاب الرياء الانظار
فقد قال الله عز وجل ان تبدوا الصدقات فنعما هي وذلك حيث يقتضى الحال الابداء اما الاقتداء وامالان السائل انما سأل على ملا من الناس
فلا ينبغي أن يترك التصديق خيفة من الرياء في الاظهار بل ينبغي أن يتصدق ويحفظ سره عن الرياء بقدر الامكان وهذا لان فى

الاطهار محذورا ثالثا سوى المن والرياء وهو هتك ستر الفقير لانه ربحايتا أدى بأن يرى في صورة المحتاج
بمدلسانه وكفه (فن أظهر السؤال) وأبدى صفحة خدته للتكفف (فهو الذي هتك ستر نفسه) بنفسه
ونصال قريابه ادعى يده (فلا يحذر هذا المعنى في اظهاره وهو) بهذا الاعتبار (كأظهار الفسق على من
يتستر به فانه محتالور) أي ممنوع شرعا والتجسس فيه والاغتيال بذكره منهى عنه) بلسان الشرع
(فاما من أظهره) أي الفسق وتجاهره به (فأقامة الحد عليه اشاعة) في الخلق واظهار (ولكن هو السبب
فيها) والحامل لها أي كشف عورة الفاسق انما حرم عليك ان تظهر عورة من يخفى عنك نفسه فاذا
أظهر نفسه سببا وأعلن فلا بأس أن تظهر عليه كما في القوت (ولاشك هذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم من
ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له) قال العراقي رواه ابن عدي وابن حبان في الضعفاء من حديث أنس بسند
ضعيف اه قلت ولفنا ابن عدي في الكامل من خلج وأخرجه أيضا الخرائطي في مساوي الاخلاق
وأبو الشيخ في الثواب والبرار والبيهقي والخطيب وابن عساكر والديلمي والقضاعي وابن النجار والقشيري
في الرسالة كلهم من حديث أنس وقال البيهقي في اسناده ضعف وان صح حمل على فاسق معان بنفسه اه
قال الذهبي في المذهب أحدر واته أبو سعيد الساعدي مجهول وفي الميزان ليس بعمدة ثم أورده هذا الخبر
اه ورواه الهروي في ذم الكلام وحسنه وقد رد عليه الحافظ السخاوي في المقاصد والحاصل ان جميع طرف
هذا الحديث ضعيفة فطريق أبي الشيخ والبيهقي فيه ابن الجراح عن أبي سعد الساعدي وقد ذكر
سأله وطريق ابن عدي في الربيع بن بدر عن أبيان وهذا أضعف من الاول ولكن للحديث شواهد تقويه
من غير هذه الطرق فقد أخرج الطبراني وابن عدي في الكامل والقضاعي من حديث جعدة بن يحيى عن
العلاء بن بشر عن ابن عيينة عن حمزة بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جده مرفوعا ليس لفاسق
غيبة قال الدارقطني وابن عيينة لم يسمع من حمزة وأورده البيهقي في الشعب ونقل عن شيخه الحارث كانه غير
صحيح ولا يعتمد وأخرجه أبو يعلى والحكيم الترمذي في نوادر الاصول والعقيلي وابن عدي وابن حبان
والطبراني والبيهقي من طريق الجارود بن يزيد عن حمزة فهذا الاسناد بلغة انزعوا عن ذكر الفاجرا ذكره
بما فيه يحذره الناس وهذا أيضا لا يصح فان الجارود من روى بالكذب وقال الدارقطني هو من وضعه وقد
روى أيضا من طريق يعمر بن حمزة هذا الاسناد أخرجه الطبراني في الاوسط من طريق عبد الوهاب
الصغاني عنه وعبد الوهاب كذاب والحديث طرق أخرى عن عمر بن الخطاب رواه يوسف بن أبيان حدثنا
الابردين حاتم أخيه في منبهال السراج عن عمر قال السخاوي وبالجملة فقد قال العقيلي ليس لهذا الحديث
أصل من حديث حمزة ولا من حديث غيره ولا يتابع عليه من طريق ثبت وأخرج البيهقي في الشعب بسند
جيد عن الحسن انه قال ليس في أصحاب البدع غيبة ومن طريق ابن عيينة انه قال ثلاثة ليس لهم غيبة الامام
النجار والفاسق المعلن بنفسه والمبتدع الذي يدعو الناس الى بدعته ومن طريق يزيد بن أسلم قال انما
الغيبة ان يمان بالمعاصي ومن طريق شعبة قال الشكاية والتخذير ليس من الغيبة وقال عتبة هذا صحيح
فقد يصيبه من جهة غيره اذى فيشكوه ويحكى ما جرى عليه من الأذى فلا يكون ذلك حراما ولو صبر عليه
كان أفضل وقد يكون من كفاية راحة الاخبار والشهادات فيخبر بما يعلمه من الراوى أو الشاهد ليتحقق
خبره أو شهادته فيكون ذلك مباحا والله أعلم (وقد قال الله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) قيل
سرا المتأول وعلاية الصدقة المفروضة (فهذا نذب الى العلانية أيضا لما فيه من فائدة الترغيب)
والخبر يرض لأمثاله على مثل ذلك (فليكن العبد) العارف (دقيق التأمل في وزن هذه الفائدة بالمحذور الذي
فيها) هل يتساويان أو يرج أحدهما على الآخر (فان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والأشخاص) أي
باختلافها (فتد يكون الاعلان في بعض الاحوال لبعض الأشخاص أفضل) بهذا الاعتبار (ومن
عرف الفوائد) المثرة (والغوائل) المهلكة (ولم ينظر بعين الشهوة) النفسية بل عزلها عن مدخلتها

الاطهار محذورا ثالثا سوى المن والرياء وهو هتك ستر
المن والرياء وهو هتك ستر
الفقير فانه ربحايتا أدى بأن
يرى في صورة المحتاج فن
أظهر السؤال فهو الذي
هتك ستر نفسه فلا يحذر
هذا المعنى في اظهاره وهو
كأظهار الفسق على من تستر
به فانه محتالور والتجسس
فيه والاغتيال بذكره
منهى عنه فاما من أظهره
فأقامة الحد عليه اشاعة
ولكن هو السبب فيها وبمثل
هذا المعنى قال صلى الله عليه
وسلم من ألقى جلباب الحياء
فلا غيبة له وقد قال الله تعالى
وانفقوا مما رزقناهم سرا
وعلانية نذب الى العلانية
أيضا لما فيها من فائدة
الترغيب فليكن العبد دقيق
التأمل في وزن هذه الفائدة
بالمحذور الذي فيه فان ذلك
يختلف بالاحوال والأشخاص
فتد يكون الاعلان في بعض
الاحوال لبعض الأشخاص
أفضل ومن عرف الفوائد
والغوائل ولم ينظر بعين
الشهوة

في هذا المعنى (اتضح له الاولى) منها (و) تظفر (الايق) فيهما (بكل حال) وحيث انتهينا من حل كلام المصنف في هذا الفصل فاعلم انه في جميع ما أورده تبع فيه صاحب القوت والمحاسبي والقشيري ولم يرضه الشيخ الا كبر قدس سره ورد عليهم هذا التقسيم في كتاب الشريعة وهذا نص عبارته في الكتاب المذكور قال وأما أحوال أهل الصدقة في الجهر بها والمكتبات فمنهم من راعى صدقة السر لأجل ثناء الحق على ذلك في الخبر الحسن الذي يتضمن انه لا تدرى ما تنفق عينه وما جاء في صدقة السر واعتناء الله بذلك فيسبهم العلم الله في ذلك لا من طريق الاخلاص فان القوم منزهون عن الشرك في الاعمال لما شهدتهم الحق في الاعمال فيعلمون أن الحق ما ذكر باب السر في مثل هذا وفضله على الاعلان لا يعلمه تعالى في ذلك وان لم يتابع علمه مع التساوي في حالتي الجهر والسر لصدق العلم بالله ومعرفة من يعلى ومن يأخذ ومن هذا الباب ذكر الله في النفس والمال الوارد في الخبر وأما صاحب الاعلان في الصدقة فليس هذا مشهده ولا مثاله وانما الغالب على قلبه مشاهدة الحق في كل شيء فكل حال عنده اعلان بلاشك ما يشهد غير هذا فيعلن بالصدقة كما يذكره بالملافة من ذكره في الملافة قد ذكره في نفسه وما كل من ذكره في نفسه ذكره في الملا فلهذه حالة زائدة على الذكر النفسى لها مرتبة تنفوت صاحب ذكر النفس فان ذكر النفس لا يبلغ عاينه في الحالتين فهو سر بكل وجه فصدقة الاعلان تؤذن بظهور الاقتدار الالهى فعمى يخفيها أو يسرها وهو الظاهر في المظاهر الامكانية قل الله ثم ذرهم اغير الله تدعون وأما ما يذكره عامة أهل الطريق مثل أبي حامد والمحاسبي وأما الهامان العامة من الرعاة في ذلك فانما ذلك خطاب بلسان العامة الجهلاء ما هو لسان أهل الله ونحن انما نتكلم مع أهل الله في ذلك ولقد كان شيخنا يقول لا يصحابه اعلنوا بالصناعة كما يعلن هؤلاء بالمعاصي فان كلمة الله هي العليا قال بعضهم لا يصحب شيخ متبر بماذا كان يأمركم الشيخ قال كان يأمرنا باخفاء الاعمال ورؤيه التقى سير فيها فقال أمركم بالمجوسية المحضة هلا أمركم باظهار الاعمال وبرؤيه مجربها ومنشئها على أيديكم فهذا من هذا الباب فقد نهيتك على السر والاعلان في العبادات مع الخلاف الذي بين علماء الرسوم في الصدقة المكتوبة وصدقة التلقوع وهو مشهور لا يحتاج الى ذكره وأما الكامل من أهل الله فهو الذي يعلى بالحالتين ليجمع بين المقامين ويحصل النتيجة وينتظر بالعينين فيعلن في وقت في الموضع الذي يرى ان الحق آتريه الاعلان ويسرف في وقت في الموضع الذي يرى ان الحق تعالى آتريه الاسرار وهو الاولى بالمكمل من أهل الله اهتلت والحق ان ما ذكره المصنف هو تسليمك للمريد السالك في طريق الاسخرة فلما راى انه لا ينفك غالب أحواله من الاتصاف بما لا يجوز به الدخول في الحضرة الالهية فمثل هذا لا يغلب على قلبه مشاهدة الحق في كل شيء وان ما ذكره الشيخ قدس سره فهو مسلم أيضا وهو مشهود بكل العارفين الذين جازوا هذه المفارز وقطعوا تلك الغياض في فهم يشهدون في المظاهر والتعيينات ما لا يدخل تحت وزن فقد يكون المحذور عندهم عين المحذور والمنظور فلا معارضة بين الكلامين لان كلامهما باعتبارين مختلفين ومع ذلك فالاذواق تختلف باختلاف المشارب ولاناس فيما يأنفون مذاهب والله أعلم (الوظيفة الخامسة) أن لا يفسد صدقته بان والاذى قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى) كالذى ينفق ماله رياء الناس شبه سبحانه الذي يبطل صدقته بالبن والاذى بالذى ينفق ماله رياء الناس لأجل مدحتهم وشهرته بالصفات الجيلة منزهة انه يريد وجهه الله ولا يريد ان يرى في صدقته اسوأ حال من المتصدق بالبن لانه معلوم ان المشبه به أقوى حالا من المشبه ومن ثم قال الله تعالى ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ثم ضرب مثل ذلك المرائي بالانفاق بقوله فمثل كمثل صفوان أي حجر امس عليه تراب فاصابه وابل معركمير القطر فتركه صلبا امس نقيها من التراب كذلك أعمال المرائين تضع على عند الله فلا يجرد المرائي بالانفاق يوم القيامة ثواب شيء من نفاقه كما يحصل النبات من الارض الصلدة والضمير في لا يقدر ان لا ينفق باعتراف المعنى لان المراد الجانس

اتضح له الاولى والايق بكل
خال (الوظيفة الخامسة)
أن لا يفسد صدقته
بالبن والاذى قال الله تعالى
لا تبطلوا صدقاتكم بالبن
والاذى

أو الجوع أي لا يبتغون بما فعلوا ولا يجدون ثوابه وفي قوله تعالى والله لا يهدي القوم الكافر من تعريض بان
 الرياء والمن والاذى على الاتفاق من صفة الكفار فلا بد للمؤمن ان يحتجها وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير
 قال لما سمعت لا يدخل الجنة منان شق ذلك على حتى وجدت في كتاب الله في صفة المنان هذه الآية (واختلفوا
 في حقيقة المن والاذى) الذين تبطل بهم الصدقة (فقيل المن) على من أعطى تلك الصدقة (أن يذكرها)
 أي عن يذكر الاعطائه ويعد نعمة عليه فيقول له ألم أعطك كذا وكذا أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن
 (والاذى أن يظهرها) وينشئها (وقال سفيان) الثوري ولفظ القوت وحديث عن بشر بن الحرث
 قال قال سفيان (من من فسدت صدقة قيل له كيف المن) بأبا نصر (قال أن يذكره ويتحدث به)
 ولفظ القوت أو يتحدث به وعلى هذه الرواية الحديث به غير الذكر كما لا يخفى فقد قال بنفسه قبل هذه
 العبارة وأن يسرد ذلك إلى النفس سررا ولا يذكر ذلك فقد جاء في تفسير قوله تعالى صدقاتكم بالمن والاذى
 أن يظهرها فجعل الاظهار تنسيها لساكنها (وقيل المن أن يستخدمه بالاعطاء والاذى أن يعيره بالفقر وقيل
 المن أن يتكبر عليه لاجل عطائه والاذى أن ينتهره) وبغلافه القول رواه ابن المنذر عن الضحاك
 (أبو بختة بالمسئلة) وهذه الأقوال بقلها صاحب القوت عن المفسرين وقد جاء النهي عن المن والاذى
 في الصدقات في آية أخرى قال الله تعالى الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا
 ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فأنشأ الله تعالى على من لا يتبع ما أنفقوا منا
 مناعلي من أعطى ولا أذى بان يتناول عليه بسبب ما أنعم عليه فيعطيه ما أسلف من الاحسان فنزل الله
 المن بالصنعة واختص به صنعة لنفسه اذهو من العبادتك كدبر ومن الله افضال وتذكير لهم بنعمته (وقد
 قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة منان) هكذا أو رده صاحب القوت وقال العراقي لم اجده هكذا
 انتهى * قالت ومما يناسب الاستدلال به من الاحاديث الواردة في المنان الذي عن بعطائه ما أخرجه احمد
 ومسلم والاربعة من حديث ابي ذر ثلاثة لا يكاهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم المسبل
 ازاره والمنان الذي لا يعطى شيئا الا مئة والمنفق سلعة بالخلف الكاذب وفي فوائد رستم عن أبي هريرة ثلاثة
 لا يجبرون من النار المنان وعاق والدبه ومد من الخمر وعند الدبراني في الكبير من حديث أبي امامة
 ثلاثة لا يقبل الله منهم يوم القيامة صرفا ولا عدلا عاق ومنان ومكذب بالقدر وعنده أيضا من حديث ابن
 عمر ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة المنان عطاءه والمسبل ازاره خيلاء ومد من الخمر وعند مسلم والنسائي
 والحاكم من حديث بلال بن العاق لوالديه والمد من الخمر والمنان ما أعطى فهذه الاحاديث تصلح للاحتجاج
 لمياساة المصنف في الباب على انه يفهم من سياق ما أوردناه من حديث ابن عمر عند الطبراني صحة ما أورد
 المصنف باللفظ المذكور فأمل (وعندي ان المن) في الاعطية سواء كان في الواجب أو في التطوع (له
 أصل) يعتمد عليه (ومعنى) تنفزع منه افئانه (وهو من أحوال القلب وصفاته) المعنوية لا تتعلق
 للجوارح عليها الاباعبار (ثم تنفزع عليه) أي على ذلك الاصل (أفعال طاهرة على اللسان والجوارح)
 هي ثمرات افئانه السابقة عن ذلك الاصل (واصله أن يرى المعطى نفسه محسنا اليه) بعطائه (ومنعما
 عليه) به (وحقه أن يرى النقيير) الاخذ (هو المحسن بقبول حق الله منه) وهو الواجب عليه انفاقه
 (الذي هو طهرته) من الاخلاق الرذيلة من البخل والشح والافتقار وطهارة ماله كذلك (ونجاته من
 النار) اذ يوفي بها من مئة السوء كما في حديث الترمذي واليه يشير حديث البخاري اتقوا النار ولو بشق
 تمر كما سيأتي (و) يرى (انه لو لم يقبله) الفقير منه (لبقى) صاحبه (مرتبنا به) معلقا كالهن في ذمته
 (خفه أن يتقصد) في عنة مئة (من الفقير) اذ قبله منه ولم يرده (اذ جعل كفه نائبا) في الاخذ (عن
 الله في قبض حق الله) وقد أشار إليه صاحب القوت حيث قال وليكن ناظرا إلى نعمة الله تعالى عليه
 عارفا بحسن توفيقه له وأن يعتقد فضله من يعطيه من الفقراء عليه ولا ينتقصه بقلبه ولا يزدريه وليعلم

واختلفوا في حقيقة المن
 والاذى فقيل المن أن
 يذكرها والاذى أن يظهرها
 وقال سفيان من من فسدت
 صدقة فقيل له كيف المن
 فقال أن يذكره ويتحدث
 به وقيل المن أن يستخدمه
 بالاعطاء والاذى أن يعيره
 بالفقر وقيل المن أن يتكبر
 عليه لاجل عطائه والاذى
 أن ينتهره أو يوبخه بالمسئلة
 وقد قال صلى الله عليه وسلم
 لا يقبل الله صدقة منان
 * وعندي ان المن له أصل
 ومعنى وهو من أحوال
 القلب وصفاته ثم تنفزع
 عليه أحوال طاهرة على
 اللسان والجوارح فاصله
 ان يرى نفسه محسنا اليه
 ومنعما عليه وحقه أن يرى
 الفقير محسنا اليه بقبول حق
 الله عز وجل منه الذي هو
 طهرته ونجاته من النار
 وانه لو لم يقبله لبقى مرتبنا
 به خفه أن يتقصد مئة الفقير
 اذ جعل كفه نائبا عن الله
 عز وجل في قبض حق الله
 عز وجل

ان الفقير خير منه لانه جعل طهرة وز كافته ورفعة ودرجة في دار المقامة والحياة وانه هو قد جعل سخرة
 للفقير وعمارة لدينه كاحد ثناعن بعض العارفين قال أر يد منى ترك التكسب وكنت ذا صنعة جارية لخال
 في نفسي من أين المعاش نهت في هاتف لا أزال تنقطع اليها وتهمنا فيك عاينان نخدمك وليا من أوليائنا
 أو نخدمك من أصدقائنا اه (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع بيد الله تعالى قبل
 ان تقع في يد السائل) قال العراقي رواه الدارقطني في الأفراد من حديث ابن عباس وقال غريب من
 حديث عكرمة عنه والبيهقي في الشعب بسند ضعيف اه وأورده صاحب القوت والغنلة قبل أن تقع
 بيد السائل اه (فليتحقق انه في اعطائه هذا مسلم الى الله عز وجل حق والفقير آخذ من الله تعالى رزقه
 بعد صبر ورنه الى الله عز وجل) وهذا شأن الموقنين فانهم يأخذون الرزق من يد الله تعالى ولا يعبدون
 الاياه ولا يذلون الا منه كما أمرهم بقوله فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه وفي كتاب الشريعة العارفون بالله
 على مراتب منهم الذين يعاونون ما بأيديهم كمالها وتخلقا المستحق وغير المستحق والاخذ في الحقيقة
 مستحق لانه ما أنشد الابصنة الفقير والحاجة لا يغيرها كالتاجر الغني صاحب الآلاف يعجوب القنار
 وركب الجار ويقامى الاخطار ويتغرب عن اهل والولد ويعرض بنفسه وماله للتلف في استناره وذلك
 لطالب درهم زائد على ما عنده فحكمت عليه صفة الفقر عن مطالعة هذه الاحوال وهو نبت عليه الشدائد
 لان سامعان هذه الصفة في العبد قوي فنظر هذا النذر الذي هو الحق فانه يرى ان كل من أعماه شيا
 أخذ منه ذلك الاخر فانه مستحق لمعرفته بالصفة التي أخذها منه الا أن يأخذها فانه حاجة له لكونه
 يتضرر بالرد عليه أو لستمر مقامه بالاخذ فذلك يده يدحق كما ورد ان الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها
 بيد السائل كما يرى أحدكم فلو أوفى صله فهذا أخذ من غير خاطر حاجة في وقت وغاب عن أصله الذي
 حركه للاخذ وهو أن تنهضه حقيقة الممكن فهذا شخص قد استترت عنه حقيقة في الاخذ بهذا الامر
 العرض فحين نعرفه حين يجول نفسه فما أعطى الاغني عما أعماه سواء كان لغرض أو عوض أو ما كان
 فانه غني عما أعطى وما أخذ الا مستحق أو محتاج لما أخذ ذلك لغرض أو عوض أو ما كان لان الحاجة الى
 تربية ما أخذ حاجة اذ لا يكون مربيا الا بعد الاخذ فانهم فانه دقيق غامض اه وقال في موضع آخر
 الصدقة اذا حصلت في يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيده فان كان المعطى في نفسه هذا العبد حين
 يعطيه هو الله فالتسكين يده تلو يد المتصدق عليه ولا بد فان اليد العلية هي يد الله وان شاهد هذا المعطى يد
 الرحمن آخذة منه حين يتناولها المتصدق عليه فتبقى يده من حيث الله تعالى على يد الرحمن كما هي فانه صفة
 له والرحمن نعمت من نعوت الله تعالى ولكن ما يأخذ منها عيناها ونما يناله تقوى المعطى في اعطائه واكمل
 وجوهه فيشهد المعطى ان الله هو المعطى وان الرحمن هو الاخذ فاذا أخذها الرحمن في كونه بيده جعله لها
 هذا العبد فاعادها الرحمن اياها ولا يتم كمال الا ذلك فان الصدقة درجة فلا يوصيها الا الرحمن بحقيقة وتناولها الله
 من حيث ما هو موصوف بالرحمن الرحيم لان حيث مطلق الاسم في هذه الصدقة اذا أكلها المتصدق عليه
 اثمرت له طاعة وهداية ونور وعلم اه ثم قال المصنف رحمه الله (ولو كان عليه دين لانسان) ينقضاه
 (فاحال صاحب الدين به عبده أو خادمه الذي هو متكفل برزقه) ويعنون (لكن اعتقاد مؤدى الدين
 كون القابض) هذا المحال عليه بطلب الدين (تحت منته) وجيله (سفهها) في رأيه (وجها فان
 المنية) انما هي (للمحسن اليه المتكفل برزقه) لا غير (فاما هو فقام بقضاء الدين الذي لزمه بشراء ما أحبه
 فهو ساع في حق نفسه فلم يمن به على غيره) فالمال مال الله والعبد مدين مرهون الذمة والفقير محال عليه
 يأخذ ذلك الدين منه ولا منته للمعطى على الفقير بوجه من الوجوه ونما المنية عليه لصاحب المال الذي
 أمره بالاخذ (وهما عرف المعاني الثلاثة التي ذكرناها في فهم وجوب الزكاة أو أحد هالم برزقه) (منه
 منع اولاً) (محسناً الى نفسه) (ما يبدل ماله) في مواضع (اظهار الحب لله) وبقوله بالايه به

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع بيد الله عز وجل قبل أن تقع في يد السائل فليتحقق أنه مسلم الى الله عز وجل حقه والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صبر ورنه الى الله عز وجل ولو كان عليه دين لانسان فاحاله عبده أو خادمه الذي هو متكفل برزقه لكان اعتقاد مؤدى الدين كون القابض تحت منته سفها وجها فان المعاني الثلاثة التي ذكرناها في فهم وجوب الزكاة أو أحد هالم برزقه ما أحبه فهو ساع في حق نفسه فلم يمن به على غيره وهما عرف المعاني الثلاثة التي ذكرناها في فهم وجوب الزكاة أو أحد هالم برزقه محسناً الى نفسه ما يبدل ماله اظهار الحب لله تعالى

أو تطهير نفسه عن رذيلة البخل أو شكر على نعمة المال طلباً للمزيد وكيفما كان فلا (١٢١) معاملة بينهم وبين الفقير حتى يرى نفسه

محتسناً إليه ومهما حصل هذا الجهل بأن رأى نفسه محتسناً إليه تفرغ منه على ظاهره ما ذكر في معنى المن وهو التحدث به وإظهاره وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقون والتقديم في المجالس والمتابعة في الأمور فهذه كلها ثمرات المن ومعنى المن في الباطن ما ذكرناه (وأما الأذى) كذلك له ظاهر وباطن (فظاهره التوبيخ) على سوء الفعل والتعنيف والعتاب عليه (والتعيير) هو نسبة القبح إليه (وتخشين الكلام) في خطابه (وتعطيل الوجه) عند مقابله (وهناك السر بالإظهار) والاعلان (وفنون الاستخفاف) أي أنواعه (وباطنه وهو منبعه) أي أصله (أمران أحدهما الكراهية لرفع اليد عن المال) فطمانته أنه باخراج بعضه يحصل فيه نقص (والشدة ذلك على نفسه) مما جعلت على الفقر والطمع قال تعالى وأنه يحب الخير لشد يد وفسروا الخير بالمال (فإن ذلك يضيق الخلق لا محالة) أي البتة (الثاني رؤيته أنه خير من الفقير وأن الفقير لسبب حاجته) وفقره (أخس) أي انقص (رتبة منه وكلاهما) أي الأمران (منشوء الجهل) المضر (أما كراهية تسليم المال فهو حق) أي فساد في العقل (لأن مركزه بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفاً) وفي نسخة ما يسوي وهي لغة مرذولة (فهو شديد الحق ومعلوم أنه) انما (يبدل المال) لأحد أمور ثلاثة (أما) لطلب رضا الله عز وجل (في أمثال أمره) (و) رجاء (الثواب في الدار الآخرة) وذلك أشرف مما بدله (فعلما لأنه اشترى الباقي بالفاني) (أو يبدله ليظهر نفسه عن رذيلة البخل) وهذا دون الأول وفيه القرب إلى الله فتد ورد السخى قريب من الجنة قريب من الله والبخل بعيد عن الجنة بعيد عن الله (أو) يبدله (شكراً) على نعمة المال (لطلب المزيد) فيه وهذا دون الثاني (وكيفما فرض فالكرهية لا وجه لها أو الما الثاني) وهو رؤيته نفسه خيراً من الفقير (فهو أيضاً جهل لأنه لو عرف فضل الفقير على الغني) وفضل الفقير على الغني (وعرف خطر الأغنياء) وخطر الغني وما ينشأ عنه (لما استحق الفقير أصلاً) بل تبرك به وتغنى درجته (وعلم في عينه) فصحاء الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمس مائة عام) أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمس مائة عام وروى أيضاً عن جابر وحسنه يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بأربعين خريفاً وهكذا أخرجه أحمد وعبد بن حميد وأخرجه النابرائي في الكبير عن ابن عمر وعن أبي الدرداء وأخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمر وفقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً وأخرج أحمد والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة يدخل فقراء المسلمين قبل أغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام وعند أبي نعيم من حديثه يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بيوم مقداره ألف عام وعنده أيضاً من حديثه يدخل فقراء أمي الجنة قبل أغنيائهم بمائة عام وأخرج الحسكبي الترمذي في نوادره من حديث سعيد بن عامر بن خريم يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بخمس مائة سنة حتى إن الرجل من الأغنياء يدخل في غمارهم فيؤخذ بيده فيستخرج وأخرج أحمد عن رجال من الصحابة يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بأربع مائة عام حتى يقول المؤمن الغني باليتنى كنت عيلاً لهم الذين إذا كان مكروه بعثوا له وإذا كان مغنم بعث إليه سواهم وهم الذين يحبون عن الأبواب واختلاف هذه الأخبار يدل على أن الفقراء مختلفو الحال وكذلك الأغنياء وفي الجمع بين هذه

(أو تطهير نفسه عن رذيلة البخل) المذموم (أو شكر على نعمة المال) حيث جعله مستخفافاً فيه (طلباً للمزيد) أقوله لأن شكرتم لازيدنكم (وكيفما كان فلا معاملة بينهم وبين الفقير حتى يرى نفسه محتسناً إليه) بوجه من الوجوه (ومهما حصل هذا الجهل) من روعة النفس (بأن يرى نفسه محتسناً إليه) وأبى إلا ذلك (تفرغ منه على ظاهره ما ذكر في معنى المن وهو التحدث به) بتعديده ما أعطى (وأظهاره للناس) (وطلب المكافأة منه) أي المقابلة (بالشكر) على ما أعطى (والدعاء) له (والخدمة والتوقير والتعجيل) (والتعظيم والقيام بالحقون) من قضاء المصالح وغيره (والتقديم في المجالس) والتنويه بشأنه (والتابعة في الأمور) الظاهرة (فهذه كلها ثمرات المن) والناس واقعون فيها وقل من يتنبه لذلك (ومعنى المن في الباطن ما ذكرناه) قريباً (وأما الأذى) كذلك له ظاهر وباطن (فظاهره التوبيخ) على سوء الفعل والتعنيف والعتاب عليه (والتعيير) هو نسبة القبح إليه (وتخشين الكلام) في خطابه (وتعطيل الوجه) عند مقابله (وهناك السر بالإظهار) والاعلان (وفنون الاستخفاف) أي أنواعه (وباطنه وهو منبعه) أي أصله (أمران أحدهما الكراهية لرفع اليد عن المال) فطمانته أنه باخراج بعضه يحصل فيه نقص (والشدة ذلك على نفسه) مما جعلت على الفقر والطمع قال تعالى وأنه يحب الخير لشد يد وفسروا الخير بالمال (فإن ذلك يضيق الخلق لا محالة) أي البتة (الثاني رؤيته أنه خير من الفقير وأن الفقير لسبب حاجته) وفقره (أخس) أي انقص (رتبة منه وكلاهما) أي الأمران (منشوء الجهل) المضر (أما كراهية تسليم المال فهو حق) أي فساد في العقل (لأن مركزه بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفاً) وفي نسخة ما يسوي وهي لغة مرذولة (فهو شديد الحق ومعلوم أنه) انما (يبدل المال) لأحد أمور ثلاثة (أما) لطلب رضا الله عز وجل (في أمثال أمره) (و) رجاء (الثواب في الدار الآخرة) وذلك أشرف مما بدله (فعلما لأنه اشترى الباقي بالفاني) (أو يبدله ليظهر نفسه عن رذيلة البخل) وهذا دون الأول وفيه القرب إلى الله فتد ورد السخى قريب من الجنة قريب من الله والبخل بعيد عن الجنة بعيد عن الله (أو) يبدله (شكراً) على نعمة المال (لطلب المزيد) فيه وهذا دون الثاني (وكيفما فرض فالكرهية لا وجه لها أو الما الثاني) وهو رؤيته نفسه خيراً من الفقير (فهو أيضاً جهل لأنه لو عرف فضل الفقير على الغني) وفضل الفقير على الغني (وعرف خطر الأغنياء) وخطر الغني وما ينشأ عنه (لما استحق الفقير أصلاً) بل تبرك به وتغنى درجته (وعلم في عينه) فصحاء الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمس مائة عام) أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمس مائة عام وروى أيضاً عن جابر وحسنه يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بأربعين خريفاً وهكذا أخرجه أحمد وعبد بن حميد وأخرجه النابرائي في الكبير عن ابن عمر وعن أبي الدرداء وأخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمر وفقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً وأخرج أحمد والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة يدخل فقراء المسلمين قبل أغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام وعند أبي نعيم من حديثه يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بيوم مقداره ألف عام وعنده أيضاً من حديثه يدخل فقراء أمي الجنة قبل أغنيائهم بمائة عام وأخرج الحسكبي الترمذي في نوادره من حديث سعيد بن عامر بن خريم يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بخمس مائة سنة حتى إن الرجل من الأغنياء يدخل في غمارهم فيؤخذ بيده فيستخرج وأخرج أحمد عن رجال من الصحابة يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بأربع مائة عام حتى يقول المؤمن الغني باليتنى كنت عيلاً لهم الذين إذا كان مكروه بعثوا له وإذا كان مغنم بعث إليه سواهم وهم الذين يحبون عن الأبواب واختلاف هذه الأخبار يدل على أن الفقراء مختلفو الحال وكذلك الأغنياء وفي الجمع بين هذه

الفقير على الغني وعرف خطر الأغنياء لما استحق الفقير بل تبرك به وتغنى درجته فصحاء الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمس مائة عام

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم هم الانحسرون ورب الكعبة فقال أبو ذر من هم قال هم الاكثرون أموالا الحديث ثم كيف يستحق الفقير وقد جعله الله تعالى مخففة له اذ يكتب (١٢٢) المال بجهده ويستكثر منه ويجهد في حفظه بمقدار الحاجة وتذكر أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته ويكف عنه

الانخبار كلام تعرض له القرطبي في شرح مسلم (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم) فيما رواه مسلم عن أبي ذر قال انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما رأيته قال (هم الانحسرون ورب الكعبة فقال أبو ذر) جئت حتى جلست فلم ألقه وان قمت فقلت (من هم يا رسول الله) فقال أبي وأخي (قال هم الاكثرون أموالا) الامن قال هكذا وهكذا من بين يديه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم (الحديث) إلى آخره وقد تقدم في بعض طرق البخاري هم الانحسرون ورب الكعبة هم الانحسرون ورب الكعبة قال أبو ذر قلت ما شأنى أترى في شيء ما شأنى فجلست وهو يقول فإلى استعانت أن أسكت وتعشاني ما شاء الله فقلت من هم بأبي أنت الحديث وقد تقدم (ثم كيف يستحق الفقير) ويعرض عنه بوجهه (وقد جعله الله مخففة له) أى من المخففين لا عانته (اذ) هو (يكتسب المال بجهده) بالسفر إلى البلاد البعيدة ومفارقة الاهل وتحمل المشاق وركوب البحار والبرارى والقفار (ويستكثر منه) يطلب الارباح (ويجهد في حفظه) بنفسه وخدمه (لمقدار الحاجة وقد ألزم) بالسان الشرع (أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته) بما يسوغ به حاله (ويكف عنه الفاضل الذى يضره لو سلم إليه فالغنى) اذا (مستخدم) في صورة تخدوم (السعى في) تحصيل (رزق الفقير) من هنا ومن هنا (ومنه عن نفسه) بتقليد المظالم على عنقه (والترام المشاق) بالسفر في طلب الارباح والفوائد لزيادة المال (وحراسة النضلات) الزائدة عن حاجة الفقير وهكذا حاله (الى أن يموت فبأكله أعداؤه) ويمتعون به (فاذا مهما انتفت الكراهية وتبدلت بالسرور والفرح) والاستبشار (بتوفيق الله تعالى له في أداء الواجب) عليه (وتقبضه) ايها (الفقير حتى يخلصه عن عهده) ويتركه عن ذمته (بقبوله منه) على الوجه المرضي (انتفى الاذى) انتهى عنه (و) كذا (التوبخ) والتعير (وتعليب الوجه) والاعراض (وتبديل الاستبشار) وسعة الخلق (والثناء الحسن) وقبول المنة (والاقبال) فهذا الذى ذكرته هو (منشأ المن والاذى) فان قلت فرؤيته بنفسه في درجته المحسن أمر غامض (فهل من علامة يتحقق بها قلبه) فيعرف بها انه لم ير نفسه محسنا * فاعلم انه له علامة دقيقة واضحة وهو أن يقدر أن الفقير لو جنى عليه بجناية أو مالا عدواؤه عليه (مثلا) كان يزيد استنكاره واستبعاده له على استنكاره قبل الصدق فان زاد لم يتحل صدقه عن شائبة المنة لانه توقع بسببه مالم يكن يتوقعه (قبل ذلك) أى قبل التصديق والتوقع التبرجى (فان قلت فهذا أمر غامض) خفى المدرك (ولا ينفك قلب أحد عنه) بحكم التسويل الشيطاني (فنادواؤه) أى علاجه الذى يداوى به هذا المرض الخفى (فاعلم ان له دواء باطنا ودواء ظاهرا) أما (الدواء الباطن فالمعرفة) الخاصة (بالحقائق) هى المعاني الثلاثة (التي ذكرناها في فهم الوجوب) خلاصته معرفة (ان الفقير هو المحسن إلى الغنى في تعاليمه) عن ذيله البخل وتظاهر ماله (بالقبول) فتعرف هذا المعنى وتأمل فيزال ما في قلبه من الريسة والتردد (وأما) الدواء (الظاهر فالاعمال التي يتعاطاها) تقلد المنة على عنقه (فان الافعال التي تصدر عن الاخلاق تصبغ القلوب بالاخلاق) وتؤثر سرها فيها (كما ستأتى أسرارها في الشعار الاخير من الكتاب) ان شاء الله تعالى فاذا وصلت إلى الاخير معروفا فحسن أدب وابن جانب واطف كلام وتواضع وتذلل (ولذلك كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير) على الارض (ويحمل قائما بين يديه ويسأله قبولها) منه (حتى يكون هو في صورة السائلين)

قد جعله الله تعالى مخففة له اذ يكتب (١٢٢) المال بجهده ويستكثر منه ويجهد في حفظه بمقدار الحاجة وتذكر أن يسلم إلى الفقير قدر حاجته ويكف عنه الفاضل الذى يضره لو سلم إليه فالغنى مستخدم للسعى في رزق الفقير ويميز عليه بتقليد المظالم والترام المشاق وحراسة النضلات إلى ان يموت فبأكله أعداؤه فاذا مهيما انتقلت الكراهية وتبدلت بالسرور والفرح بتوفيق الله تعالى له في أداء الواجب وتقبضه الفقير حتى يخلصه عن عهده بقبوله منه انتفى الاذى والتوبخ وتعليب الوجه وتبدل بالاستبشار والثناء وقبول المنة فهذا منشأ المن والاذى فان قلت فرؤيته بنفسه في درجته المحسن أمر غامض فهل من علامة يتحقق بها قلبه فيعرف بها انه لم ير نفسه محسنا * فاعلم انه له علامة دقيقة واضحة وهو أن يقدر أن الفقير لو جنى عليه بجناية أو مالا عدواؤه عليه (مثلا) كان يزيد استنكاره واستبعاده له على استنكاره قبل الصدق فان زاد لم يتحل صدقه عن شائبة المنة لانه توقع بسببه مالم يكن يتوقعه قبل ذلك (فان قلت) فهذا أمر غامض ولا ينفك قلب أحد عنه فنادواؤه * فاعلم ان له دواء باطنا ودواء ظاهرا أما الباطن فالمعرفة بالحقائق التي ذكرناها في فهم الوجوب وان الفقير هو المحسن اليه في تعاليمه بالقبول وأما الظاهر فالاعمال التي يتعاطاها تقلد المنة

التي ذكرناها في فهم الوجوب وان الفقير هو المحسن اليه في تعاليمه بالقبول وأما الظاهر فالاعمال التي يتعاطاها تقلد المنة فان الاعمال التي تصدر عن الاخلاق تصبغ القلوب بالاخلاق كما ستأتى أسرارها في الشعار الاخير من الكتاب ولهذا كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير ويمثل قائما بين يديه ويسأله قبولها حتى يكون هو في صورة السائلين

اسمها العجب والحب من المالكات وهو محيط للأعمال قال تعالى ولوم حنين اذا عجبتمكم كثيرا فليكن عنكم شيئا ويقال ان

ولا يناله بيده اعظاما (وهو يستشعر مع ذلك كراهية الرد) منه (لوردت عليه) نقله صاحب القوت
(وكان بعضهم) اذا أراد أن يدفع الى فقير شيئا (بسيط كفه) بالاعطاء (ليأخذ الفقير منه لتسكون
يد الفقير هي العليا) ويد المعطى هي السفلى نقله صاحب القوت قال فاذا دعاك مسكين عند الصدقة فارد
عليه مثل دعائه حتى يكون ذلك جزءا لقوله وتخلص لك صدقتك والا كان دعاؤه مكافأة على معروفك
(وكانت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما اذا أرسلتا معروفا) أى صدقة (الى فقير) وأصل المعروف
ما يعرفه الشرع من الخير والرفق والاحسان ومنه قولهم من كان آمرا بالمعروف فليأمر بالمعروف أى
من أمر بخير فليأمر برقى (قالت الرسول احتفظ ما يدعوه ثم كانتا تزدان عليه مثل قوله) في الدعاء
(وتقولان هذا بذك حتى تخلص لنا صدقتنا فكانوا لا يتوقعون الدعاء) منه في تلك الحالة (ولانه شبه
المكافأة) على المعروف (فكانوا) يتنفلون من ذلك و (يقابلون الدعاء بمثله) وهو أقرب الى التواضع
وان لا ترى انك مستحق لذلك لما وصلت به لانك عامل في واجب عليك لمعبودك أو ثوى للمعطى رزقه
وما قسم له من تعبدك بذلك (وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما) في مقابلة الدعاء
بمثله (فهكذا كان أو باب القلوب يد اوون قلوبهم) وهو يدل على معرفة العبد بربه وحسن أدبه
في عبادته ومن أحب الشئ ما الذي كره على معروفه كان ذلك حظه منه وبطل أجره وربما كان عليه فضل من
الوزر لمحبة الشئ والذي كره فيما لله تعالى ان يفعله أو في رزق الله تعالى لعبده الذي أجره على يده فان تخلص
سواء بسواء فما أحسن حاله (ولادواع من حيث الظاهر الا هذه الاعمال الدالة على التذلل والتواضع
وقبول المنة ومن حيث الباطن المعارف التي ذكرناها) آنفا (هذا من حيث العمل وذلك من حيث العلم)
والمرض المذكور منه عند القلب (ولا يعالج القلب) اذا وجد فيه هذا الداء (الاجمبون) مركب من (العلم
والعمل) فبعض اجزائه من العلم وبعضها من العمل ليتعادل في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
(وهذه الشريطة في الزكوات تجري مجرى الخشوع من الصلاة) وكل منهما ثابت بالكتاب والسنة
(ثبت ذلك) بقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وبقوله تعالى والذين هم في صلاتهم خاشعون
(وبقوله صلى الله عليه وسلم ليس للعمر من صلاته الا ما عقل منها) تقدم الكلام عليه في كتاب الصلاة
(وثبت هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة من ثمن) تقدم الكلام عليه قريبا وان لم يرو بهذا
اللفظ وانما معناه في حديث الترمذي وغيره (وبقوله عز وجل لا تبطلوا صدقاتكم بالمال والاذى) وهو يدل
على ان المنان صدقة باطلة (وأما فتوى الفقيه بوقوعها) أى الزكاة (موقعها وبراعة ذمتها منها فهو دون
هذا الشرط وفي حديث آخر) ولكل مقام مقال (وقد أشرنا الى معناها في كتاب الصلاة) فراجعوه وقس
عليه (الوظيفة السادسة ان يستصغر) المعطى (العطية) ويستقلها (فانه ان استعظمها) في نفسه (أعجب
بها والعجب من الماهيات) كما روى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر ثلاث مهلكات شغل مطاع وهوى
متبع واعجاب المرء بنفسه وقد تقدم قريبا (وهو) مع كونه مهلكا (محبط للاعمال) أى مفسد لها
ومهدر (قال الله تعالى) مخاطبا للنبيه صلى الله عليه وسلم (ويوم نحين) أى اذكر يوم نحين وهو مصغر واد
بين مكة والدائف مذكرم منصرف وقد يؤتى على معنى البقعة (اذا عجبتمكم كثيرتمكم فلم تعن عنكم شيئا)
وقصته ان النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة في رمضان سنة ثمان خرج منها القتال هو ازن وثقيف وقد
بقيت أيام من رمضان فمار الى حنين فلما اتى الجمعان قال لبعض المسلمين لن تغلب عن كثرة فداخلكم
العجب فانكشف المسلمون ثم أمدهم الله بنصره وعظافوا قاتلوا المشركين فهزموهم وغنموا أموالهم
وعيا لهم ثم سار المشركون الى وطاس واقتتلوا فانهزم المشركون الى الطائف وغنم المسلمون منها أيضا
أموالهم وعيا لهم ثم سار الى الطائف فقاتلهم ببيعة شوال فلما أهل ذو القعدة ترك لقتال لانه شهر حرام
ورحل راجعا فنزل الجعرانة وقسم غنائم وطاس وحنين ويقال كانت ستة آلاف سبي (ويقال ان

بهم لانفساجهم الى طاعة الله عما يقال فكيف بصاحب المشهد الذي يعاين فن كان هذا مشهده ايضا من معطى وأخذ يستعظم خلق الله اذ هو كالمسحوق المذابة وقد يقع التعظيم له ايضا من باب كونه فقيرا لذلك الشئ مما جاء اليه من كون الحق جعله سبيلا يصل الى حاجته الاله سواء كان معطيا أو أخذ اذا كان هذا مشهده وقد يستعظم ذلك ايضا من حيث قول الله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله فتمسحى الله في هذه الآية بكل شئ يقتصر اليه وهذا منها واسماء الحق معظمة وهذا من أسمائه وهي دقيقة لا ينفذها اليها كل أحد الا من شاهد هذا المشهد وهو من باب الغيرة الالهية والنزول الالهى العام فقد تستعظم الصدقة من هذا الكشف وأما استحقاقها عند بعضهم فلشهادة آخريه هذا فان مشاهد القوم وأحوالهم وأذواقهم ومشاربهم تحكم عليهم بقوتها وسلطانها وهل كل ما ذكرناه من الاستعظام الامن باب حكم الاخوال والأذواق والمشاهد على أحكامها فنحن ان شاهدنا مكان ما يعطيه من صدقة ان كان معطيا أو ما يأخذ ان كان أخذوا الامكان للممكن صفة افتقارية وذلة وحاجة وحقارة فيستحق صاحب هذا المشهد كل شئ سواء كان ذلك من أنفس الاشياء في العادة أو غير نفيس وقد يكون مشربه ايضا في الاستحقاق من يعطى من أجل الله أو يأخذ بيد الله وأيت بعض أهل الله وشخص قد سأل فقيرا ان يعطيه شئ لأجل الله وهو ينتقي من صرة في يده فيها قلع فضة صغار وكبار فانتقي منها أصغرها ودفعها للسائل فقال لي ذلك الرجل الصالح يا أخى تعرف على ما ينتقي هذا المعطى من هذه القلع قلت له لا قال لي انما ينتقي قيمته عند الله فكما ان خرجت له قطعة كبيرة يقول ما نسوى هذا عند الله فمأعطى الله الا قدر ما يسوى عند الله لان السائل من أجل الله سأل وكل محتقر في جنب الله اذ لا يقاوم الله شئ فلا بد من الاستحقاق لمن هذا مشهده وأمثال هذا مما يطول ذكره وقد نهينا على ما فيه كفاية من ذلك مما يدخل فيه الاربعة الاقسام التي قسمنا العالم اليها في أول الفصل والله أعلم اه فتأمل ذلك فانه يميزك مشارب العارفين وأذواقهم في الاستعظام والاستحقاق باختلاف الاعتبارات والكل صحيح ثم قال المصنف بناء على مشربه الذي عول عليه (وليس الاستعظام هو المن والاذى) كما يظهر في أول وهلة (فانه) لو قدر انه (لو صرف ماله الى عمارة مسجد) يصلي فيه (أو) عمارة (رباط) يسكنه المرابطون (أمكن فيه الاستعظام) ولا يتصور فيه المن والاذى (بل الجبر الاستعظام يجري في جميع العبادات) وهو وادمهلك (ودواؤه) المجنون المركب من (علم وعمل أما العلم فهو ان يعلم) ويتحقق (ان العشر) من ماله (أو ربع العشر قليل من كثير) وهذا ظاهر لكل متأمل (وانه قد قنع انفسه بانفس درجات البذل) وانقصه (كما ذكرنا في فهم الوجوب) قريبا (فهو جدير) حقيق (بان يستحق ما منه) وفي نسخة من ذلك (فكيف يستعظمه) أى يعده عنليها (وان ارتقى) في البذل (الى الدرجة) الوسطى أو (العليا فبذل كل ماله) وهي الدرجة العليا فان خرج عنه الله ولم يبق له شئ الا وجهه الله (أو أكثره) بان بذل ثلثيه أو نصفه وثلثه وهي الدرجة الوسطى (فتأمل) في نفسه (من أين) حصل (له) هذا (المال) وبذ كرمبدأ نشأته من نقطة من ماء مهين وقد خرج من بطن أمه ولا شئ معه (و) يتأمل أيضا (الى ما ذا يصرفه) والى من يصرفه (فالمال لله) عز وجل أى ملكه وجوده لكونه وجد عنه (وله المننة عليه اذا عطاها) ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حقه (ووقفه لبذله) ان هو أمانة بيده (فلم يستعظم في حق الله ما هو غير حق الله) وملك وجوده (وان كان مقامه يقتضى) في ترقيه (ان ينظر الى الاسخرة وانه يبذله للثواب) والقرب من رب الارباب (فلم يستعظم بذل ما ينتظر عليه اضعافه) مرات لم تقدم ان الصدقة تقع بيد الرحمن خير بهاله حتى تكون مثل جبل أحد هذا هو الدواء العلى (وأما العمل فهو ان يعطيه عطاء الخليل) أى المستحق (من تجله بامسالك بركة ماله عن الله عز وجل) فان الذى يعطيه في سبيله انما هو قل من كثر (فتكون هيئته) عند العطاء (الانكسار والخياء) والذل (كهينة من يطالب برود ودية) عنده أو دعائها يخص (فيمسك بعضها و يرد البعض) فيستعظمه هذا المال عنده ودية كما قال القائل

وليس الاستعظام هو المن والاذى فانه لو صرف ماله الى عمارة مسجد أو رباط أمكن فيه الاستعظام ولا يمكن فيه المن والاذى بل العجب والاستعظام يجري في جميع العبادات ودواؤه علم وعمل أما العلم فهو أن يعلم أن العشر أو ربع العشر قليل من كثير وانه قد قنع لنفسه بانفس درجات البذل كما ذكرنا في فهم الوجوب فهو جدير بان يستحق منه فكيف يستعظمه وان ارتقى الى الدرجة العليا فبذل كل ماله أو أكثره فليتأمل أنه من أين له المال والى ماذا يصرفه فالمال لله عز وجل وله المننة عليه اذا عطاها ووقفه لبذله فلم يستعظم في حق الله تعالى ما هو غير حق الله سبحانه وان كان مقامه يقتضى أن ينظر الى الاسخرة وانه يبذله للثواب فلم يستعظم بذل ما ينتظر عليه اضعافه وأما العمل فهو أن يعطيه عطاء الخليل من تجله بامسالك بركة ماله عن الله عز وجل فتكون هيئته الانكسار والخياء كهينة من يطالب برود ودية فيمسك بعضها و يرد البعض

وما المال والاهاون الاودائع * ولا بد بومان ترد الودائع

(لان المال كله لله عز وجل) والعبد مستخلف فيه ويده يد أمانة وما هو ماله شرعاً لانه لا يستحقه
نفس الامر وهو تارك له وهو غير محمود (وبذل جميعه) صدقة لله (هو الاحب عند الله) ليتفرغ قلبه عن
الميل الى سوى الله وهذا ان لم يكن من اهل الكشف بان ما في يده لشخص معين (وانما لم يأمر به) أي
ببذله كله (عبدته) بلسان الشرع (لانه يشق عليه بسبب بخله) ومقتضى جبلته (كما قال تعالى ان
تسألهموها فيحكموا) والاحفاء الاستقصاء كما تقدم وهذه الصفة الجبلية التي هي الشغ والبخل
اذا حكمت على العبد استبدله الله بغيره نسأل الله العافية وهكذا ورد فان تناولوا عماساً لقوه من اعطاء
ما بأيديكم من المال وبخلتم به يستبدل قوم غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أي على صفتكم بل يعاينوا ماسألوه
(الوظيفة لسابعة) أن ينتقي من ماله ما يخرج صدقة لله (أجوده) أي أحسنه جودة (وأحبه اليه وأجله)
ما يقدر عليه (وأطيبه) في نفسه وجهده وقدره في معنى قوله عز وجل من ذا الذي يقرض الله قرضاً
حسناً قال طيباً (فان الله تعالى طيب) أي منزعه عن النقائص مقدس عن الآفات والعيوب (لا يقبل
الا طيباً) أي الحلال الذي لم يعلم أصله وحرمانه على الوجه الشرعي العاري عن ضرر وبخل الخيل وشوائب
الشبه أي فلا ينبغي ان يتقرب اليه إلا بما يناسب هذا المعنى وهو خيار الاموال وهذا قد أخرج الترمذي
من حديث سعد وأبي ذر بلطفان الله طيب يحب الطيب وفي صحيح البخاري في اثناء حديث أبي هريرة
الا تذكرو من تصدق بعسل ثمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب الحديث والطيب لا يناسبه
الا الطيب ولا يسكن الا اليه ولا يطعم الا به وبين الطيب والحديث كمال الانقطاع ومنع الاجتماع (واذا
كان المخرج من شبهة) المتبسة (فربما لا يكون ملكاً مطلقاً) أي مطلقاً من الشر (فلا يقع الموضع)
وزكاه الصدقة ونماؤها عند الله تعالى على حسب حلها ووضعها في الاخص الافضل من أهلها (وفي
حديث أبان) بن أبي عياش العبدى مولا هم البصرى قال أجود والنسائي وابن معين متروك وقال وكيع
وشعبة ضعيف (عن أنس) بن مالك رضى الله عنه (طوبى لعبد أنفق من مال اكتسبه من غير معصية) هكذا
في القوت قال العراقي رواه ابن عسدي والبراز بسند ضعيف اه قلت وضعفه من قبل راويه عن أنس
وتقدم الكلام فيه وأخرج البغوي والمأوردى وابن قانع والطبراني والبيهقي وتمام وابن عساكر عن
ركب المصري رضى الله عنه رفعه طوبى لمن تواضع في غير منقصة وذل في نفسه في غير مسكنة وأنفق من مال
جعه في غير معصية وخالف أهل العفة والحكمة ورحم أهل الذل والمسكنة طوبى لمن ذل نفسه وطاب
كسبه وحسنت سريره وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره طوبى لمن عمل بعلمه وأنفق المال من فضله
وأمسك الفضل من قوله (واذا لم يكن المخرج من جسد المال) وطيبه (فذلك) أي اخراجه هكذا (من
سوء الادب) مع الله تعالى (واذا قد عسل الجسد لنفسه أو لعبدته) مثله (أو أهله فيكون) ممن (قد أنزل على
الله عز وجل غيره) وان فعل أسوأ من هذا ولا يقوم سوء أدب واحد في معاملة جميع المعاملات (ولو)
فرض انه (فعل هذا بضيفه) الذي نزل به (وقدم اليه أوداً طعام) وجد (في بيته لا وعر بذلك صدره)
أي ملاءمة حرارة وحقد او عداوة (هذا ان كان نظره الى الله عز وجل وان كان نظره الى نفسه وثوابه في
الآخرة) فبما عند الله عز وجل (فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسه) وقد تحقق انه (لبس له من
ماله الا ما تصدق) به على الفقير (قامضى أو كل فافنى) وهذا معناه في بعض الاخبار ابن آدم لبس للثمن
مالك الا ما قدمت فابقيت أو كل فافنى وهذا ظاهر لا مريه فيه فان الذي يتركه وارثه اما الوارث أو الحادث
وهو مذموم على كل حال (والذي يأكله قضاء وطر) أي نيل حاجة في الحال (وليس من العقل قصور
النار عن العاجلة) التي هي الدنيا (وترك الادخار الى) دار (الآخرة) كيف (وقد قال الله تعالى)
في كتابه العزيز (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) أي من التجارة الحلال كما أخرج سعيد

لان المال كله لله عز وجل
وبذل جميعه هو الاحب
عند الله سبحانه وانما لم يأمر به
عبدته لانه يشق عليه بسبب
بخله كما قال عز وجل
فيحكمكم تخلصوا * (الوظيفة
السابعة) ان ينتقي من ماله
أجوده وأحبه اليه وأجله
وأطيبه فان الله تعالى طيب
لا يقبل الا طيباً واذا كان
المخرج من شبهة فربما
لا يكون ملكاً مطلقاً فلا
يقع الموضع وفي حديث أبان
عن أنس بن مالك طوبى
لعبد أنفق من مال اكتسبه
من غير معصية واذا لم يكن
المخرج من جسد المال فهو
من سوء الادب اذ قد عسل
الجسد لنفسه أو لعبدته أو
أهله فيكون قد أنزل على الله
عز وجل غيره ولو فعل هذا
بضيفه وقدم اليه أوداً طعام
في بيته لا وعر بذلك صدره
هذا ان كان نظره الى الله
عز وجل وان كان نظره الى
نفسه وثوابه في الآخرة
فليس بعاقل من يؤثر غيره
على نفسه وليس له من ماله
الا ما تصدق فابق أو كل
فافنى والذي يأكله قضاء
وطر في الحال فليس من
العقل قصر النظر على
العاجلة وترك الادخار وقد
قال تعالى يا أيها الذين
آمنوا أنفقوا من طيبات
ما كسبتم

ابن منصور والطبري وابن أبي حاتم عن مجاهد (ومما أخرجنا لكم من الارض) أي من طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمار والمعادن بحذف الاضاف لتقدم ذكره وأخرج ابن جرير عن علي رضي الله عنه قال في قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم أي من الذهب والفضة ومما أخرجنا لكم من الارض يعني من الحب والتمر كل شيء عليه زكاة (ولا تيمموا) أي لا تعمدوا واعلموا أن الله غني عن صدقاتكم رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن البراء بن عازب (الخبيث) أي الحرام رواه ابن جرير عن ابن زيد وأخرج الفريابي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر عن عبد الله بن مغفل في قوله ولا تيمموا الخبيث قال كسب المسلم لا يكون خبيثا ولكن لا يتصدق بالحشف والدرهم الزيف ومالا خيرا فيه (منه تنفقون) أي تنفقون وأخرج ابن جرير عن الحسن قال كان الرجل يتصدق برذالة ماله فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وأخرج أيضا عن عطاء قال علق انسان حشما في الاقنعة التي تعلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من علق هذا فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وأخرج الحاکم عن عوف بن مالك قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ويده عصا فإذا اتداء معاقة في المسجد فنهض منها حشف ففأما في ذلك القنوقال ما يضر صاحبه لو تصدق باطيب من هذا ان صاحب هذه ليا كل الحشف يوم القيامة وقال صاحب القنوقال وينبغي أن يجعل صدقة بأفضل ما يجب من المال ومن جحد ما يدخر ويقتني وتشتت أثره النفوس فيؤثر مولاه به كما أمره وضرب المثل له فقال أنفقوا من طيبات ما كسبتم ثم قال ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ثم قال في ضرب المثل بالعبيد (ولستم بأخذيه الا ان تغمضوا فيه أي لا) تقصدوا الردى ففجعاوه الله تعالى ولو أعطيتكم ذلك لا (تأخذوه الا) باغمض أي (مع كراهية وحياء وهو معنى الاغمض فلا) تجعلوا الله دون ما تستعبدونه لا أنفسكم ولا تقصدوا الردى عو (تؤثروا به بكم) وأخرج الترمذي والحاکم وصححه وابن ماجه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وابن مردويه عن البراء بن عازب قال نزلت هذه الآية فينا عشر الانصار ثم ساقوا الحديث وفيه قال لو أن أحدكم أهدي اليه مثل ما أعطى لم يأخذ الا على اغمض وحياء قال فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا باصلاح ماعنده وأخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه في قوله ولستم بأخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول ولا يأخذ أحدكم هذا الردى حتى يغمضه * وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر عن طريق ابن عباس عن علي في قوله ولستم بأخذيه قال لو كان لكم على أحد حق فجاهكم بحق دون حقكم لم تأخذوه بحساب الجيد حتى تنقصوه فذلك قوله الا ان تغمضوا فيه فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لانفسكم ونحفي عليكم من أطيب أموالكم وانفسها وهو قوله تعالى ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون * وأخرج ابن جرير عن طريق العوفي عن ابن عباس في الآية قال لو كان بعضهم يطلب بعضهم قضا لم يأخذوا الا انه قد اغمض عنه حقه (وفي الخبر سبق درهم مائة ألف درهم) قال العراقي رواه النسائي وابن حبان والحاکم وصححه من حديث أبي هريرة اه قالت وأخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال الدرهم طيب أحب الي من مائة ألف وقرأ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم الآية وبه يظهر مناسبة ايراد هذا الخبر بعد هذه الآية ثم ان هذه الجملة هكذا أوردها صاحب القنوقال وتصريحها وقوله انه تنف ثم فسر ذلك بقوله (وذلك بان يخرج به الانسان) أي الدرهم (وهو من أحل ماله وأجوده فيصدر ذلك عن الرضا) وطيب النفس (والفرح بالبذل وقد يخرج مائة ألف) درهم (مما يكره من ماله فيبدل ذلك على انه ليس يؤثر الله عز وجل بشيء مما يحب) وهذا المعنى يصح موافق لسياق صاحب القنوقال عليه خبر أبي هريرة السابق وأيده قوله الذي أخرجه ابن المنذر وقد روى الخبر ابن كوريزادة جملة أخرى فيها بيان معنى الخبر وذلك فيما رواه النسائي عن أبي ذر والنسائي أيضا وابن حبان والحاکم في الزكاة وقال علي شرط مسلم عن أبي هريرة رفعاه سبق درهم مائة ألف قالوا يا رسول الله كيف يسبق درهم مائة ألف قال رجل له درهمان أخذ أحدهما

ومما أخرجنا لكم من الارض
ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ولستم بأخذيه
الا أن تغمضوا فيه أي
لا تأخذوه الا مع كراهية
وحياء وهو معنى الاغمض
فلا تؤثروا به بكم وفي
الخبر سبق درهم مائة ألف
درهم وذلك بان يخرج به
الانسان وهو من أحل ماله
وأجوده فيصدر ذلك عن
الرضا والفرح بالبذل وقد
يخرج مائة ألف درهم مما
يكره من ماله فيبدل ذلك على
انه ليس يؤثر الله عز وجل
بشئ مما يحب

فتمسك به ورجل له مال كثير فاختد من عرصة مائة ألف فتمسك به فافها هذا السابق دال على ان المراد بذلك الاخبار بان الصدقة من القليل أنفع وأفضل منها من الكثير واليه جفع المناوي في شرحه على الجامع ناقلا ذلك عن صاحب المطاع ولا يخفى ان هذا الذي فهمه من الخبر غير الذي قرره المصنف وقرره بعضهم بوجه آخر فقال اذا أخرج الرجل من ماله مائة ألف درهم وتصدق بها غير منشرح بذلك صدره وأخرج آخر درهما واحدا من درهمين طيبة به لنفسه صار صاحب الدرهم الواحد أفضل من صاحب مائة ألف وهذا نقل عن الياضي وهو أيضا موافق لسياق الجماعة وعندى انه لا تضاد في المعنيين الاولين فان الرجل اذا أخرج درهما واحدا وكان له درهمان فالغالب أن هذا من كسبه الذي ليس في معصية فهو من أطيب ما عنده والذي عنده مال كثير فالغالب عليه الشبهة لانه اكتسبه من جهات مختلفة فلا يخلو من طريخ ما عليه فاذا أخرج منه فقد أخرج ما فيه شبهة لانهم قالوا الحلال ضيق قليل فأمل ثم قال المصنف (وبذلك ذم الله قوما جعلوا لله ما يكرهون) وتصف ألسنتهم الكذب فقال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب) حل المصنف تابعا لصاحب القوت ان المراد يجعلهم ما يكرهون ما يقصدونه في سبيل الله من صدقة أو هبة أو هدية وعموم الآية لا يمنع من ذلك والذي أخرجه ابن أبي حاتم عن النخعي في تفسيره هذا القول يقول يجعلون لله البنات وتكرهون ذلك لانفسكم وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله ما يكرهون قال هن الجوارى وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن جابر في قوله وتصف ألسنتهم الكذب قال قول كفار قريش اننا البنون ولله البنات وهذه التفسير كلها موافقة لسياق الآية فان الله تعالى قال قبل هذه الآية ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون (أن لهم الحسنى) جاء في تفسيره أى الغلامان رواه ابن جرير وعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة وقوله (لا وقف بعض القراء على النفي تكذيبا ثم ابتدأ وقال) وبعبارة القوت وفي الآية وقف غريب لا يعلمه الا الحذاق من أهل العربية يقف على لا يكون نفيا لوصفهم أن لهم الحسنى ثم يستأنف (جرم أن لهم النار أى كسب لهم جعلهم لله ما يكرهون النار) أى يجرمهم واكتسابهم وقال أبو محمد عبد السلام بن علي بن عمر المالكي في كتاب الوقف والابتداء مثل ما ذكره صاحب القوت فقال قبل يجوز الوقف على لافى هذه الآية لما فيها من الرد عليهم وتكذيبهم فيما زعموا أن لهم الحسنى وشبهت لاهنا بكلا في موضع يكون الرد وجرم يتدأ به بمعنى حقا وجبت لهم النار * (الوظيفة الثامنة ان يطلب لصدقة من تزكوه بالصدقة) أى تنو (ولا يكتفى بان يكون من عموم الاصناف الثمانية) المذكورة في الآية (فان في عمومهم خصوصاً فإبراع خصوص تلك الصفات وهي ست الصفة الاولى) منها (ان يطلب الاتقياء) الاخفياء (المعرضين) بكل شهودهم (عن) اعراض (الدنيا) الفانية (المجردين) بكل همهمهم (التجارة الآخرة) أخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أبي قلابة عن عبد الله بن عمر قال مررت بن الخطاب بعزاز وهو يئس فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أحب العباد الى الله الاتقياء الاخفياء الذين اذا غابوا لم يفقدوا واذا شهدوا لم يعرفوا أولئك أئمة الهدى ومصابيح النظم (قال صلى الله عليه وسلم لا تأكل الا طعم ما بقي ولا يأكل طعامك الا تقي) قال العراقي رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي سعيد بلغنا لا تصيب الا مؤمنا ولا يأكل طعامك الا تقي اه قلت وكذلك رواه ابن المبارك وأحمد والدارمي وأبو يعلى وابن حبان والحاكم والبيهقي والضياء وقال الترمذي حسن وفي الرياض اسناده لا بأس به وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبي الا ان فنلهم لا تصاحب فالجمله الاخيرة من الحديث هي الموافقة لحديث أبي سعيد وانما سمع عن مواكبة غير تقي لان المطاعمة توجب الافعة وتؤدي الى المخالطة بل هي أوثق عرا المداخلة ومخالطة غير التقي تخل بالدين وتوقع في الشبهة والمخطورات فكأنه سمع عن مخالطة التجار اذ لا تخلو عن فساد امامة تابعة فعل أو مسامحة في اغضاء عن منكر فان سلم من ذلك فلا يخطئه فتمت الغيرية ثم ذكر المصنف فقال (وهذا لان

و بذلك ذم الله تعالى قوما
جعلوا لله ما يكرهون فقال
تعالى ويجعلون لله ما يكرهون
وتصف ألسنتهم الكذب
أن لهم الحسنى لا وقف
بعض القراء على النفي
تكذيبا لهم ثم ابتدأ وقال
جرم أن لهم النار أى كسب
لهم جعلهم لله ما يكرهون
النار (الوظيفة الثامنة)
أن يطلب لصدقة من
تزكوه بالصدقة ولا يكتفى
بان يكون من عموم الاصناف
الثمانية فان في عمومهم
خصوص صفات فإبراع
خصوص تلك الصفات وهي
ستة (الاولى) ان يطلب
الاتقياء المعرضين عن الدنيا
المجردين لتجارة الآخرة
قال صلى الله عليه وسلم لا
تأكل الا طعم ما بقي ولا يأكل
طعامك الا تقي وهذا لان

التقى يستعين به على البر والتقوى فتكون شريكاً له في طاعته (شريكاً له في طاعته) وقصده (باعانتك إياه) قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وهذا إذا كان الناعم الذي تطعمه من حل وهو الذي يعين على التقوى وليس المراد به حرمان غير التقى بل أن يكون القصده للمعتق أصالة فلا يقصده فاحراً يتقوى به على الفجور فتكون اعانة على معصية (وقال صلى الله عليه وسلم أطعموا طعامكم الاتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين) قال العراقي رواه ابن المبارك في البر والصلوة من حديث أبي سعيد الخدري قال ابن طاهر غريب وفيه مجهول اهـ قلت ورواه كذلك ابن أبي الدنيا في كتاب الاخوان وأبو يعلى والدليلي ومعنى الجملة الاخيرة خالطوا الذين حسنت أخلاقهم وأحوالهم في معاملة ربههم وأوسوهم بمعروفكم ونصوهم بصوفه (وفي خبر آخر أضف بطعامك من تحبه في الله تعالى) قال العراقي رواه ابن المبارك أخبرنا جوير بن عيسى الضعيف مرسل اهـ وفي بعض نسخ الكتاب وفي لفنا آخر بدل قوله وفي خبر آخر وهكذا ونص القوت (وكان بعض العلماء) من معاصري الجند (يؤثر بالطعام) كذا في النسخ وصوابه بالعبارة ونص القوت وعلى العبد أن يجتهد في طلب الاتقياء وذوى الحاجة من الفقراء ويبلغ غاية علمه بذلك فان قصر علمه ولم تنفذ فراسته ومعرفته في الخصوص استعان بعلم من هو أعلم منه وأنفذ نظراً وأعرف بالصالحين وأهل الخير منه ممن يوثق بدينه وأمانته من علماء الآخرة لا من علماء الدنيا وعلماء الآخرة هم الزهادون في الدنيا الورعون من التكاثر فيها فان حب الدنيا غامض قد هلك فيها خلق كثير لم ينج من العلماء ولم يسلم من الدنيا الا المتحققون بالعلم واليقين وهم المتقون من الدنيا وقد قال تعالى وتبشيتا من أنفسهم أى يقينا يعنى انهم يتثبتون في صدقاتهم أى يضعونها في يقين ليستروح اليه القلب وتطامن به النفس وقد كان بعض العلماء يؤثر بالعبادة (فقراء الصوفية) أى المتجردين ذوى الحاجة منهم (دون غيرهم فقيل له) يا بلال (لو عمت بمعروفك جميع الفقراء كان أفضل فقال لا) أفعل بل أوثر هؤلاء على غيرهم قيل ولم قال لان (هؤلاء همهم لله سبحانه) وفي القوت همهم الله تعالى (فاذا طرقتهم فاقه) أى اصابتهم حاجة (تشتت هم أحدهم فلان أرددهم واحد الى الله تعالى أحب الى من ان أعطى ألفاً من همته) وفي القوت همهم (الدنيا فاذ كر هذا الكلام للجنيد) أى القاسم رحمه الله تعالى (فاستحسنه) أى عده حسناً (وقال هذا أولى من أولياء الله تعالى وقال) ونص القوت ثم قال (ما سمعت منذ زمان كلاماً أحسن من هذا حكى) ونص القوت وبلغنى (أن هذا الرجل اختل حاله) فى أمر الدنيا (وهم) وفي القوت حتى هم (بترك الخانوت) أى الدكان (فبعث) وفى القوت فوجه (اليه الجنيد مالا) وفى القوت بمال كما صرف اليه (وقال اجعله بضاعتك) وفى القوت اجعل هذا بضاعتك (ولا تترك الخانوت) فان التجارة لا تضر مثلك (يقال) (كان هذا الرجل) أى صاحب القصة (بقالا لا يأخذ) وفى القوت ولم يكن يأخذ (من الفقراء) من ما يتعاون منه (رحمه الله تعالى) (الصفة الثانية أن يكون) من يخصه بعبادته (من أهل العلم خاصة) وهم الذين يشتغلون بتعلمه وتعليمه لله تعالى ليس لهم هم سوى ذلك فهم فى مقام الارشاد (فان ذلك) العطاء (اعانة له) فى الجملة (على العلم) أى للاستغفال به تعلماً وتعلماً (والعلم من أشرف العبادات) وأشرف الطاعات (مهما صحت النية فيه) أن يكون قاصداً به وجه الله تعالى (وكان عبد الله بن المبارك) رحمه الله (يخصص بمعروفه أهل العلم) أى يجعل معروفه خاصة فيهم (فقيل له لو عمت) به غيرهم (فقال انى لأعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء) أى فالصدقة اليهم أفضل وانما كان أفضل لان مرتبته فى الحقيقة مرتبة الارشاد والتسليك واهداء الضال وهى مرتبة النبوة (فاذا اشتغل قلب أحدهم بمحاجته) أو العيلة (لم يتفرغ للعلم) أى تعلمه (ولم يقبل على التعليم) للناس (فتفرغ يجمع للعلم أفضل) ولفظ القوت فرأيت أن أعينهم وأكفهم حاجاتهم لتفرغ قلوبهم للعلم وينشطوا بتعليم الناس هذه طرائق السلف الصالح والتوفيق من الله للعبد فى وضع صدقته فى الافضل

أطعموا طعامكم الاتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين وفى لفظ آخر أضف بطعامك من تحبه فى الله تعالى وكان بعض العلماء يؤثر بالطعام فقراء الصوفية دون غيرهم فقيل له لو عمت بمعروفك جميع الفقراء لكان أفضل فقال لا هؤلاء قوم همهم لله سبحانه فاذا طرقتهم فاقه تشتت هم أحدهم فلان أرددهم واحد الى الله عز وجل أحب الى من أن أعطى ألفاً من همته الدنيا فاذ كر هذا الكلام للجنيد فاستحسنه وقال هذا أولى من أولياء الله تعالى وقال ما سمعت منذ زمان كلاماً أحسن من هذا ثم حكى ان هذا الرجل اختل حاله وهم بترك الخانوت فبعث اليه الجنيد مالا وقال اجعله بضاعتك ولا تترك الخانوت فان التجارة لا تضر مثلك وكان هذا الرجل بقالا لا يأخذ من الفقراء من ما يتعاون منه (الصفة الثانية) أن يكون من أهل العلم خاصة فان ذلك اعانة له على العلم والعلم أشرف العبادات مهما صحت فيه النية وكان ابن المبارك يخص بمعروفه أهل العلم فقيل له لو عمت فقال انى لأعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء فاذا اشتغل قلب أحدهم بمحاجته لم يتفرغ للعلم ولم يقبل على التعليم فتفرغ يجمع للعلم أفضل

(الصفة الثالثة) أن يكون صادقا (١٣٠) في تقواه وعلمه بالتوحيد وتوحيده أنه إذا أخذ العطاء حمد الله عز وجل وشكره ورأى

كالتوفيق منه في اطعام الحلال الذي يوفقه لا وياثه ويستخرجه لهم من علمه كيف يشاء بقدرته (الصفة الثالثة أن يكون) من يعطيه مع كونه متقيا عالما (صادقا في تقواه وعلمه بالتوحيد) الالهى وصدقه في تقواه صيانة النفس مهما أمكن عيالو جيب بعنده عن الحضرة الالهية وصدقه في علمه أن لا يرى منعه اسواه (وتوحيده أنه إذا أخذ العطاء) من يد المعطى (حمد الله تعالى وشكره ورأى ان النعمة منه ولم ينظر الى واسطة) في نعمة (فهذا هو أشكر العباد) أى أكثرهم شكرا (لله تعالى) لان حقيقة الشكر لله شهود النعمة منه والاخلاص بحسن المعاملة له وأن لا يشهد في النعمة بالعطاء سواء وهذا معنى قوله (وهو أن يرى أن النعمة منه) فكل هذه الصدقة بهذا الشهود تفرقه طاعة وهداية ونورا وعلمنا لأنهم اتفق في يد الرحمن قبل وقوعها في يد الآخذ فيربها للمتصدق وهذا كله هو تربية الرحمن لها (وفي وصية لقمان لابنه) يا بني (لا تجعل بينك وبين الله منعهما واعد نعمة غيره عليك مغرما) هكذا هو في القوت الا انه قال وفي وصية على رضى الله عنه وساقه سواه يحتل ان يكون هذا قول لقمان من رواية على رضى الله عنه (ومن شكر غير الله سبحانه فمكانه لم يعرف المنعم) حق المعرفة (ولم يتيقن) في نفسه (ان الواسطة مقهور ومسخر بتسخير الله تعالى اذ سلط الله عليه دواعي النمل ويسر له الاسباب) الظاهرة وسهل له طرقها (فاعطى) ما أعطى (وهو مقهور) ملجأ الى ذلك (ولو أراد تركه) أى الاعطاء (لم يقدر عليه بعد ان ألقى الله تعالى في قلبه) وألهمه (ان صلاح دينه ودينه في فعله) هذا (فهو أقوى الباعث) المحرك (أوجب ذلك جزم الارادة وانتهاز القدرة) وفي بعض النسخ الفرصة وصوابه وانتهاض القدرة (ولم يستطع العبد مخالفة الباعث الذي لا تردد فيه) والله عز وجل هو خالق البواعث (والارادات ومهيجه ومزيل الضعف والتردد عنها) هو (مسخر القدرة لانتهاض بمقتضى البواعث) الباطنة (فن يتيقن هذا لم يكن له نثار الا الى مسبب الاسباب) وحاصله أن من أعطاه رزقه أنفى عليه ومدحه وشهده فيه فحمده فيكون قد جدد غير الذي أعطاه ونظر الى سواء وذكر غير الذي ذكره بالعطاء لان الذي يحمد الله ويشكره ويثني عليه برزقه ويذكره يرى ان الله سبحانه هو المنعم المعطى فينظر اليه من قرب (وتيقن مثل هذا العبد أنفع للمعطى من ثناء غيره وشكره) عند الله (فان الثناء والشكر حركة في اللسان) وفي بعض النسخ فذلك حركة لسان (يقول في الاكثر جوداه) أى نفعه (واعانة مثل هذا الموحد لا تضيق) ولا نفعيته وجه آخر هو كان سببا للنفع موقن فيكون واضعا للشيء في حقيقة موضعه ومدح الاخر له ودعاؤه لاجل انه براه هو المعطى فينظر اليه فيه فيمدحه فضعه يقين هذا بره أشد على المنفق من دعائه ان كان ناهضا لله تعالى في خلقه وخلق الله تعالى فيه الآن لا ينصح اولاه لغلبة هواه على تقواه وبلهله بعائده النفع له في عقبه فنقص هذا بقاءه من التوحيد أعظم من زيادته بصدقه على انه لا يامن الاستشراف من الاخر اليه والاعتقاد منه والطمع فيه فيتأذى بذلك في عاجلته قبل الاجلة ويضجر فيتهم به فيسلكهم فيه بكلام يحبط عمله وأشار المصنف الى نقص هذا المقام بوجه آخر فقال (وأما الذي يدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع) ويقع فيه عنده (ويدعو بالشر عند البأس من العطاء) فيكون هو سبب حله عليه وهو آمن معانين هذا كله في الموقن المشاهد وهو لا يأخذ رزقه الا من الله تعالى ولا يعبد الا الله تعالى ولا يطلب الامن كما أمره في قوله فابتهوا عند الله الرزق واعبدوه (وأحواله متفاوتة وقد روى انه صلى الله عليه وسلم بعث معروفا الى بعض الفقراء وقال للرسول احفظ ما يقول فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره ثم قال اللهم انك لم تنس فلانا لا ينسالك يعنى بلان نفسه فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسر به وقال قد علمت انه يقول ذلك هكذا هو في القوت الا انه قال فلما أوصله اليه قال الحمد لله الخ وقال في أوله وجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى

ان النعمة منه ولم ينظر الى واسطة فهذا هو أشكر العباد لله سبحانه وهو أن يرى ان النعمة كلها منه وفي وصية لقمان لابنه لا تجعل بينك وبين الله منعهما واعد نعمة غيره عليك مغرما ومن شكر غير الله سبحانه فمكانه لم يعرف المنعم ولم يتيقن أن الواسطة مقهور ومسخر بتسخير الله عز وجل اذ سلط الله تعالى عليه دواعي الفعل ويسر له الاسباب فاعطى وهو مقهور ولو أراد تركه لم يقدر عليه بعد أن ألقى الله عز وجل في قلبه ان صلاح دينه ودينه في فعله فهما قوى الباعث أو جزم ذلك جزم الارادة وانتهاز القدرة ولم يستطع العبد مخالفة الباعث القوى الذي لا تردد فيه والله عز وجل خالق البواعث ومهيجه ومزيل للضعف والتردد عنها ومسخر القدرة لانتهاض بمقتضى البواعث فن يتيقن هذا لم يكن له نثار الا الى مسبب الاسباب وتيقن مثل هذا العبد أنفع للمعطى من ثناء غيره وشكره فذلك حركة لسان يقل في الاكثر جوداه واعانة مثل هذا العبد الموحد لا تضيق وأما الذي يدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع ويدعو بالشر عند الايذاء وأحواله متفاوتة وقد روى انه صلى الله عليه وسلم بعث معروفا الى بعض

الفقراء وقال للرسول احفظ ما يقول فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره ثم قال اللهم انك لم تنس فلانا يعنى نفسه فاجعل فلانا لا ينسالك يعنى بلان نفسه فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسر به وقال قد علمت انه يقول ذلك

فانظر كيف قصر التفاته
 على الله وحده وقال صلى
 الله عليه وسلم لرجل
 تب فقال أتوب الى الله
 وحده ولا أتوب الى محمد
 فقال صلى الله عليه وسلم
 عرف الحق لاهله ولما
 نزلت براءة عائشة رضي الله
 عنها في قصة الافك قال أبو
 بكر رضي الله عنه قومي فقبلي
 رأس رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقالت والله لا
 أفعل ولا أجد الا الله فقال
 صلى الله عليه وسلم دعها
 يا أبا بكر وفي لفظ آخر أنها
 رضي الله عنها قالت لا بي بكر
 رضي الله عنه بحمد الله لا
 بحمدك ولا بحمد صاحبك
 فلم ينكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عليها ذلك مع أن
 الوحي وصل اليها على لسان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ورؤية الاشياء من غير الله
 سبحانه وصف الكافرين
 قال الله تعالى واذا ذكر الله
 وحده اشمازت قلوب الذين
 لا يؤمنون بالآخرة واذا
 ذكر الذين من دونه اذا هم
 يستبشرون ومن لم يصف
 باطنه عن رؤية الوسائط
 الا من حيث انهم وسائط
 فكانه لم ينفك عن الشرك
 الخفي سره فليترك الله سبحانه
 في تصفية توحيده عن
 كدورات الشرك وشوائبه
 * (الصفة الرابعة) * أن
 يكون

بعض الشقراء معروف والباقي سواء وقال وقد روي ذلك عن عمر وأبي الدرداء مع حديث رضي الله عنهم اه
 وقال العراقي لم أجده أصلاً الا في حديث ضعيف من حديث ابن عمر ورواه ابن منده في الصحابة ولم يسبق
 فيه هذه اللفظة التي أوردتها المصنف وسمي الرجل حديراً وقد روي عن طريق البيهقي انه وصل لحديث
 من أبي الدرداء أشياء فقال اللهم انك لم تنس حديراً فأجعل حديراً لا ينساك وقيل ان هذا آخر لاجبة
 له يكنى أبا بردة وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين وذكره في الصحابة أبو أحمد الحساكم وابن عبد
 البر وروي ابن الجوزي في صفوة الصفوة من طريق الخلال قصة حديراً هذا اه (فانظر كيف قصر
 التفاته) أي الرجل المذكور (الى الله وحده) حيث مارأى المعطى الا الله (وقال صلى الله عليه وسلم
 لرجل تب فقال أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فقال صلى الله عليه وسلم عرف الحق لاهله) هكذا هو في
 القوت وقال العراقي رواه أحمد والطبراني من حديث الاسود بن سريع بسند ضعيف اه قالت
 وكذلك رواه الحساكم في التوبة والبيهقي والضياء عنه ولفظهم جميعاً قال جاء بأسير الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال له صلى الله عليه وسلم تب فقال اللهم اني أتوب اليك ولا أتوب الى محمد فقال صلى
 الله عليه وسلم عرف الحق لاهله خلو أسيد له وقال الحساكم صحیح وردده الذهبي وقال فيه محمد بن مصعب
 ضعيفه وقال الهيثمي فيه عند أحمد والطبراني محمد بن مصعب وثقه أحمد وضعفه غيره وبقية رجاله
 رجال الصحيح (ولما نزلت براءة عائشة رضي الله عنها في قصة الافك) المشهورة (قال) لها (أبو بكر
 رضي الله عنه قومي فقبلي رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والله لا أفعل ولا أجد الا الله تعالى
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعها يا أبا بكر) قال العراقي رواه أبو داود من حديث عائشة بلفظ
 فقال أبو اي قومي فقبلي رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أجد الله لا يا أبا بكر وللبخاري تعليقا فقال
 أبو اي قومي اليه فقالت لا والله لا أقوم اليه ولا أجد له ولا أجد كماله لكن أجد الله وله واسلم فقالت لي أي
 قومي اليه فقالت والله لا أقوم اليه ولا أجد الا الله والطبراني من حديث ابن عمر قال أبو بكر قومي
 فاحتضني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا والله لا أقوم منه (وفي لفظ آخر أنها قالت لا بي بكر رضي
 الله عنها بحمد الله لا بحمدك) رواه الطبراني من حديث ابن عمر وفي لفظ آخر لا بحمدك (ولا بحمد
 صاحبك) رواه الطبراني من حديث ابن عباس وله أيضاً من حديث عائشة فقالت بحمد الله لا بحمد
 صاحبك (فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ذلك) بل سره وأمرها بالالكف عنها (مع ان
 الوحي) في شأنها (وصل اليها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولكنها قد عرفت الحق لاهله (ورؤية
 الاشياء من غير الله تعالى وصف الكافرين) فان شأنهم اذا ذكر الله وحده في شيء تقبضت قلوبهم واذا
 ذكر غيره فرحوا وجعل الله من نعمهم انه اذا ذكر توحيده تعالى وافراده عند شيء غطوا ذلك وكرهوه
 واذا أشرك غيره في ذلك صدقوا به (قال الله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون
 بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون) وقال أيضاً ذلك بانه اذا دعى الله وحده كفرتم
 والكفر التغطية وان يشرك به تؤمنوا والشرك الخلط وأن يخلط بذلك من سواه ثم قال فالحكم
 لله العلي الكبير أي العلي في عظمته الكبير في سلطانه لا شريك له في ملكه وعطائه ولا ظهوره من عباده
 ففي دليل هذا الكلام وفهمه من الخطاب أن المؤمنين اذا ذكر الله تعالى بالتوحيد والافراد في شيء
 انفردت صدورهم واتسعت قلوبهم واستبشروا به ذكر الله وتوحيده واذا ذكرت الاواسط والاسباب
 التي دونه كرهوا ذلك واشمازت قلوبهم وهذه علامة صحيحة فاعرفها من قلبك أو من قلب غيرك لتستدل
 بها على حقيقة التوحيد في القلب أو وجود خفي الشرك في النفس والى هذا أشار المصنف بقوله (ومن لم
 يصف باطنه عن رؤية الوسائط الامن حيث انهم وسائط فكانه لم ينفك عن الشرك الخفي سره فليترك
 الله في تصفية توحيده عن كدورات الشرك وشوائبه) والله الموفق (الصفة الرابعة أن يكون) من

يعطاه (مستترا) حاله عن الناس غافضا فيهم (منهيا حاجته) وفقره (لا يكسر البت) أى الحزن (والشكوى) مؤثرا الخفاء ذلك على الاظهار (أو يكون من أهل المروعة) وهى قوة نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند شئ من الاخلاق وجبل العادات (من ذهب نعمته) باصابة حوادث الدهر (وبقيت عادته) التى كان يعتادها فى زمن النعمة (فهو) الفتي فى صورة الغنى (يتعيش فى جلباب التجمل) أو تلك (قال الله تعالى) فى وصفهم تنبيها للجاهلين بوصف المؤمنين (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) أى لنالوا وتعففهم عن المسئلة حياء ثم أكد وصفهم وأظهر الخلق تعريفهم بمانامته وكشفنا حالهم اذ ستروها بالعملة فقال (تعرفهم بسميهم) والسميها هى العلامة اللازمة دون التخلي والنسبة الناهرة (لا يسألون الناس الخافا أى) بهذه العلامة أيضا تعرفهم ان اشتبهوا عليك بانهم (لا يطون فى السؤال) ثقة وقناعة ولا يلزومون المسؤل حتى يعطيهم - وقيل هو نفي للسؤال والالحاح كقوله * على لا يحب لا يمدى بغيره * وهو ادخل فى التعفف وقيل ومعنى الخافا لا يتخفون بالاغنياء ولا يلاحفون أهل الدنيا لعلنا ونحدا (لانهم) منفردون باحوالهم (أغنياء بيقينهم) بالله (اعززة بصبرهم) على مجاهدة النفس والاحلاف مشتق من الخاف الذى يتخف به فيلزم الجسب يقال ليسوا من يفعل ذلك لا يتخفون الاغنياء كاللخاف ولا يتخفون المسئلة لزاما كالمسئلة كمالصنعة كما يتخف بالثوب (وهذا ينبغى أن يطالب بالفحص عن أهل الدين فى كل محلة ويستكشف عن بواطن أحوال أهل الخير والتجمل فثواب صرف المعروف لهم أضعاف ما يصرف الى المجاهرين بالسؤال فى العارق والمنازل وبعضهم غنى فى صورة فقير وبعضهم اتخذ ذلك ديدناله (الصفة الخامسة أن يكون الرجل الذى يعطاه) معيلا) أى صاحب عيال يقال عال الرجل اذا صار صاحب عيال أو عيلة وهو النقر (أو محبوسا) أى ممنوعا (بمرض) يمنع من التكسب (أو بسبب من الاسباب) الخارجة عن سير المرض (فيوجد فيه معنى قوله تعالى لا فقراء الذين احصروا فى سبيل الله) وهو متعلق بمحذوف أى اجعلوا صدقاتكم لهؤلاء ومعنى احصروا فى سبيل الله (أى حبسوا فى طريق الآخرة) اما (لعيلة) أى فقير (أو ضيق معيشة) بان لا يكتفى بدخله خرج (أو اصلاح قلب) بان يشغل به عن التكسب وقيل معنى احصروا فى سبيل الله أى احصرهم الجهاد قليل هم أهل الصفة وكانوا نحو من أربع مائة وهم من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغفرون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وصفهم فقال (لا يستطيعون ضربا فى الارض) أى ذهبوا فيها نحو تجارة وتحصيل معاش واصلاح (لانهم مقصودوا بالجنح مقيد والاطراف بهم - هذه الاسباب) اذ المال للغنى بمنزلة الجنح لما أثره على الارض حيث شاء من البلاد وينبسط فى شهواته كيف شاء من المارد والنتير محصر عن ذلك لا يستطيعه لقمض يداؤ وقدر رقبته ومن هذا قوله تعالى قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشاقيل المال وقيل المعاش ووصفهم بعدم استطاعة الضرب فى الارض يدل على عدم الغنى اذ من استطاع ضربا فيها فهو واجد لنوع من الغنى ويدل على ذلك ما رواه البخارى من حديث أبي هريرة مرفوعا ولا يجد غنى يغنيه والغنى هو اليسار ويغنيه صغلة وهو قدر زائد على اليسار اذ لا يلزم من حصول اليسار للرجل أن يغنى به بحيث لا يحتاج الى شئ آخر واللفظ مجمل لان يكون المراد نفي أصل اليسار المقيد بانه يغنيه مع وجود أصل اليسار وعلى الاحتمال الثانى فتأمل (و) قد (كان عمر) بن الخطاب رضى الله عنه (يعطى أهل البيت القطيع من الغنم العشرة فما فوقها وكان صلى الله عليه وسلم يعطى العطاء على مقدار العيلة

مستترا مخفيا حاجته لا يكسر البت والشكوى أو يكون من أهل المروعة من ذهب نعمته وبقيت عادته فهو يتعيش فى جلباب التجمل قال الله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الخافا أى لا يلحون فى السؤال لانهم أغنياء بيقينهم أعززة بصبرهم وهذا ينبغى أن يطالب بالفحص عن أهل الدين فى كل محلة ويستكشف عن بواطن أحوال أهل الخير والتجمل فثواب صرف المعروف لهم أضعاف ما يصرف الى المجاهرين بالسؤال * (الصفة الخامسة) أن يكون معيلا أو محبوسا بمرض أو بسبب من الاسباب فيوجد فيه معنى قوله عز وجل لا فقراء الذين احصروا فى سبيل الله أى حبسوا فى طريق الآخرة بعيلة أو ضيق معيشة أو اصلاح قلب لا يستطيعون ضربا فى الارض لانهم مقصودوا بالجنح مقيد والاطراف فم هذه الاسباب كان عمر رضى الله عنه يعطى أهل البيت القطيع من الغنم العشرة فما فوقها وكان صلى الله عليه وسلم يعطى العطاء على مقدار العيلة

عن جهد البلاء فقال
كثرة العيال وقلة المال
(الصفة السادسة) أن
يكون من الأقارب وذوي
الأرحام فتكون صدقة
وصلة رحم وفي صلة الرحم
من الثواب ما لا يحصى قال
علي رضي الله عنه لأن أصل
أخامن أخواني بدرهم أحب
إلي من أن أتصدق بعشرين
درهما ولأن أصله بعشرين
درهما أحب إلي من أن
أتصدق بمائة درهم ولأن
أصله مائة درهم أحب إلي
من أن أعتق رقبة والصدقة
واخوان الخير أيضا
يقدمون على المعارف كما
يتقدم الأقارب على الأجانب
فليراع هذه الدقائق فهذه
هي الصفات المطلوبة وفي
كل صفة درجات فينبغي أن
يطلب أعلاها فان وجد من
جمع جملة من هذه الصفات
فهو النخبة الكبرى
والغنية العظمى ومهما
اجتهد في ذلك وأصاب فله
أجران وإن أخطأ فله أجر
واحد فان أحد أجره في
الحال تطهير نفسه عن صفة
البخل وتأكيد حب الله
عز وجل في قلبه واجتهاده
في طاعته وهذه الصفات
هي التي تقوى في قلبه فتشوقه
إلى لقاء الله عز وجل والآخر
الثاني ما يعود إليه من فائدة
دعوة الآخر الأخذ وهمته فان
قلوب الأبرار لها آثار في
الحال والمآل

ما يعطى المترجح ويعطى كل رجل على قدر أهل بيته هذا لفظ القوت قال العراقي لم أجده أصلا ولا في
الرداء من حديث عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه النقيء قسمه في يومه فاعطى
الأهل حنطين واعطى العزب حنطا وقال أنجد حديث حسن اه قلت وأخرجه أبو داود كذلك ولا شأن أن
هذا يعني ما ذكره صاحب القوت وتبعه الغزالي وفي المستقي لابن الجارود من حديث عوف بن مالك
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاء شيء وفيه فدعيت فاعطاني حنطين وكان لي أهل ووافق
معناه أيضا حديث جابر إذا أعطاه ثم أعطاه وقال هذا البنات عبد الله يعني أخواته فافهم ذلك ثم قال صاحب
القوت وحديثنا عن بعض هذه النماثلة قال حبينا أقواما كان برهم لنا الألوف من الدراهم انقضوا
وجاء آخرون كان برهم لنا المائتين ونحن بين قوم صلتهم لنا العشرات نخاف أن يجيء قوم شر من هؤلاء
وقال بعض السلف رأينا قوما كانوا يفعلون ولا يقولون ذهب أولئك وجاء قوم يقولون ويفعلون ونخاف
أن يجيء قوم يقولون ولا يفعلون وان اتفق ذو دين في عملة من مساكين فذلك غنمة المتيقن وذخيرة
المتيقن والمعروف في مثله واقع في حقيقته (وسئل عمر رضي الله عنه) كذا في النسخ والذي في القوت
وسئل ابن عمر رضي الله عنهما (عن جهد البلاء) ما هو (فقال كثرة العيال وقلة المال) وقد جاء في الخبر
أن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ من جهد البلاء ودرك الشقاء وشهامة الأعداء وسأني في الدعوات
وبروي عن أبي عاصم النبيل أنه قال جهد البلاء في عشرة أشياء جار خسود ورسول بطلى وخادم مذموم
وامرأة منافرة وخيف ضيق وحطب رطب وسنور يعوى وسراج مظلم وبيت يكف ومائدة تنظر
(الصفة السادسة أن يكون) من يعلمه (من الأقارب) جمع أقرب ويجمع أيضا بالواو والنون ومنه
والأقربون أولى بالمعروف والقربة تختلف فقد تكون قربة وقد تكون بعيدة والقربة القرية
هي أولى بالتقديم في الموااساة (وذوي الأرحام) وهم خلاف الأجانب وأصل الرحم موضع تكوّن الولد
ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رجلا (فتكون صدقة وصلة رحم) وله أجر الصدقة وأجر
الصلة (وفي صلة الرحم من الثواب ما لا يحصى) وفيه أخبار واردة يأتي ذكرها في مواضعها إن شاء الله
تعالى (قال علي رضي الله عنه) ولقنا القوت والأفضل في المعروف أن يؤثر الرجل أخوانه من الفقراء
على غيرهم من الأجانب فقد روي عن علي رضي الله عنه (لأن أصل أخامن أخواني بدرهم أحب إلي من أن
أتصدق بعشرين درهما ولأن أصله بعشرين درهما أحب إلي من أن أتصدق بمائة درهم ولأن أصله مائة
درهم أحب إلي من أن أعتق رقبة) ولأن الله تعالى ضم الصدقات إلى الأقارب فكان فضل الصدقة على الصديق
دون البعيد كفضل الصدقة على القرابة دون الأبعد لأنه ليس بعد صلة الرحم في معناها أفضل من صلة
الأخوان وكان بعض السلف يقول أفضل الأعمال صلوات الإخوان وإليه أشار المصنف بقوله (والأصدقاء
واخوان الخير أيضا يقدمون على المعارف كما يتقدم الأقارب على الأجانب فاترأع هذه الدقائق) المذكورة
(فهذه من الصفات المطلوبة) ولا يخفى أن (في كل صفة) من الصفات المذكورة (درجات) منها ما هي عليا
ومنها ما هي وسطى (فينبغي أن يطلب أعلاها) أما بعرفته بنفسه أو بتعريف من غيره ممن له نفوذ بصيرة
ونور فإسماهية (فان وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهو النخبة الكبرى) للمتقين (والغنمة
العظيمة) للمتقين (ومهما اجتهد في ذلك وأصاب) في معرفته وإدراكه للمطلوب (فله) أجران وإن
أخطأ فله أجر واحد فان أحد أجره في الحال تطهير نفسه عن صفة البخل وتطهير ماله (وتأكيد
حب الله عز وجل في قلبه) باخراج ما يشغله عنه (واجتهاده في طاعته وهذه الصفات) أي كل من
التطهير والتأكيد والاجتهاد (هي التي تقوى في قلبه) أي تقوى ثماتها (فتشوقه إلى لقاء الله عز وجل
واليوم الآخر) الذي هو المطلوب الأعظم الآخر (الثاني ما يعود إليه من فائدة دعوة الآخر وهمته فان
قلوب الأبرار لها آثار في الحال والمآل) وقد وردنا عنه سد المسكسة قلوبهم فادأصداف العطاء لمن هو

متصف بهذا الوصف كان لهمة ودعوتة أثرا حسنا (فان أصاب حصل) له (الاجران) المذكوران
(وان أخطأ حصل) له (الاول) وهو المتضمن للتطهير والتأكيد والاجتهاد (دون الثاني) فهذا معنى
تضاعف أجر المصيب في الاجتهاد ههنا وفي سائر المواضع) وتقدم تحقيق ذلك في كتاب العلم والله اعلم
(الفصل الثالث في القباض) * للصدقة (أسباب استحقاقه) التي هي استحقاق (وظائفه) *
(بيان أسباب الاستحقاق) *

(اعلم انه لا يستحق الزكاة) أي أخذها (الاحرم سلم) يخرج العبد والكافر وشرط في المسلم وصفان
(ليس به أشعي ولا ملابي) قبا على الاموال ولي لهم على الاصح والهاشمي من ولد هاشم ثالث جد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر
وهو قريش وفي عبد مناف ثلاث ابنة بنو المطلب وبنو عبد شمس وبنو نوفل وهم أولاد عبد مناف
ومن بني المطلب الامام الشافعي رضي الله عنه وهو الامام أبو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان
ابن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزي بن هاشم بن المطلب ومن بني عبد شمس بنو أمية ومنهم
الاعيان والعنابس وبنو المطلب يدمع بنى هاشم جاهلية واسلاما كما كان بنى نوفل يدمع بنى أمية
وانقرض جميع أولاد هاشم من الذكور سوى السيد عبد المطلب فلا عقب لهاشم الا من تبعد المطلب
لا غير فاذا قيل بنو هاشم فالمراد به بنو عبد المطلب كما انه اذا قيل بنو النضر من كنانة بن خزيمة فالمراد به بنو
فهر وهو قريش بن مالك بن النضر اذا عتب له الامنة هكذا ذكره أئمة النسب (اتصف بصفة من
صفات الاصناف الثمانية المذكورة في كتاب الله عز وجل) وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من
الله والله عليم حكيم قال صاحب الكشف ذكر الصدقات ليشمل أنواعها وقوله انما للفقراء فتنص
جنس الصدقات على الاصناف المعدودة ولا تنص بصفة من لا يتجاوز الى غيرهم كانه قيل انما هي لهم
لا غيرهم وعدل عن الالام الى في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارضع في استحقاق الصدق عليهم من
سبق ذكره ولان في اللوعاء وتكرير في من قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بترجيح لهذين على
الرقاب والغارمين اهـ (ولا تصرف زكاة الى كافر) وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف وشهد الله صلى
الله عليه وسلم لمعاذ خذ من أغنيائهم وردد الى فقرائهم والمأخوذ من أغنياء المسلمين فكذا المدفوع الى
فقرائهم ونالفهم زفر من أغنيائنا فقال يجوز دفع الصدقة الى الذي لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسعوا اليهم الآية ولقوله تعالى انما
الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما يعرف
في موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف الحرب المستامن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه
بدليل الآية المتقدمة ودليل الجملة حديث معاذ السابق فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا تجوز
الزيادة به لانه نسخ قلنا النص بخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية
وأجمعوا على ان فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء فجاء تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس
مع ان أبا زيد البوسني ذكر ان حديث معاذ مشهور ومقبول بالاجماع بخلاف التخصيص به وأما دفع غير
الزكاة من الصدقات كصدقة المنكر والكفارات الى الكافر فقال الشافعي لا يجوز رأينا ووافقه أبو يوسف
ودليلهما حديث معاذ وهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربي وقال أبو حنيفة ويجوز ودليلهما
عموم قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية ولولا حديث معاذ لا لا يجوز صرف
الزكاة الى الذي والحربي خارج بالنص وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن سعيد بن جبير عن جابر عن
لا تصدقوا الاعلى أهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم

فان أصاب حصل الاجران
وان أخطأ حصل الاول دون
الثاني فهذا تضاعف أجر
المصيب في الاجتهاد ههنا
وفي سائر المواضع والله اعلم
(الفصل الثالث في القباض)
وأسباب استحقاقه وظوائفه
تبينه

(بيان أسباب الاستحقاق)
اعلم انه لا يستحق الزكاة
الاحرم سلم ليس به أشعي ولا
ملابي اتصف بصفة من
صفات الاصناف الثمانية
المذكورة في كتاب الله
عز وجل ولا تصرف زكاة
الى كافر

فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل الأديان وهو باطلاقة يتناول الزكاة لكن خرجت منه حديث
معاذ (ولا إلى عبد) ولو مدبراً أو معلقاً عتق بصفة أو أم ولد لعموم الخروج عن ملكه أو مكاتباً ولو عبد
للغير على الإطلاق وبه قال مالك وأحمد وقال أصحابنا لا يجوز دفع الزكاة إلى عبد نفسه ومكاتبه ومدبره
وأم ولد ولا إلى عبد لغني لأن المالك واقع للمولى إذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه وإن كان عليه
دين يحيط به ما جاز عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه بناء على أن المولى يملك أكسابه عندهما وعند لا يملك
فصار كالمكاتب وفي الذخيرة إذا كان العبد زمنًا وليس في عيال مولاه ولا يبد شيئاً يجوز وكذا إذا كان
مولاه غائباً روى ذلك عن أبي يوسف ولا يجوز دفعها إلى معتق البعض عند أبي حنيفة لأنه كالمكاتب
عنده وعندهما إذا اعتق بعضه عتق كله وصورته أن يعتق مالك الكل جزأ شأناً عما أو بعتقه شريكه
فيستعيده الساكت فيكون مكاتباً له إذا اختار التضمن أو كان أجنبياً عن العبد جاز له أن يدفع الزكاة
إليه لأنه كالمكاتب الغير (ولا إلى هاشمي ولا مطالي) أي أولاد هاشم والمطالب قال النووي في الروضة فلو
استعمل هاشمي أو مطالي لم يحل له سهم العامل على الأصح ولو انقطع خمس الخمس من بني هاشم وبني المطالب
لأبواب بيت المال من الفداء والغنيمة أو لاستيلاء الظالمة عليهم لم يعطوا الزكاة على الأصح الذي عليه
الأكثر وجوزوه الأصغر وأختاره القاضي أبو سعيد الهروي ومحمد بن يحيى اه وقال ابن هبيرة
في الإفصاح اتفقوا على أن الصدقة المفروضة حرام على بني هاشم وهم خمس بطون آل عباس وآل علي
وآل جعفر وآل عقيل وولد الخثر بن المطالب واختلّفوا في بني المطالب هل يحرم عليهم فقال أبو حنيفة
لا يحرم عليهم وقال مالك والشافعي يحرم عليهم وعن أحمد روايتان أظهرهما أنه حرام عليهم اه قال
أصحابنا ودليل حرمة الصدقة على بني هاشم ما رواه مسلم أن هذه الصدقات انما هي أو ساخ الناس وانما
لا تحل لمحمد ولا آل محمد وروى البخاري عن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة ويجمعهم ثلاث عنات وجيم
وحاموهم واليهم كساداتهم وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع إلى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لأن
حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنص النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والإسلام ثم سار ذلك
إلى أولادهم وأبواب آذى النبي صلى الله عليه وسلم وبالف في أذيتهم فاستحق الأمانة قال أبو نصر
البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وقال في الهداية ولا يدفع إلى بني هاشم قال الشارح
هذا ظاهر الرواية وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان وانما كان ممتنعاً في ذلك الزمان
وعنه وعن أبي يوسف أنه يجوز أن يدفع بعض بني هاشم إلى بعض زكاتهم وظاهر ما روى من قوله صلى
الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله كره لكم غسل أيدي الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس
لا ينبغي للشياخ أن المراد بالناس غيرهم لأنهم مخاطبون بالمطالب المذكور عن آخرهم والتعويض
بخمس الخمس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضاً عن صدقات أنفسهم لكن هذا اللفظ غريب
 والمعروف ما عند مسلم أن الصدقة لا تتبع لآل محمد انما هي أو ساخ الناس ونقل الطحاوي في تبين
المشاكل عن أبي يوسف ومحمد تحريم الصدقة مطلقاً على بني هاشم سواء كانت مفروضة أو غيرها قال
واختلاف عن أبي حنيفة في ذلك فروى عنه أنه قال لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم وذهب في ذلك
إلى أن الصدقات انما كانت حرم عليهم لأجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربى فلما انقطع
ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم حل لهم ما قد كان يحرم ما عليهم من أجل
ما قد كان أحل لهم وقد حدثني سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد بن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل
قول أبي يوسف فهذا أخذ ولا يكره للهاشمي أن يكون عاملاً على الصدقة وكان أبو يوسف يكره ذلك
إذا كانت جعلاً منها قال لأن الصدقة تخرج من مال المتصدق إلى الأصناف التي سماها الله تعالى في ذلك
الصدق بعضها وهي لا تحل له وخالفه آخرون وقالوا لا بأس أن يجعل منها الهاشمي لأنه انما يجعل على يده

ولا إلى عبد ولا إلى هاشمي
ولا مطالي

وذلك قد يجعل للاغنياء فلما كان هذا لا يحرم على الاغنياء الذين يحرم عليهم غناهم الصدقة كان كذلك
 أيضا في النذر لا يحرم على بني هاشم الذين يحرم عليهم أنفسهم الصدقة وحديث بريرة هو عليها صدقة
 ولنا هدية دليل على ذلك فلما كان ما تصدق به على بريرة جازا للنبي صلى الله عليه وسلم أنه لأنه انما ملك
 بالهدية جاز أيضا للهاشمي ان يجعل من الصدقة لأنه انما ملكه، بعمله بالصدقة فهذا هو النظر وهو أصح
 مما ذهب اليه أبو يوسف رحمه الله في ذلك والله أعلم اهـ وأما دليل عدم جواز أخذها المولى بنى هاشم فسا
 رواه أبو داود والترمذي والنسائي والطبراني من حديث أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني خزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني فانك تصيب
 منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وانما اتحل
 لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم (أما الصبي والمجنون فيجوز الصرف
 اليهما اذا قبض عنهما وليهما) بشرط ان يكونا فقيرين وقال أصحابنا لو دفعها الى الصبي الفقير غير المعقل
 والمجنون فإنه لا يجوز وان دفعها الصبي الى أبيه قالوا كلوا وضعه زكاته على ذكائه الفقير وقبضها لا يجوز
 فلا بد لذلك من ان يقبضها لهما الاب والوصى أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه
 فان كان الصبي مرافقا أو يعقل القبض بان كان لا يربى به ولا يتفردع عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده
 فأنتم بها الفقراء جاز والدفع الى المعتوه يجوز وبقيت هنالك مسائل ينبغي التنبيه لها فمنها قال أصحابنا لا يجوز
 ان يبنى بالزكاة المسجد لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا تبني القنطرة والسقايات واصلاح الطرقات
 وركب الانهار والحجج والجهاد وكل ما لم تملك فيه وبه قال مالك والشافعي وأحمد ومنها انه لا يجوز عندنا ان
 يكفن به اميت ولا يقضى به ادين الميت لانعدام ركنه وهو التملك وبه قال مالك والشافعي وأحمد اما
 التكفين فلما هو لاسفالة تملك الميت ولهذا لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجه السباع وأكلته يكون
 الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فان قضاء دين الحي لا يقضى التملك من المدين بدليل
 انه لو تصادقا ان لادين عليه يسترده الدافع وليس للمدين ان يأخذه وذكر السروجي في شرح الهداية
 معزيا الى المحيط والمفيد انه لو قضى به ادين حتى أوميت بأمره جاز ومنها انه لا يجوز ان يشترى به عبيدا
 فيعتق خلافا لما لك فإنه قال تعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين كما سيأتي والحيلة في هذه الاشياء ان
 يتصدق به على الفقير ثم يأمره ان يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذه
 القرب ومنها انه لا يجوز دفعها الى أصوله وهم الابوان والجدود والجدات من قبل الاب والام وان علوا
 ولا الى فروعه وان سفلا لان بين الاصول والفروع اتصافا في المنافع لوجود الاشتراك ما بينهم عادة خلافا
 لما لك فإنه قال من وراء الجد والجدية يجوز دفعها اليهم وكذلك الى بنى البنين اسقوط نفقتهم عنده ومنها
 انه لا يجوز عندنا دفعها الى زوجته كما لا يجوز لها دفعها الى زوجها وفي الثانية خلاف الشافعي وأبو يوسف
 وشيخنا واحتجوا بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت كنت في المسجد فرأيت النبي صلى الله عليه
 وسلم في المسجد فقال تصدقن ولومن حليكن وكانت زينب تنفق على عبد الله وايتام في حجرها فقالت لعبد
 الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعجزني عني ان أنفق عليك وعلى ايتام في حجرى من الصدقة قال
 سلى أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما ملقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت امرأة من
 الانصار على الباب حاجتها مثل حاجتي فرعينا بلال فقاتل انما رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجزئ
 عني ان تصدق على زوجي وايتام في حجرى من الصدقة وتلنا لا تخبر بنا قال فدخل فأسأله فقال من هما
 قال زينب قال أى الزيانب هي قال امرأة عبد الله فقال نعم يكون لها أجر القرابة وأجر الصدقة وأجرب
 عن هذا الحديث من قال بعدم الجواز ان تلك الصدقة انما كانت من غير الزكاة وقدين ذلك في رواية
 أخرى لهذا الحديث فيمارواه هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله عن ربيعة بنت عبد الله

اما الصبي والمجنون فيجوز
 الصرف اليهما اذا قبض
 وليهما

امراة عبدالله بن مسعود وكانت امراة صنعاء ولبس لابن مسعود مال فكانت تنفق عليه وعلى ولده منها فقالت لقد شغلتنى والله أنت وولدك عن الصدقة فما استطيع ان اتصدق معكم بشئ فقال ما أحب ان لم يكن في ذلك أجران تفعلين فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم هي وهو فقالت يا رسول الله انى امراة ذات صنعة أبيع منها وليس لولدى ولا لزوجى شئ فشيغلونى فلا اتصدق فهل لى فيهم أجر فقال لك في ذلك أجرا ما نفقت عليهم فانفق عليهم ففهم ان تلك الصدقة محال تمكن فيه زكاة ورائطة هذه هي زينب امراة عبدالله لان علم ان عبدالله كانت له امراة غيرها فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل على ما ذكرنا قولها كنت امراة صنعاء أصنع بيدى فابيع من ذلك فانفق على عبدالله وعلى ولده منى وقد اجعوا انه لا يجوز للمرأة ان تنفق على ولدها من زكاتها فلما كانت ما نفقت على ولدها وليس من الزكاة فكذلك ما نفقت على زوجها ليس هو أيضا من الزكاة وقد روى عن أبي هريرة أيضا ما يدل على ذلك وفيه فأتت امراة عبدالله بن مسعود بحلى لها فقالت تصدق بهذا يا رسول الله فقال لها تصدق على عبدالله وبنيه ٧ فانهم لم يوضع ذلك الصدقة بكل الحلى وذلك من التطوع لامن الزكاة لان الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال وانما توجب بجرع منه فقد بطل بما ذكرنا ان يكون في حديث زينب ما يدل ان المرأة تعامى زوجها من زكاتها اذا كان فقيرا والله أعلم ومنها انه لا يجوز دفعها الى طفل الغنى لانه يعد غنيا بيسار آتية بخلاف ما اذا كان كبير الاله لا يعد غنيا بمال آتية وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين ان يكون فى عيال الاب أو لم يكن فى الصحيح وبخلاف امراة الغنى لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تسير موسرة ومنها انه اذا تحرى وغلب على ظنه انه مصرف ودفع فهو جائز أصاب أو أخطأ عند أبي حنيفة وشمس خلاقا لابي يوسف اذا تبين خطؤه واذا دفعها ولم يخاف بباله انه مصرف أم لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف واذا دفعها وهو شاك ولم يتحرر أو تحرى ولم يظهر له انه مصرف أو غلب على ظنه انه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين انه مصرف ثم قال المصنف (فلنذكر صفات الاصناف الثمانية) المذكورة فى الآية (الصف الاول الفقراء) جمع الفقير (والفقير) فاعل يقال فقر فقرا من باب نعب اذا قل ماله قال ابن السراج ولم يقولوا فقر أى بالضم استغنوا عنه بالفقر وقد اختلف أئمة اللغة والفقه فى حده وحد المسكين اختلافا كثيرا ونقل صاحب المصباح عن ابن الاعراب انه قال المسكين هو الفقير وهو الذى لا شئ له فجعلهما سواء اه وهذا حكاه ابن عبد البر عن ابن القاسم وسائر أئمة مالك وفيه كلام سيأتى ومجمل القول ان الفقير اسوأ حالا من المسكين عند الشافعى وهو قول لابي حنيفة واليه مال الاصمعي وأبو جعفر أحمد بن عبيد الله وقال محمد بن يحيى تلميذ المصنف وهو الصحيح عندى لان الله عز وجل بدأ به وقال صاحب القوت وهو عندى كذلك من قبل ان الله قدمه على الاصناف فبدأ به فدل انه هو الاحوج فالاحوج أو الاضل فالأفضل وعند أبي حنيفة بالعكس وهو قول ابن السكيت ومال اليه لونس بن حبيب وابن قتيبة واختاره أبو اسحاق المروزي من الشافعية كما نقله فى الروضة واسكل وجهه بآتى بيانه وقد شرع المصنف فى بيان الفقير فقال (هو الذى ليس له مال ولا قدرة على الكسب) الذى يقع موقعان حاجته فالذى لا يقع موقعان حاجته كمن يحتاج عشرة ولا يملك الا درهمين أو ثلاثة فلا يسلبه ذلك اسم الفقير وكذا الدار التى يسكنها الثوب الذى يلبسه متجلا به وذكره صاحب التهذيب وغيره ولم يتعرضوا لعبد الله الذى يحتاج الى خدمته وهو فى سائر الاصول ملحق بالمسكين قاله الرافعى زاد النووى فقال قد صرح ابن كجب فى كتابه التجريد بانه كالمسكين وهو متعين والله أعلم ثم المفهوم من قول المصنف ولا قدرة على الكسب أى أصله وليس كذلك بل الاعتبار فى عجزه عن الكسب بعجزه عن كسب يقع موقعان حاجته كما قدرته أولا (فان كان معه قوت يومه) أى ما يتقوى به ويتعيش (وكسوة حاله) بما يليق به (فليس بفقير ولكنه مسكين وان كان معه نصف قوت

فلنذكر صفات الاصناف
الثمانية * (الصف الاول
الفقراء) * والفقير هو
الذى ليس له مال ولا قدرة له
على الكسب فان كان معه
قوت يومه وكسوة حاله فليس
بفقير ولكنه مسكين وان
كان معه نصف قوت

لومه) أي ما يكفيه في أحد الوقتين (فهو فقير وإن كان معه قيس) وهو الثوب الذي يابس تحت الثياب سواء كان من قبل أو كان (وليس معه منديل) وهو ثوب يتمسكه به يقال غندل وغندل (ولانحف) وهو ما يابس في الرجل (ولاسراويل) وهي النجاسة وبعضهم يملأها مع لاه على وزن الجمع (ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء) أي به اللهم (فهو فقير لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ستر العورة) كما شرط بعضهم (فان هذا غلو) وتجاوز عن الحد (والغالب أنه لا يوجد مثله) وفي نسخة مثل هذا (ولا يخرج منه عن الفقر كونه معتادا للسؤال) ومعه رفاة (فلا يجعّل السؤال كسبا) أي قائما مقام الكسب ولو تيسر له منه وقال النووي في الروضة ولا يشترط في الفقير الزمانة والنعف من السؤال على المذهب وبه قطع المعبرون وقيل قولان الجدي كذا والقديم يشترط (بخلاف ما لو قدر على كسب ثا فان ذلك يخرج منه عن الفقر) لقدرة على الكسب (فان قدر على الكسب بألة وليس له آلة فهو فقير) لأنه في حكم العاجز أن يكون نجارا مثلا وليس معه القدوم والمشار (ويجوز أن يشترط له آلة) ولكن الآلات تتفاوت فمنها ما يشتد الاحتياج إليه ولا يتم الكسب بدونه وهو المراد هنا وما ليس كذلك والاشعة الواحدة تستدعي آلات ثم أشار إلى ما يعتبر في الكسب فتسال (فان قدر على كسب لا يليق برأته ونحوه فهو فقير) أي ان المعبر في الكسب أن يكون ما يليق برأته ونحوه (وان كان متفقا) أي مستغلا ببعض العساووم الشرعية كالفتنة مثلا والحديث أو التفسير أو ماله حكم هؤلاء (ومنع الاشتغال بالكسب عن الفتنة) أي لو أقبل على الكسب لانقطاع عن التحصيل (فهو فقير) حاشا الزكاة (ولا تعتبر قدرته) على الكسب ومفهوما أنه لو كان مستغلا بغير العلوم الشرعية كالمنطق والكلام والفلسفة والرياضة لا يدخل في هذا (وان كان متعبدا) بان يكون معطلا عن متكا في مدرسة أو باطما متصرا على الآداب والعبادات (يعنه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الاوقات) الآية والنهارية (فليكتسب قدرته) أي على قدرها (لان الكسب أولي به) وهذه عبادة نفعها قاصر على نفسه فلا تشمل له الزكاة مع القدرة على الكسب والمشتغل بالعلوم الشرعية ليس كذلك فان نفعها متعدي إلى الغير وعلى هذا من لا يتأق منه تحصيل العلوم الشرعية فلا يحل له أخذ الزكاة أيضا مع القدرة على الكسب صرح به الرافعي وقال النووي هذا الذي ذكره في المشتغل بالعلم هو المعروف في كتب الفقهاء كذا في الدار في نفسه ثلاثة أوجه أحدها استحق والثاني لا والثالث ان كان نجيبا برحن تفقهه ونفع الناس به استحق والا فلا ومن أقبل على نوافل العبادات والكسب بمنعه عنها وعن استغرائ الوقتين لاقتل له الصدقة واذا لم يجد الكسب من يستعمله حلت له الزكاة ثم استدلل المصنف على أولوية الكسب مع القدرة للمتعدين فقال (قال النبي صلى الله عليه وسلم) (سلك الكسب) كذا في نسخ الكتاب وفي نسخة العراقي طلب الحلال (فريضة بعد الفريضة) قال العراقي رواه الطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اه قلت ولانظروا كسب الحلال وهكذا رواه القضاة في مسند الشهاب كلهم من طريق عباد بن كثير عن الثوري عن منصور بن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود به مرفوعا وقال الهيثمي في تفرده عباد وهو ضعيف وقال أبو أحمد الفراء يستدل عن حديث عباد في الكسب فاذا انتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان قاله قال الحافظ السخاوي في المقاصد له شواهد بعضها مؤيد كد بعضها منها طلب الحلال واجب على كل مسلم رواه الطبراني في الاوسط والديلمي عن أنس وأسناد الطبراني حسن ومنها طلب الحلال جهاد رواه القضاة في مسند الشهاب من طريق محمد بن الفضل عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عباس وهو عند أبي نعيم في الحلية ومن طريق الديلمي عن ابن عمر وقد روى في حديث ابن مسعود السابق أيضا بلنظ طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة أي بعد المكتوبات الخمس وسأقي في كتاب الحلال والحرام الكلام على هذا ان شاء الله تعالى

لومه فهو فقير وإن كان معه قيس وليس معه منديل ولا نحف ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ستر العورة فان هذا غلو والغالب أنه لا يوجد مثله ولا يخرج منه عن الفقر كونه معتادا للسؤال فلا يجعل السؤال كسبا بخلاف ما لو قدر على كسب فان ذلك يخرج منه عن الفقر فان قدر على الكسب بألة فهو فقير ويجوز أن يشترط له آلة وان قدر على كسب لا يليق برأته ونحوه فهو فقير وإن كان متفقا ومنع الاشتغال بالكسب عن الفتنة فهو فقير ولا تعتبر قدرته وان كان متعبدا بمنع الكسب من وظائف العبادات وأوراد الاوقات فليكتسب لان الكسب أولي من ذلك قال صلى الله عليه وسلم طلب الحلال فريضة بعد الفريضة

قال المصنف (وأراد به السعي في الاكتساب) مع القدرة (وقال عمر رضي الله عنه كسب في شبهة خير من مسئلة) قال الشهاب القليوبي في البدور المنورة اكتسب ولومن شبهة ولا تكن عولة على الناس هو من كادهم مالك اهـ وكأنه أراد به الامام المشهور وهذا هو المفهوم عند الاطلاق ويحتمل أن يكون مالك بن دينار والله أعلم (وان كان مكتفياً بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا أهون من الكسب فليس بفقير) قال في الروضة المكتبة بنفقة أبيه وغيره ممن تلزمه نفقته والنفقة التي ينفق عليها زوج غني هل يعطيان من سهم الفتراء بيني على مسئلة وهي لأوصي أو وقف على فقراء أقاربه فكأن في أقاربه هل يستحقان سهماً من الوقف والوصية فيه أربعة أوجه أحدها لاقاله أبو زيد والحضري ويحجه الشيخ أبو علي وغيره والثاني نعم قاله ابن الحداد والثالث يستحق القريب دون الزوجة لاستحقاق عوضها وتستقر في ذمة الزوج قاله الاودني والرابع عكسه في مسئلة الزكاة ان قلنا لاحق لهما في الوقف والوصية فالزكاة أولى والا فمعطيان على الاصح وقيل لا يعطيان

(فصل) * ان كان عليه دين فيمكن أن يقال القدر الذي يؤدي به الدين لاعتبر به في منع الاستحقاق وفي فتاوى صاحب التهذيب أنه لا يعطى سهم الفقراء حتى يصرف ما عنده الى الدين قال ويجوز أخذ الزكاة لمن ماله على مسافة القصر الى أن يصل الى ماله ولو كان له دين مؤجل فله أخذ كفايته الى حلول الاجل وقد تردد الناطق في اشتراط مسافة القصر (الصف الثاني المسكين والمسكين) بكسر الميم هي اللغة المشهورة مفعل من سكن المتحرك سكوناً ذهبت حركته سمي به لسكونه الى الناس وفي لغة بني أسد ينفع الميم والمرأة مسكينة والقياس حذف الهاء لان بناء مفعل ومفعول في المؤنث لا تلحقه الهاء نحو امرأة معطير ومكسال لكنها جاءت على فتيحة فدخلت الهاء كذا في المصباح وقد تقدم أن أئمة اللغة والفقه اختلفوا في حده كما اختلفوا في حد الفقير وان المسكين أحسن حالاً من الفقير عند أصحاب الشافعي وقد أشار المصنف الى ذلك فقال (هو الذي لا يفي دخله في اليد من معاملة الدنيا لا يفي (بخرجه) الذي يصرفه على نفسه وعائلته (فقد ذلك ألف درهم وهو مسكين) لسعة ما يخرجه فلا يفقه هذا القدر بل وأكثر منه (وقد لا يملك إلا فأساً) يكسر به الخيل (وحبلاً) يربط به فيجعله على ظهره ويبيعه (وهو غني) لانه يكفيه ما يتحصل منه (الدورة) تصغير الدار (التي يسكنها) هو وعياله (والثوب الذي يستره على قدر حاله) وحال أمثاله (لا يسلبه) اسم (المسكين) وكذلك أئمة البيت (من فرش وغطاء) ونحو ذلك (اعني ما يحتاج اليه وذلك بما يليق به) وبأمثاله وفي الروضة المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه بان احتاج الى عشرة وعنده سبعة أو غانية وفي معناه من يقدر على كسب ما يقع موقعاً ولا يكتفي وسواء كان ما يملك من المال نصيباً أو أقل أو أكثر ولا يعتبر في المسكين لتعفف عن السؤال قطع بذلك أكثر الاحتباب ومنهم من نقل عن القديم اعتباره قال والمعتبر من قولنا موقعاً من كفايته حاجة المظلم والمشرى والملبس والمسكين وسائر ما لا بد منه على ما يليق بالحال من غير اسراف ولا تقتير للشخص ولين هو في نفقته وقال الزايعي سئل المصنف عن القوى من أهل البيوتات الذين لم تجر عادتهم بالكسب بالبدن هل له أخذ الزكاة فقال نعم قال وهذا جار على ما سبق ان المعتبر حرفة تليق به ثم قال المصنف (وكذا كتب الفقه) للفقير (لا تخرجه عن المسكنة) فانها بما يحتاج اليها (واذا لم يملك سوى الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر) كالذي ملك ثوباً يلبسه (وحكم الكتاب حكم الثوب) وأئمة البيت فانه يحتاج اليه (أي الى كل من الثوب والاناث) (ولكن ينبغي ان يحتاط في فهم الحاجة بالكتاب) الذي عنده (فالكتاب يحتاج اليه لثلاثة أغراض) لا غير (التعليم والاستفادة والتفرج بالمطالعة) أي فإما كان لغير هذه الأغراض الثلاثة كالجارة أو المساهة بين أقرانه كما يفعله ارباب الاموال الجاهلون بالعلم فانه خارج عن هذا البحث (اماً حاجة التفرج) بالمطالعة (فلا تعتبر) أي لا تعد حاجة (كافتناء كتب الاشعار) من دواوين الشعراء الماضين جاهلية وإسلاماً أو

وأراد به السعي في الاكتساب
وقال عمر رضي الله عنه
كسب في شبهة خير من مسئلة
وان كان مكتفياً بنفقة أبيه
أو من تجب عليه نفقته فهذا
أهون من الكسب فليس
بفقير * (الصف الثاني
المسكين والمسكين)
هو الذي لا يفي دخله بخرجه
فقد ذلك ألف درهم وهو
مسكين وقد لا يملك إلا فأساً
وحبلاً وهو غني والدورة التي
يسكنها الثوب والذي يستره
على قدر حاله لا يسلبه اسم
المسكين وكذا أئمة البيت
أعني ما يحتاج اليه وذلك
ما يليق به وكذا كتب الفقه
لا تخرجه عن المسكنة وإذا
لم يملك إلا الكتب فلا تلزمه
صدقة الفطر وحكم الكتاب
حكم الثوب وأئمة البيت
فانه يحتاج اليه ولكن ينبغي
ان يحتاط في فهم الحاجة
بالكتاب فالكتاب يحتاج
اليه لثلاثة أغراض التعليم
والاستفادة والتفرج
بالمطالعة أما حاجة التفرج
فلا تعتبر كافتناء كتب الاشعار

وتوارى في الأخبار وأمثال ذلك مما لا ينفع (١٤٠) في الآخرة ولا يجري في الدنيا لا يجري التفرج والاستئناس فهذا يباع في الكفارة وزكاة

المتأخرين منهم سواء كانت الأشعار من الخاسيات أو المختارات من مدائح الملوك أو الأغنياء أو غيرهم (وتوارى في الأخبار) المأخوذة من السالفين أو المأخوذة من السالفين أو المأخوذة من السالفين أو المأخوذة من السالفين (لا ينفع) في الدنيا لا يجري التفرج (والاستئناس) فالنفوس مشغوفة بهذه الترهات وقد انقطع عن تحقيق كثير من تفاصيل ما هو أهم (فهذا يباع في الكفارة وزكاة الفطر ويمنع اسم المسكنة) عنه فلا يعلى سهم المسكين (وأما حاجة التعليم أن كان لأجل الكسب كالودب) لأطفال في البيوت (والمعلم) غيره (والمدرس) في الرطب والمدارس كل هؤلاء (بأجرة) معلومة (فهذه آلتها) أي يستعين بها على تأديب وتعليمه وتدريبه فلا يباع في الفطرة وحكمها (كأدوات الخياطين) كالماقص والذراع واللوحي (وكذا) أدوات (سائر المحترفين) المكتسبين بالحرف والصنائع (وأن كان يدرس) لاجرة بل (للقيام بفرض الكفاية) عن غيره ممن هو في البلد (ولا يباع أيضا ولا يسلبه ذلك اسم المسكين لأن الحاجة مهمة) في حقه (وأما حاجة الاستفادة والتعليم من الكتاب كادخاره كتب) كادخاره كتب (أو كتاب وعظا ليعطى العديته) في خلواته (فإن كان في البلد طبيب) يرجع إليه في معرفة الأمراض والمعالجات (وواعظا) يعظ الناس في كل أسبوع مرة مثلا (فهذا مستغنى عنه) (وإن لم يكن) في البلد طبيب ولا واعظا (فهو محتاج إليه) ولا بد (ثم بما لا يحتاج إلى مطالعة الكتاب إلا بعمدة) (فيمنع عليه) (فيمنع أن يضبط هذه الحاجة والأقرب أن يقال) في ضبط مدة الحاجة (ملا يحتاج إليه في السنة فهو مستغنى عنه) (غير محتاج إليه) (فإن من فضل عن قوت يومه شيء لزمته الفطرة) كاتقدم ذكره (فإن قدرنا حاجة القوت باليوم فالحاجة ثلث البيت وثياب البدن ينبغي أن تقدر بالسنة فلا يباع ثياب الصيف) وهي البيض الخفيفة المحمل (في الشتاء ولا ثياب الشتاء) وهي المألوفات الثقيلة المحمل (في حكمها الفراء) (في الصيف والكتب بالثياب والاثاث أشبه) في الاحتياج إليها فهذا مقدار ضبط الحاجة (وقد يكون له من كتاب) واحد (نسختان فلا حاجة) له (إلى أحدهما) فإنه قد حصل الاستغناء بالثانية (فإن قال أحدهما أصح) وقد قوتت على نسخة المصنف أو هي بخط المصنف مثلا (والأخرى أحسن) ورقا وخطا (فإن احتجنا إليها قلنا) له (أكتب بالأصح) منهما (وباع الأحسن ودع التفرج والترفع وان كانتا نسختين) وفي نسخة وإن كان نسختان (من علم واحد أحدهما بسيطة) أي مسانلهما كالتهييل لابن مالك في النحو (والأخرى وجيزة) كشرح الأشموني على الالفية (فإن كان مقصوده الاستفادة لنفسه) فليكتف بالأصح (فإن فيه له مقنعا) (وإن كان قصده التدريس) وإفادة الغير (فاحتجنا إليهما) جميعا (اذني كل واحدة فائدة ليست في الأخرى) وقد نقل النووي هذا السياق بقائه في الروضة ثم قال وهو حسن الأقول في كتاب الوعظ أنه يكتب بالواعظ ولا يخفى أنه ليس كل أحد يتنفع بالواعظ كاتفاده في خلوته وعلى حسب ارادته اه

* (فصل) * وقال أصحابنا السكت مالم تكن معدة للتجارة لا تجب فيها الزكاة وإن ساوت نصيبا سواء كان مالها أهلا لها أو لم يكن وإنما يفرق الحال بين الأهل وغيره إن الأهل إذا كان محتاجا لها للتدريس وغيره لا يخرج بها عن الفقر فلا أخذ الزكاة إلا أن ينزل عن حاجته ما يساوي نصيبا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الأول بخلاف غير الأهل فإنه يخرج بها عن الفقر فيحرم عليه أخذ الزكاة لأن حرمة أخذها تعلقت بذلك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن ناصيا لأن النماء ليس بشرط لحرمة أخذ الزكاة بل هو شرط لوجوبها عليه ثم إن المراد بالكتب كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الأدب والنجوم والنحو فغيره في المنع مما قلنا كذا قالوا والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحوات نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالأداء بل مقصور على

النظر ويمنع اسم المسكنة وأما حاجة التعليم أن كان لأجل الكسب كالودب والمعلم والمدرس باجرة فهذه آلتها ولا يباع في الفطرة كأدوات الخياط وسائر المحترفين وإن كان يدرس للقيام بفرض الكفاية فلا يباع ولا يسلبه ذلك اسم المسكين لأنها حاجة مهمة وأما حاجة الاستفادة والتعليم من الكتاب كادخاره كتب طب لمعالجهم بأنفسهم أو كتاب وعظا لمعالجهم فيه ويتنفع به فإن كان في البلد طبيب وواعظا فهذا مستغنى عنه وإن لم يكن فهو محتاج إليه ثم بما لا يحتاج إلى مطالعة الكتاب إلا بعمدة (فيمنع عليه) (فيمنع أن يضبط هذه الحاجة والأقرب أن يقال) في ضبط مدة الحاجة (إليه في السنة فهو مستغنى عنه) (غير محتاج إليه) (فإن من فضل عن قوت يومه شيء لزمته الفطرة) كاتقدم ذكره (فإن قدرنا حاجة القوت باليوم فالحاجة ثلث البيت وثياب البدن ينبغي أن تقدر بالسنة فلا يباع ثياب الصيف في الشتاء والكتب بالثياب والاثاث أشبه) في الاحتياج إليها فهذا مقدار ضبط الحاجة (وقد يكون له من كتاب) واحد (نسختان فلا حاجة) له (إلى أحدهما) فإنه قد حصل الاستغناء بالثانية (فإن قال أحدهما أصح) وقد قوتت على نسخة المصنف أو هي بخط المصنف مثلا (والأخرى أحسن) ورقا وخطا (فإن احتجنا إليها قلنا) له (أكتب بالأصح) منهما (وباع الأحسن ودع التفرج والترفع وان كانتا نسختين) وفي نسخة وإن كان نسختان (من علم واحد أحدهما بسيطة) أي مسانلهما كالتهييل لابن مالك في النحو (والأخرى وجيزة) كشرح الأشموني على الالفية (فإن كان مقصوده الاستفادة لنفسه) فليكتف بالأصح (فإن فيه له مقنعا) (وإن كان قصده التدريس) وإفادة الغير (فاحتجنا إليهما) جميعا (اذني كل واحدة فائدة ليست في الأخرى) وقد نقل النووي هذا السياق بقائه في الروضة ثم قال وهو حسن الأقول في كتاب الوعظ أنه يكتب بالواعظ ولا يخفى أنه ليس كل أحد يتنفع بالواعظ كاتفاده في خلوته وعلى حسب ارادته اه

وجيزة فإن كان مقصوده الاستفادة فليكتف بالأصح وإن كان قصده التدريس فيحتاج إليهما اذني كل واحدة فائدة ليست في الأخرى تحقيق

تحقيق الحق في مذهب أهل السنة الا ان لا يوجد غير المخالوفان هذه من الحوائج الاصلية قال في الخلاصة
رجل له من كتب العلم ما يساوي مائتي درهم ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون
نصابا وحده له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا والمصنف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة
لا يحل له أخذ الصدقة وان كان له نسختان من كتاب النكاح أو العلق ان كان كلاهما من تصنيف مصنف
واحد أحدهما يكون نصابا والمختار وان كان كل واحد من تصنيف مصنف مستقل لازم كاهما اه
وفي قوله والمصنف على هذا دلالة على ان المصنف الواحد لا يعتبر نصابا وقد نص عليه في فتح القدير لكن
نقل الحدادي في الجوهرة عن النجدي انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لانه قد يجده مصنف
يقرأ فيه اه قالت قال بعض أصحابنا قد يقال مثل هذا في الكتب أيضا فلزم أن يعتبر الكتاب الواحد
في حزمة أخذ الزكاة اذا بلغت قيمته نصابا والحال انه لا قائل به بالمختار في الخلاصة وفتح القدير وفي قوله
ان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد دلالة على ان النسختين من الفقه والحديث والتفسير انما
تتمنع أخذ الزكاة اذا كانتا من تصنيف مصنف واحد اما اذا كانتا لمصنفين فلا تمنعان أخذها والله أعلم
ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وأمثال هذه الصور لا تنحصر) تحت ضابط (ولم يتعرض له في فن الفقه)
الابالغيحات (وانما أوردناه) هنا (لعموم البلوى) هذا في زمانه وما في زماننا أكثر (والتنبيه بحسب
هذا النظر على غيره) قياسا والحقا (فان استقصاء هذه الصور غير ممكن اذ يتعدى مثل هذا النظر في
أثاث البيت في مقداره وعدده ونوعه) كذا (في ثياب البدن) كذا (في الدار وسعتها وضيقتها وليس
لهذه الامور حدود محددة) وفي نسخة حدد محدود (ولكن الفقيه) المتفطن (يحتمل فيها رآيه) مهما
أمكن (ويقرب في التحديدات بما يراه) مما أراه الله (ولا يقتحم فيه خطر الشبهات) أما (المتورع) فانه
(يأخذ) فيه (بالاحوط) فالاحوط (ويدع) أي يترك (ما يريه) أي يوقعه في الريب والشبهة (الى
ما لا يريه) وهو اشارة الى الحديث المشهور دع ما يريك الى ما لا يريك وقد تقدم في كتاب العلم (والدرجات
المتوسعة المشككة بين الاطراف المتقابلة الجلية) الفلاهرة (كثيرة ولا ينبغي منها الا الاحتياط) في دين
الله عز وجل وقد بقي في هذا الباب ما ذكر النووي في الروضة ولو كان له عقار ينقص دخله عن كفايته
فهو فقير أو مسكين فيعطى من الزكاة تمامها ولا يكاف بيعه ذكره الجرجاني في التحرير والشيخ نصر
وأخرون والله أعلم

* (فصل في ذكر حد الفقيه والمسكين) عند أئمة اللغة واختلافهم في ذلك وما لاصحابنا وأصحاب الشافعي
فيهما من الكلام في المصباح قال ابن السكيت المسكين الذي لا شيء له والفقير الذي له بلغة من العيش وكذا
قال لونس وجعل لفظة أحسن حالا من المسكين قال وسألت اعرابيا فقير أنت فقال لا والله بل مسكين وقال
الاصمعي المسكين أحسن حالا من الفقير وهو الوجه لان الله تعالى قال أما السفينة فكانت لمساكين وكانت
تساوي جله وقال في حق الفقير لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وقال
صاحب القوت قيل الفقير الذي لا يسأل والمسكين هو السائل وقيل الفقير هو المحارب وهو المحروم والمسكين
الذي به زمانة واشتقاقه من السكون أي أسكنه الفقر لمساكنه فقلل حركته وهذه أوصافه يقال قد
تمسكن الرجل وتسكن كما يقال تدرع وتدرع اذ البس المدرعة فكذلك الفقير اذا كانت المسكنة لبسته
وأهل اللغة شغلون فيهما قال بعضهم المسكين اسوأ حالا من الفقير لان الله تعالى قال أو مسكينا ذميرة فهو
الذي لا شيء له قد اصبق بالتراب من الجهل وذبح الى هذا القول يعقوب بن السكيت ومال اليه لونس بن
حبيب وبعضهم يقول غير هذه فيقول ذميرة من الغنى يقال قد اترب الرجل اذا استغنى فهو مترب من
المال أي قد كان متربا غنيا من أهل النعم ثم افتقر فهذا أفضل من أعطى وقال بعض أهل اللغة في قوله ذا
متربة دليل ان المسكين أحسن حالا قال لان الله تعالى لمسانعته به خاصة علمت انه ليس كل مسكين بهذا

وأمثال هذه الصور لا تنحصر
ولم يتعرض له في فن الفقه
وانما أوردناه لعموم البلوى
والتنبيه بحسب هذا النظر
على غيره فان استقصاء هذه
الصور غير ممكن اذ يتعدى
مثل هذا النظر في أثاث
البيت في مقداره وعدده
ونوعه وفي ثياب البدن وفي
الدار وسعتها وضيقتها وليس
لهذه الامور حدود محددة
ولكن الفقيه يحتمل فيها
برأيه ويقرب في التحديدات
بما يراه ويقحم فيه خطر
الشبهات والمتورع يأخذ
فيه بالاحوط ويدع ما يريه
الى ما لا يريه والدرجات
المتوسعة المشككة بين
الاطراف المتقابلة الجلية
كثيرة ولا ينبغي منها الا
الاحتياط والله أعلم

التعت ألا ترى أنك إذا قلت اشترى ثوباً ذا علم نعتته بهذا النعت لانه ليس كل ثوب له علم فكذلك المسكين
 الاغاب عليه ان يكون له شيء فلما كان هذا المسكين مخالفاً لساير المساكين بين الله تعالى نعتته وبهذا
 المعنى استدلل أهل العراق من الفقهاء ان اللبس هو الجماع بقوله فلمسوه بأيديهم ان اللبس يكون بغير اليد
 وهو الجماع فلما قال بأيديهم خص هذا المعنى فردوه على من احتج به من علماء أهل الجاز في قولهم
 اللبس باليد وقال آخرون بل الفقير أسوأ حالا من المسكين لان المسكين يكون له شيء والفقير لا شيء له قال
 الله تعالى في أصحاب السفينة أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاجاب أن لهم سفينة وهي
 تساوى جلة وقالوا سمى فقيراً لانه نزع فقره من ظهره فانقطع صلبه من شدة الفقر فهو مأخوذ من فقر
 الظاهر ومال اليه الاصمعي وهو عندي كذلك من قبل ان الله تعالى قدمه على الاصناف فبداهة فدل انه
 هو الاحوج فالاحوج أوالافضل فالافضل وقال قوم الفقير هو الذي يعرف بفقره لنهور أمره والمسكين
 هو الذي لا يفطن له ولا يؤبه به لتخفيه وتستره وقد جاءت السنة بوصف هذا في الخبر المروى ليس المسكين
 الذي ترده الكسرة والكسران والثرة والثران انما المسكين المتعفف الذي لا يسأل الناس ولا يفطن
 له فيتصدق عليه وقد قال بعض العلماء في مثل هذا وقد سئل أي الاشياء أشد فتناً لفقير في صورة غنى
 وقيل الحكيم آخرها أشد الاشياء فتناً من ذهب ماله و بقيت عادته وقال الفقهاء المسكين الذي له سبب
 ويحتاج الى أكثر منه لضيق مكسب أو وجود عيلة فهذا أيضاً قد وردت السنة بفقره وذ كره له في
 الحديث الذي جاء ان الله يحب الفقير المتعفف أبا العيال ويغض السائل الملق وفي الخبر الاستخوان
 الله يحب عبده المؤمن المحترف وكل هذه الاقوال صحيحة اه وقال أصحابنا الفقير من له دون نصاب هكذا
 هو في النقاية لصدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وقال صاحب الهداية الفقير من له أدنى شئ والمسكين
 من لا شيء له وهذا مروى عن أبي حنيفة وقد قيل على العكس ولكل وجه اه والاول أصح وهو المذهب
 كافي الكافي وقال ابن الهمام الفقير من له مال دون نصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة
 والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسئلة لقوته أو ما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول فانه لا يحل ان
 يملك قوت يومه بعد ستره بدنه وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوباً أو عاكاً خمسين درهماً ويجوز صرف
 الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيراً ولا يخرج من الفقر ملك نصيب كثيرة غير نائمة اذا كانت
 مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصيباً كثيرة على تفصيل ما ذكرنا فيها
 اذا كان محتاجاً اليها للتدريس أو الحفظ أو التصحيح ولو كانت ملكاً عامياً وليس له نصاب تام لا يحل دفع الزكاة
 له لانها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن ككتاب البدلة وعلى هذا جميع آيات المحترفين اذا ملكها صاحب
 تلك الحرفة والحاصل ان النصاب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة أو اعدادا
 وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو مال ليس أحدهما فان كان مستغرقاً بالحاجة مال كحله أخذها
 والاحرمت عليه ككتاب تساوى نصاباً لا يحتاج الى ملكها أو اثاث لا يحتاج الى استعماله كاه في بيته وعمد
 وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجاً الى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو
 فقير يحل دفع الزكاة له وتحرم عليه المسئلة ونصاب يحرم المسئلة وهو ملك قوت يومه أو لا يملك كمنه يقدر
 على الكسب أو عاكاً خمسين درهماً على الخلاف في ذلك اه والخلاف في انهما صفتان لان العلف في
 الآية يقتضى العجالة بينهما وانما اختلفوا في انهما صفتان أو صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف
 والنذر فقال أبو حنيفة بالاول وهو الصحيح وقال أبو يوسف والثاني فلو أوصى بثلاث ماله لفلان وللفقراء
 والمساكين فعلى قول أبي حنيفة لفلان ثلث الثلث ولكل من التريقين ثلثه وعلى قول أبي يوسف لفلان
 نصف الثلث وللثاني ثلث النصف الاخر وكذا الوقف والنذر ذكرنا في الاسلام ان الصحيح قول أبي حنيفة ثم
 ان قول من قال ان الفقير أسوأ حالا من المسكين استدلل عليه بوجوه خمسة الاول قوله تعالى أما السفينة

فكانت أسا كين فانه أثبت للمسكين سفينه * والثاني قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجنبي مسكينا وأمتي مسكينا واحشرفي في زمرة المساكين مع ما روى انه تعوذ بالله من الفقر * والثالث ان الله تعالى قدمهم في الآية فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مناشئة زيادة حاجتهم والرابع ان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور والفقر فكان اسوا حالا والخامس قول الشاعر

هل لك في أجر عظيم تؤجره * نغيث مسكينا كثيرا عسكروه

عشر شياء سمعه وبصره * والجواب عن ذلك اما عن الاول فلا دلالة في الآية فانه لم تكن لهم وانما كانوا فيها اجراء وكانت عارية لهم ويدل على ذلك قراءة من قرأ المساكين بالتشديد أو قيل لهم مساكين ترجع على حالهم كما يقال لمن ابتلى ببيلة مسكين وهذا فاش في لغة عرب اليمن أولانهم كانوا مقهورين بقهر الملك وقد يقال للذليل المقهور مسكين كما قال تعالى ضربت عليهم النلة والمسكنة نقله صاحب المصباح وأما الجواب عن الثاني فان الفقر المتعوز منه ليس الا فقر النفس لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يسأل العفا والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة العرض فلا دليل فيه لما ذكرنا وأما الجواب عن الثالث فانه قد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخرى في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة لزادة تأكيد للدفع اليهم حيث أضاف اليهم بلفظة في أقول ان التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوص ما من علام الغيوب وأما الجواب عن الرابع فبالمنع لجواز أن يكون الفقير مأخوذا من قولهم فقرته فقرته من ماله أي قطعة منه فيكون الفقير له قطعة منه لا تغنيه وهذا منقول عن الاخفش وأما الجواب عن الخامس فعورض بقول الآخر أما الفقير الذي كانت حاله سيئة * وقف العيال فلم يترك له سبد

يقال ماله سبد ولا سبد أي شيء وقد سماه فقيرا وله حاوية ولا حجة لهم فيما أنشدوه لانه لم يرد به انه له عشر شياء أي انها لم لو كتبه هي سمعه بل لو حصلت له عشر شياء لكانت سمعه وبصره فيكون سائلا من الخاطب عشر شياء ليستعين بها على عسكروه أي عياله ويؤجر فيها الخاطب الدافع لها * (فصل) * وأما وجه من قال ان المسكين اسوأ حالا من الفقير قوله تعالى أو مسكينا ذات مرتبة أي الصق جلده بالتراب محتفرا حنرة جعلها الزار لعدم ما يواريه أو الصق بطنه للجوع وتعام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيجعل عليه فتكون شخصية ونخص هذا الوصف بالخص على اطعامهم كما يخص اليوم بكونه ذامسغبة أي جماعة القحط وغيره ومن تخصيص هذا اليوم علمان المقتصد في هذه الآية الحظ على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة حظ وقوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يظن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فمحل الاثبات أعنى قوله ولكن المسكين الخ مراد معه وليس عنده شيء فانه نفي المسكنة عن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة وأثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغة في المسكنة فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها المطلق المسكنة وحينئذ لا يفيد المطاوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطاوب كانه يحجز عن الحركة فلا يبرح والله أعلم

* (فصل اعتبار الفقير والمسكين في كتاب الشريعة) * اما الفقير الذي يجب له أخذ الصدقة فهو الذي يفتقر الى كل شيء لنفاره الحق في كل شيء حيث تسمى له باسم كل شيء يمكن أن يفتقر اليه من لا يعرف ولا يفتقر اليه شيء لو قوف هذا الفقير عند توله يأثم الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الجيد فتحقق بهذه الآية فأوجب الله له الطهارة والزكاة حيث تأدب مع الله فلم تظهر عليه صفة غنى بالله ولا بغير الله فيفتقر اليه من ذلك الوجه فصحه مطلق الفقر فكان الله غناه ما هو من الاغنياء بالله فان الغنى بالله

من افتقر اليه الخلق وزها عليهم بغيره فكذلك لا يجب له أن يأخذ هذه الزكاة وأما المسكين فهو الذي تحت عز كل عز يرتفعه ان العزة لله وان عزته هي الظاهرة في كل عز يزوان كان ذلك العز بمن أهل من أشقاء الله بعزته فان هذا المسكين لم يربح به اذ كان لا يرى الا الله سوى عز الله ولا يغلبه سوى عز الله ونفاز الى ذلة الجميع بالعين التي ينبغي أن ينظر اليهم بها فتخيل المخلوق الموصوف عند نفسه بالعزة انه ذل هذا المسكين لعزته وانما كان ذله للعز خاصة والعز ليس الا الله فوفي المقام حقه فذل هذا هو المسكين الذي يجب أن يأخذ الصدقة والله أعلم ثم قال المصنف * (الصف الثالث العاملون) * عليها أي على الصدقات من طرف الامام فانه يجب على الامام بعث السعاة لاخذ الصدقات واليه أشار بقوله (وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات) فيدخل في اسم العامل الساعي (سوى الخليفة) أي الامام الاعظم (والقاضي) وكذا والى الاقليم فان هؤلاء لاحق لهم فيها بل رزقهم اذ لم يتعاونوا في خمس الخمس المرصدة للمصالح العامة وهو موافق لما قال أصحابنا انه لا تصرف الى الامام ولا الى القاضي لان كفايتهم في النفي عن الخراج والجزية ونحوه وهو المعنى المصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات (ويدخل فيه) أي في هذا العامل (العريف) وهو كالنقيب للقبيلة (والسكاتب) وهو معروف (والمستوفى) وهو الخاسب (والخافض) للاموال (والنقال) الذي ينقل المال من موضع الى موضع وكذلك القسام والحاشير الذي يجمع أرباب الاموال قال المسعودي وكذا الجندي هؤلاء يدخلون في اسم العامل ولهم سهمهم من الزكاة (ولا يزداد واحد منهم على أجرة المثل فان فضل شيء من الثمن على أجر مثلهم رد على بقية الاصناف وان نقص كل من المصالح) وانما قدر بالثمن لان الاصناف ثمانية والشركة تقتضي المساواة واذ لم تقع الكفاية بعامل واحد من ساع وكاتب وغيرهما يزيد قدر الحاجة وفي أجرة السكالب والوازن وعاد الغنم وجهان أحدهما من سهم العاملين وأصغرها ثمانية على المالك لانها التوفية ما عليه كاجرة السكالب في البيع فانما على المالك قال النووي هذا الخلاف في السكالب ونحوه بمن يميز نصيب النعير من نصيب المالك فاما الذي يميز بين الاصناف فاجره من سهم العاملين بخلاف وأما أجرة الراعي والخافض بعد قبضها فهل هي في سهم العاملين أم في جلة الصدقات وجهان حكاهما في المستطهرى أصغرها الثاني وبه قطع صاحب العدة وأجرة الناقل والمخزن في الجلة وأما مؤنة احضار الماشية ليعدها الساعي فعلى المالك

(الصف الثالث العاملون)
وهم السعاة الذين يجمعون
الزكوات سوى الخليفة
والقاضي ويدخل فيه
العريف والسكاتب
والمستوفى والخافض والنقال
ولا يزداد واحد منهم على أجرة
المثل فان فضل شيء من الثمن
عن أجر مثلهم رد على بقية
الاصناف وان نقص كل
من مال المصالح

* (فصل) * وقال أصحابنا ما يأخذ العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة وانما هو عن عمله وبه قال أحمد وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن لان الثمن فيه بطريق الكفاية ولهذا يأخذون كان غنيا لا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذ العامل الهاشمي تنزيها لقربة الرسول عن شبهة الوضع والغنى لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه ثم ما يعطيه الامام العامل واعوانه وسطا ذهابا وبابا من غير تقدير ولا اسراف ولا يزداد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على صرف الزكاة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم سقوط المولفة قلوبهم كإسباتي هذا مادام المال باقيا في يده لانه فرغ نفسه لهذا العمل وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الاعلى عمل معلوم وحدة معلومة وأجر معلوم ولا بطريق الصدقة لما مر أن صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام بنفسه لم يستحق العامل شيئا يأخذ ولو كان غنيا وانما قيل هذا مادام المال باقيا في يده لانه لو هلك أوضاع في يده بطلت عماله ولا يستحق شيئا ويسقط الواجب عن أبواب الاموال لان يده كيد الامام في القبض أو هو نائب عن الفقراء فيه فاذا تم القبض سقط الواجب قال في البرازية المصدق اذا أخذ عماله قبل الوجوب فان الافضل عدم التجبيل لاحتمال انه لا يعيش الى المدة اهـ وهل يسترد ما اذا هلك المال بيده وتبطلت عماله وجهان أظهرهما لا ثم على قول أصحابنا وأجد يجوز أن يكون العامل عليهما من ذوي القرى لكن المعتمد عنده عدم حجة قولية الهاشمي واختاره ابن السكالب في اصلاح الايضاح ويجوز عند أحمد أن يكون عبدا

رواية واحدة عنه وعنه في الكافر وايتان وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا يجوز أن لا يكون الإسلام شرطاً في العامل قال يحيى بن محمد ولا يرى أن مذهب أحمد في إجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملاً عليها وإنما يرى أن إجازة ذلك إنما هو على أن يكون سواها ونحو ذلك من المهن التي يلا سها مثله

(فصل) * اعتبار العامل هو المرشد إلى معرفة هذه المعاني والمبين لحقائقها والمعلم والاستاذ والدال عليها وهو الجامع لها بعلمه من كل من يجب عليه فله منها على حد عملته قالت الأنبياء إن أجرى الأعلى الله وهو هذا القدر الذي لهم من الزكاة الإلهية فلهم أخذ زكاة الاعتبار لأزكاة المال فإن الصدقة الظاهرة على الأنبياء حرام لأنهم عبید والعبد لا يأخذ الصدقة ثم قال المصنف رحمه الله **(الصنف الرابع)** المؤلفات قلوبهم على الإسلام وهو الشريف أي الرئيس وليس المراد به أن يكون ممن ينسب إلى البضعة الطاهرة فإن هذا عرف طارئ ولذا قال (الذي أسلم وهو مطاع في قومه) أي يطيعه قومه فيما أمر ولا أمره وينتهون عند وقوفه (وفي إعطائه) الصدقة (تقر به على الإسلام) وأثباته عليه (و) قد يكون ذلك الإعطاء لأجل (ترغيب نظائره واتباعه) إلى الإسلام وفي نسخة وهم أشرف قوم قد أسلموا وهم مطاعون في قوتهم وفي إعطائهم تقر برهم على الإسلام وترغيب نظائهم واتباعهم قال في الروضة المؤلفات قلوبهم ضريان كفار ومسلمون فالكفار قسمان قسم يميلون إلى الإسلام ويرغبون فيه بإعطاء مال وقسم يخاف شرهم فيبتلون لدفع شرهم فلا يعطى القسمان من الزكاة قطرة ولا من غيرهما على الظاهر وفي قول يعطون من خمس الخس وأشار بعضهم إلى أنه لا يعطون إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة وأما مؤلفات المسلمين فاصناف صنف دخلوا في الإسلام ونبهتهم ضعيفة فيبتلون ليثبتوا وآخرون لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظائهم وفي هذين الصنفين ثلاثة أقوال أحدها لا يعطون والثاني يعطون من سهم المصالح والثالث من الزكاة وصنف براد بتألفهم أن يجاهدوا من يليهم من الكفار أو من مائع الزكاة ويقبضوا زكائهم فهو لا يعطون قطعا ومن أين يعطون فيه أقوال أحدها من خمس الخس والثاني من سهم المؤلفات والثالث من سهم الغزاة والرابع قال الشافعي رحمه الله يعطون من سهم المؤلفات وسهم الغزاة فقال طائفة من الأصحاب على هذا الرابع يجمع بين السهمين للشخص الواحد وقال بعضهم المراد أن كان المتألف لقتال الكفار فن سهم الغزاة وإن كان لقتال مائعي الزكاة فن سهم المؤلفات وقال آخرون معناه يخبر الإمام لمن شاء من ذا السهم وإن كان من ذلك ور بما قيل إن شاء جمع السهمين وحكى وجه أن المتألف لقتال مائعي الزكاة وجمعها يعطى من سهم العاملين وأما الظاهر من هذا الخلاف في الأصناف فلم يتعرض له إلا كثرون بل أرسلوا الخلاف وقال الشيخ أبو حامد في طائفة الظاهر من القولين في الصنفين الأولين أنهم لا يعطون وقياس هذا أن لا يعطى الصنفان الآخران من الزكاة لأن الأولين أحق باسم المؤلفات من الآخرين لأن في الآخرين معنى الغزاة العاملين وعلى هذا فيسقط سهم المؤلفات بالسكينة وقد صار إليه من المتأخرين الروايات وجنابة لكن الموافق لظاهر الآية ثم لسياق الشافعي والأصحاب أثبات سهم المؤلفات وأنه يستحقه الصنفان وأنه يجوز صرفه إلى الآخرين أيضا وبه أفتى أقضى القضاة الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية اهـ وحاصل هذا الكلام أن هذا الصنف إما كفار أو مسلمون والكفار إما يرجح خبرهم أو يكفي شرهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم فهل يعطون بعده على قولين أحدهما نعم والمسلمون على أربعة أضرب شرفاء يعطون ليرغب نظائهم في الإسلام وآخرون لتتقوى نياتهم على الإسلام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم فهل يعطون بعده قولان أحدهما لا والثاني نعم وعلى هذا فن أين يعطون قولان أحدهما من الزكاة والثاني من خمس الخس والضرب الثالث قوم مسلمون يليهم قوم من الكفار أعطوا قاتلهم وقوم يليهم قوم من أهل الصدقات إن أعطوا أو جبروا الصدقات فعنه فيه أربعة أقوال

(الصنف الرابع) *
المؤلفات قلوبهم على الإسلام
وهم الأشرف الذين أسلموا
وهم مطاعون في قومهم وفي
إعطائهم تقر برهم على
الإسلام وترغيب نظائهم

أحددها لهم يعاونون من سهم المصالح والثاني من سهم المؤلفة والثالث من سهم الغزاة من الزكاة والرابع وهو الذي عليه أصحابه أنه من السهمين الغزاة والمؤلفة

(فصل) وقال أحد حكم المؤلفة باق لم ينسخ ومتى وجد الامام قوما من المشركين يخاف الضرر منهم ويعلم باسلامهم مصلحة جاز أن يتألفهم بمال الزكاة وعنده رواية أخرى حكمهم منسوخ وهو مذهب أبي حنيفة وقال مالك لم يبق للمؤلفة سهم لغنى المسلمين عنهم هذا هو المشهور وعنده رواية أخرى أنهم إن احتاج اليهم بلد من البلدان أو غرم من الثغور استألفهم الامام لوجود العلة هذا على وجه الاجمال وقد روى ابن جرير في تفسيره بأسناده الى يحيى بن أبي كثير قال المؤلفة قلوبهم جماعة من عدة قبائل ثم عددهم ثم قال أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الاعبد الرحمن بن ربوع وحويطاب ابن عبد العزى فانه أعطى لكل رجل منهم خمسين وأسد أيضا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين جاءه عيينة بن الحصن الحق من ربه بكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي انما كانت المؤلفة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فساووا أبو بكر انقطعت وفي شرح الكنزهم أصناف ثلاثة كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤلفهم على الاسلام لاعلاء كلمة الله فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أباسفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الأبل وقال صفوان لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس الى فإزال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والاقرع يطلبان أرضا فكتب لهما ما بلغا عمر فزق الكتاب وقال إن الله أعز الاسلام وأغنى عنكم فان تبتم عليه والافيينا وبينكم السيف فانصر فإلى أبي بكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو إن شاء ولم ينكر عليه ما فعل فأنعقد الاجماع عليه اه وقال صاحب النهاية النسخ بالاجماع جوزه بعض مشايخنا باعتبار ان الاجماع موجب على اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور فان كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة فبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حق جواز النسخ بها فأن لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض الذي يرى ان النسخ بالتواتر والمشهور بطريق الزيادة جاز ولا يتصور النسخ بالتواتر والمشهور والابعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لما انه انما عرف التفرقة بين المتواتر والمشهور والاتحاد به هذه الاسامي الا في القرن الثاني والثالث فتأمل والحاصل انه اختلف اثنان في وجه سقوط هذا الصنف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من ارتكب النسخ واليه مال صاحب النهاية ورجمه شارح المختار والناسخ هنا هل هو الاجماع أو دليل الاجماع أظهرهما الثاني بناء على انه لا اجماع الا عن مستند بدليل افادة تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم وهو موافقة الصديق وسائر الصحابة لعمر في ذلك دلت على انهم كانوا على ما هنا لا الآية التي قرأها عمر وتقدم ذكرها نصلح أن تكون دليل الاجماع وكذا حديث معاذ لما بعثه الى اليمن لانه كان آخر الامر منه صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم والمراد بالعلة الغائية أو الدفع لهم هو العلة للاعزاز لانه يحصل به فانه في ترتيب الحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علمته لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال صاحب الغاية عدم الدفع لهم الآن تقر بلما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لانسخ لانه كان للاعزاز وهو الآن في عدمه وتعبه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير ان هذا لا ينفى النسخ لان اباحة الدفع حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه نسخ لزال علمته اه وقال صاحب الكشف سقوطهم تقر بلما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى لان الدفع اليهم في ذلك الوقت كان اعزازا لاهل الاسلام لكثرة أهل الكفر والاعزاز بعد ذلك في عدم الدفع لكثرة أهل الاسلام ونظير ذلك العاقلة في زمنه صلى الله عليه وسلم

كانت العشيبة وبعده أهل الديوان لان الوجوب على العاقلة بسبب النصرة والنصرة في زمنه بالعشيبة وبعده بالديوان والله أعلم

*(فصل) اعتبار المولفة قلوبهم هم الذين تألفهم الاحسان على حب المحسن فان القلوب تنقلب فتألفها هو ان تنقلب في جميع الامور كما تعطى حقائقها ولكن لعين واحدة وهو عين الله فهذا تألفها عليه لانه لا يمكنها عيون متفرقة لتفرق الامور التي تنقلب فيها فان الجدول اذا كانت ترجع الى عين واحدة فينبغي مراعاة تلك العين والتألف بها فانه ان أخذته الغفلة عنها ومسكت تلك العين ماء هالم تنفعه تلك الجدول بل ييسر وذهب عنها واذا راعى العين وتألف بها تجرت جدوله واتسعت مذايبه *(الصنف الخامس) وفي الرقاب أى والصرف في ذلك الرقاب وهم (المسكتون) فيدفع اليهم من الصدقة ما يعينهم على العتق بشرط ان لا يكون معه ما يفي بنحوه ويشتري كونه الكتابة صحيحة ويجوز الصرف قبل حلول النجم على الاصح وانما جاز الدفع اليهم لانهم من سهم الرقاب وبه قال أبو حنيفة وأجد (ويدفع الى السيد سهم المسكتين) باذنه على الاحوط والافضل ولا يجوز بغير اذن المسكتين لانه المستحق لكن يستقيم عن المسكتين بقدر المصروف لان من أدى دين غيره بغير اذنه برئت ذمته قال النووي وكون الدفع الى السيد أحوط وأفضل هو الذي أطلقه جهاهير الاصحاب وقال الشيخ نصر المقدسى ان كان الحاصل آخر التجريم يحصل العتق فالدفع الى السيد باذن المسكتين أفضل وان حصل دون ما حصل عليه لم يستحب دفعه الى السيد لانه اذا دفعه الى المسكتين اتجر فيه ونما فهو أقرب الى العتق اهـ (وان دفع الى المسكتين) بغير اذن السيد (جاز) واذا استغنى المسكتين عما أعطاه وعتق بتسريح السيد باعتاقه أو بآرائه أو بأداء غيره عنه أو بأدائه هو من مال آخر وبقي مال الزكاة في يده فوجهان وقيل قولان أحكمهما يسترد منه لعدم حصول المقصود بالمردود وان كان قد تلف المال في يده بعد العتق غرمه وان تلف قبله فلا على الصحيح قال في الوسيط وكذا لو أتلفه واذا عجز المسكتين وكان المال في يده استرد وان كان تألفا لزمه غرمه على الاصح وهل يتعلق بذمته أو برقبته وجهان أحكمهما بذمته ولو دفعه الى السيد وعجز ببقية النجوم فالاصح الاسترداد فان تلف عنده ففي الغرم الخلاف السابق ولو لم يملكه السيد شخصاً لم يسترد منه بل يغرم السيد ان قلنا بتغريمه واذا لم يعجز نفسه واستترى الكتابة فثلف ما أخذته وقع الموقع ونقل بعض الاصحاب عن الامام ان للمسكتين أن ينفق ما أخذ ويؤدى النجوم من كسبه ومنعه صاحب الشامل وقطع به ونقله صاحب البيان عنه ولم يذكر غيره قال النووي وهذا أقيس من قول الامام وقال البغوي في الفتاوى لو افترض ما أدى به النجوم فعتق لم يصرف اليه من سهم الرقاب ولكن من سهم الغارمين (ولا يدفع السيدز كانه الى مكاتب نفسه) على الصحيح (لانه بعد عبده) فتعود الفائدة اليه وجوز ابن خيران منهم ووافق أصحابنا أصحاب الشافعي في المسائل المذكورة الا ما ندر كما ستأتى الاشارة اليه وعن أحمد روايتان أظهرهما جواز دفعها الى المسكتين وخالفهم مالك فقال لا يجوز الدفع اليهم فان المسكتين بعد ما بقي عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة واختلفوا هل يجوز ان يتناع من الزكاة رغبة فيعتقها فقال أبو حنيفة والشافعي والمليث وأكثركوفيين لا يجوز وقوله تعالى وفي الرقاب محمول عندهم على انه يعان المسكتون في ذلك رقابهم وقال مالك في المشهور انه يجوز ويكون الولاء للمسلمين وروى ابن وهب عن مالك مثل قول الجماعة والى قول مالك المشهور ومال البخاري وابن المنذر واحتج هؤلاء بان شراء الرقيق ليعتق أولى من اعانة المسكتين لانه قد يعان ولا يعتق وعن أحمد روايتان أظهرهما الجواز وفي المقتنع للمرداوى الحنبلي والمسكتين لا يأخذ من الزكاة قبل حلول نجم ويجزئ ان يشتري منها رغبة لا يعتق عليه فيعتقها ولا يجزئ عتق عبده ومكاتبه منها اهـ وهو موافق لما رواه ابن أبي حاتم وأبو عبيد في الاموال باسناد صحيح عن الزهري انه كتب لعمر بن عبد العزيز ان سهم الرقاب يجعل نصفين نصف لكل مكاتب يدعى الاسلام ونصف تشتري به رقاب من صلي وصام ومذهب الجماعة

*(الصنف الخامس)
المسكتون) * فيدفع
الى السيد سهم المسكتين
وان دفع الى المسكتين
جاز ولا يدفع السيدز كانه
الى مكاتب نفسه لانه بعد
عبده

هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين أخرج ابن جرير في التفسير من طريق محمد بن اسحق عن الحسن ابن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الأمير حدث الناس على خفت عليه أبو موسى قال في الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى اتى الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال اجعوه ثم أمر به فبيع فأعطى المكاتب مكاتبته ثم أعطى الفتنيل في الرقاب ولم يرد على الناس وقال ان الذي أعطوه في الرقاب وأخرج أيضا عن البصري والزهرى وعبد الرحمن بن يزيد بن أسلم انهم قالوا المراد بالرقاب أهل الكتابة ومعهم النظر لان الركن في الزكاة التملك ولا يتصور من العن فتعين المكاتب وهذا لانها لا يخلو اما ان تكون مصروفة لمولاه أو الى نفس العبد ولا جاز ان يكون الاول لانه قد يكون غنيا ولا الثاني لان العبد لا يملك وقبة نفسه بذلك وانما يتلف على مالك مولاه والدفع الى عبد الغنى كاللصقة الى مولاه بخلاف المكاتب لانه جدير ولا سبيل للمولى على ما في يده * (تنبيه) قال أصحابنا قولهم المراد بالرقاب أهل الكتابة هو مطلق فيشمل ما اذا كان مولاه فقيرا أو غنيا كبيرا أو صغيرا هاشميا أو غيره هذا هو المشهور في المذهب وخالف الحداد فقال في الجوهر لا يجوز دفعها الى مكاتب الغنى والصغير والهاشمي مطلقا وقال صاحب الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشميا لان الملك يقع للمولى وقال الامام أبو الليث لا يدفع الى مكاتب الغنى ولكن اطلاق النص يقتضي الجواز وهذا مبني على ان المدفوع للمكاتب ومن ذكر بعده في الآية هل يصير ملكا لهم أولا وجهان في المذهب وقيل قولان الاول لا يصير ملكا لهم ولهذا عدل فيهم عن اللام الى في أي انما يصرف المال الى مصالح تتعلق بهم الثاني يصير ملكا لهم والعدول الى في لا يذان بانهم في الاستحقاق أرسخ من غيرهم والى هذا مال صاحب البدائع فقال وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تملك فهذا ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب وما بعده بالطريق الاول فاذا قلنا بهم هذا الوجه هل لهم الصرف الى غير تلك الجهة قولان أحدهما لا وعلى هذا فرع صاحب المحيط عدم جواز دفعها الى مكاتب هاشميا مستدلا بأن الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقه بالحققة في حقهم والمنقول على هذا التفريع ولا ينظر الى النص ولو صححه قال صاحب المجمع فان عجز المكاتب وانتقلت الصدقة الى مولاه الغنى تحمل له لانها وقعت في مصرفها عند الانخذ

* (فصل) * اعتبار الرقاب هم الذين يطالبون الحرية من رق كل ماسوى الله فان الاسباب قد استقرت أكثر العالم وأعلاه استرقاق من استرقته الاسماء الالهية وليس أعلى من هذا الاسترقاق ومع هذا ينبغي لهم ان لا تسترقهم الاسماء لغلبة نظرهم الى أحدية الذات من كونها ذاتا لا من كونها الها في مثل هذه الرقاب تخرج الزكاة ثم قال المصنف رحمه الله * (الصف السادس الغارمون والغارم هو الذي) غرم من غرمت الدية والكفالة ونحو ذلك اذا أدبته بعد مال ملك غرما ومغرما وغرامة ويتعدى بالهمزة والتضعيف والديون ثلاثة اضرب الاول دين لزمه لمصلحة نفسه فيعطى من الزكاة ما يقتضى به بشروط أحدها أن يكون (استقرض) لنفقة (في طاعة أو مباح) فيعطى منها (وهو فقير فان استقرض في معصية) كالخمر والاسراف في النفقة (فلا يعطى) قبل التوبة على الصحيح (الا اذا تاب) فانه يعطى وهو أصح الوجهين عند أبي حنيفة السلمي والرويان وقطع به في الإفصاح وهو قول اسحق وقال النووي وهو الأصح ومن صححه غير المذكورين المحامي في المقنع وصاحب التنبية وقطع به الجرجاني في التحرير والوجه الثاني لا يعطى وصححه صاحب الشامل وصاحب التهذيب وبه قال ابن أبي هريرة وبه جزم الرافعي في المحرر ولم يتعرضوا هنا لاستبراء حاله ومضى مدة بعد توبته يظهر فيها صلاح الحال الا ان الرويان قال يعطى على أحد الوجهين اذا غاب على الظن صدقه في توبته فمكن أن يحتمل عليه الشرط الثاني أن يكون به حاجة الى قضائه منها فلو وجد ما يقتضيه من نقد أو عرض فعولان القديم يعطى والاظهر المنع فعولانك شيئا ولكن يقدر على قضائه بالاكتساب

* (الصف السادس الغارمون) * والغارم هو الذي استقرض في طاعة أو مباح وهو فقير فان استقرض في معصية فلا يعطى الا اذا تاب

وجهاً أحدهما ما يعطى وأما معنى الحاجة المذكورة فعبارة الاكثرين يقتضى كونه فقيراً لا عاكلاً شيئاً
وربما حرجوا به وفي بعض شروح المفتاح انه لا يعتبر المسكن والملبس والفرش والاسنينة وكذا
الخدم والمركوب ان اقتضاها حاله بل يقتضى دينه وان ملكها وقال بعض المتأخرين لا يعتبر الفقر والمسكنة
هنا بل لوملك قدر كفايته وكان لو قضى دينه لنقص ماله عن كفايته ترك معه ما يكفيه وأعطى ما يقضى به
الباقى وهذا أقرب الشرط الثالث أن يكون حلالاً فان كان مؤجلاً ففي إعطائه أوجه ثالثها ان كان
الاجل يحل تلك السنة أعطى والا فلا يعطى من صدقة تلك السنة قال النووي والاصح لا يعطى وبه قطع
في البيان الضرب الثاني هو ما أشار اليه المصنف فقال (وان كان) أى الغارم (غنياً) بعقار قطعاً وكذا
بنقد على الصحيح والغنى بالعروض كالغنى بالعقار على المذهب وقيل كالنقد واستدان مالا (لم يقض دينه)
من سهم الغارمين (الاذا كان قد استقرض لمصلحة) أى لاصلاح ذات البين مثل ان يخاف فتنة قبيلتين
أو شخصين فيستدين طلباً لاصلاح (واطفاء فتنة) واسكان نائرة فينظر ان كان ذلك في دم تنزع فيه
قبيلتان ولم يظهر القتال فتحمل الديه يقضى دينه من سهم الغارمين فقيراً أو غنياً ولو تحمل فيه مالا
فتلف أعطى مع الغنى على الاصح وحاصل ما فهمت من هذه المسئلة أن الغرم على ضربين ضرب غرم
لاصلاح ذات بين وهو ضربان ضرب غرم في حل دية فيعطى مع الفقر والغنى وضرب غرم لقطع نائرة
ولتسكين فتنة فانه يعطى مع الغنى على ظاهر المذهب وضرب غرم في مصلحة نفسه في غير معصية فهل
يعطى مع الغنى قولان أحدهما لا يعطى ذكره في الام والآخر يعطى ذكره في القديم وهذا الذى
ذكرته حاصل في الضربين الضرب الثالث ما التزم به ضمان له أو بعة أحوال أحدها أن يكون الضامن
والمضمون عنه معسرين فيعطى الضامن ما يقضى به الدين الثانى أن يكونا موسرين فلا يعطى لانه اذا
غرم رجوع على الاصل الثالث أن يكون المضمون عنه موسراً والضامن معسراً فان ضمن باذنه لم يعط لانه
يرجع والاعطى على الاصح الرابع ان يكون المضمون عنه معسراً والضامن موسراً فيجوز ان يعطى
المضمون عنه وفي الضامن وجهان أحدهما لا يعطى وفي هذا الباب فروع لا بأس بآراءها تكمى لا للفاضة
الاول انما يعطى الغارم عند بقاء الدين فاما اذا آداه من ماله فلا يعطى لانه لم يبق غارماً وكذا لو بذل ماله
ابتداء لم يعط لانه ليس غارماً * الثانى قال أبو الفرج السرخسى ما استدان له عمارة المسجد وقرى الضيف
حكمه حكم ما استدان له لمصلحة نفسه وحكى الروايات عن بعض اصحاب انه يعطى لهذا مع الغنى بالعقار ولا
يعطى مع الغنى بالنقد قال الروايات هذا هو الاختيار * الثالث يجوز الدفع الى الغريم بغير اذن صاحب الدين
ولا يجوز الى صاحب الدين بغير اذن المديون لكن يسقط من الدين قدر المصروف ويجوز الدفع اليه باذن
المديون وهو اولى الا اذا لم يكن وافياً وأراد المديون ان يتجرف به * الرابع لو أقام بينة انه غرم وأخذ الزكاة
ثم بان كذب الشهود ففي سقوط الفرض القولان المذكوران فمن أدى الى من ظنه فقيراً بان غنياً قاله امام
الحرمين * الخامس لو دفع الى رجل وشرط ان يقضيه ذلك عن دينه لم يجزه قطعاً ولا يصح قضاء الدين
بهما فلو ياذلك ولم يشترط جاز قال في التهذيب ولو قال المديون ادفع الى من زكائك حتى اقضيك دينك ففعل
احداه عن الزكاة ولا يلزم المديون دفعه اليه عن دينه ولو قال صاحب الدين اقض ما عليك لارده عليك من
زكائك ففعل صح القضاء ولا يلزم رده * السادس لو مات رجل وعليه دين ولا وفاء له ففي قضائه من سهم
الغارمين وجهان حكاهما صاحب البيان ولم يبين الاصح والاصح الاشهر لا يقضى منه * السابع لو ضمن
دية مقتول عن قاتل لا يعرف اعطى مع الفقر والغنى كما سبق وان ضمن عن قاتل معروف لم يعط مع الغنى
حكمه صاحب البيان عن الصيرى

وان كان غنياً لم يقض دينه
الاذا كان استقرض
لمصلحة أو اطفاء فتنة

(فصل) * قال أصحابنا الغارم من لزمه دين ولا يملك نصيباً فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه
اخذ ولا يدفع اليه الامع الفقر وبه قال مالك وأحمد ولهم ان الزكاة لا تحل لغنى والغريم يطلق على

المدينون وعلى صاحب الدين وأصل الغرامة في اللغة الزوم ومن فروع هذه المسئلة لودفع الى فقيرة
لها مهر على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطائها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطى لو طلبت
جاز ولا يأخذ الغارم المتحمل عندنا اذا لم يفضل له بعد ما منه قدر نصاب وفي شئ من القدرين الغارم هو
المدينون وتبعه صاحب الكنز وغيره وقال صاحب الهداية هو المدينون الفقير وهذا القيد لاحاجة البه
لان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وامان السبيل فانه فقير يداوان كان له مال في وطنه أو في
غيره وفي الفتاوى التلهيرية والدفع الى من عليه الدين أولى من الدفع الى الفقير

*(فصل) * في اعتبار الغارمين الغارمون هم الذين أقرضوا الله قرضاً حسناً عن أمره وهو قوله تعالى
وأقرضوا الله قرضاً حسناً علفاً على أمرين واجبين وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ومن
الناس من أقرض الله قرض اختيار وهو الذي لم يبلغه الامر وبلغه قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً
حسناً يأخذ الزكاة الغارم الاول الذي أعطى على الوجوب الصدقة بحكم الوجوب أي انها تجب له ويأخذها
الثاني باختيار المصدق حيث ميزه دون غيره ولا سيما في مذهب من يرى في عدد هؤلاء الاصناف انه حصر
المصرف في هؤلاء المذكورين أي لا يجوز أن يعطى لغيرهم فاذا أعطيت لصف منهم دون صنف فقد
برئت الذمة وهي مسئلة خلاف فهذا المقرض بآية من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً لا يأخذها
بحكم الوجوب والمقرض بآية الامر يأخذها بحكم الوجوب لانه أدى واجبا فجزاؤه واجب وكان حقاً
هلينا نصهر المؤمنين وفسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون وهذه كلها
واجبات فوجب الرجعة لهم بلا شك ثم قال المصنف رحمه الله *(الصنف السابع) وفي سبيل الله هم (الغزاة
الذين ليس لهم مرسوم في ديوان المرتقة) أي لا رزق لهم في النية (فيصرف اليهم سهم) ولا يصرف شيء
من الصدقات الى الغزاة المرتقة كما لا يصرف شيء من النية الى المطوعة فان لم يكن مع الامام شيء للمرتقة
 واحتاج المسلمون الى من يكفهم شر الكفار فهل يعطى المرتقة من الزكاة من سهم سبيل الله فيه قولان
انظرهما لا بل تجب اعانتهم على اغنياء المسلمين والغزاة يعطون (وان كانوا اغنياء اعانة لهم على الغزو)
وبه قال مالك وأحمد يأخذ الغني منهم كأي أخذ الفقير وقال أبو حنيفة هذا السهم مخصوص بجنس خاص
من الغزاة وهو الفقير المنقطع منهم وبه فسر في سبيل الله وبه قال أبو يوسف وهو المفهوم من الاصل عند
الاطلاق فلا يصرف الى اغنياء الغزاة واختاره النسفي وقال الاسيحي هو الصحيح وقال الاتقاني هو الاظهر
واقصر عليه كثيرون وقال محمد هو منقطع الحاج وهو رواية عن أحمد اختارها الطبري وأبو بكر عبد العزيز
وأبو حفص البرمكي واحتج أحمد بما رواه أبو عبيد في الاموال عن مجاهد عن ابن عباس قال يعطى الرجل
من زكاة ماله ويعطى في الحج ثم رجح الامام أحمد عنه كما في رواية المحوف لا يضطر به لكونه اختلف في
اسناده على الاعمش ومن ثم لم يجز به البخاري حيث أورده في الصحيح بصيغة التبريض فقال ويزكر عن ابن
عباس فساقه ولكن جزم المردواني في المقنع بضمته في العتق والحج وعلى قوله الفتوى عند الحنابلة واستدل
محمد بن الحسن بما روى أن رجلاً جعل بعير له في سبيل الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه
الحاج رواه أبو داود ومن حديث أم معقل بل فقط أعطها فلتسج عليه فانه في سبيل الله وفي الاستدلال بهذا
نظراً لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص
والافضل الاصناف في سبيل الله بذلك ثم لا ريب ان الخلاف فيه لا يوجب خلافاً في الحكم للاتفاق على انه
انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فتقطع الحاج يعطى اتفاقاً وقال في النهاية فان قيل
وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج لانه اما أن يكون له في وطنه مال أولاً فان
كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير بعد أن يكون العدد سبعة أوجب بانه فقير الا أنه ازداد فيه
شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من حج أو غزاة فلذلك غاير الفقر المطلق بان المقيد بغير

*(الصنف السابع)
الغزاة) * الذين ليس لهم
مرسوم في ديوان المرتقة
فيصرف اليهم سهم وان
كانوا اغنياء اعانة لهم
على الغزو

المطلق لاجتهال ودليل أصحاب الشافعي مارواه مالك وأبو داود وابن ماجه قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الانجسة العامل عليها ورجل اشترها بجاهه وغارم وغار في سبيل الله ورجل له جار مسكين تصدق به عليه فاهداها الى الغني ودليل أصحابنا مارواه أبو داود والترمذي والطحاوي من طريق ريمان ابن يزيد عن عبد الله بن عمرو رفعه لا تحل الصدقة لغني ولا الذي قوة سوى وقد روى ذلك عن أبي هريرة وغيره من الصحابة من طرق كثيرة وأخرج أبو داود والنسائي والطحاوي من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدي بن الحيار قال أخبرني رجلان انهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرأنا جلدتين فقال ان شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوى مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال ما أجوده من حديث هو أحسنها اسنادا فهذا مع ما قبله وحديث معاذ السابق عند الستة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم يقيدهم غنى الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي في تجوز الغزاة اذ لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من النقيء وما تقدم من أن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقراء أعم من كونه غارما أو غاريا فلو كان الغني منهم م صرفا كان فيه ترك البيان في وقت الحاجة لان ذلك ابقاء للجهل البسيط وفي هذا ايقاعهم في الجهل المركب لان المفهوم لهم من ذلك ان الغني مطلقا ليس يجوز ان تصرف اليه غاريا أو غيره فاذا فرض انه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يفيض اليه مع ان نفس الاسماء المذكورة في الآية تفيد ان المناط في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشقة ان مبدأ اشتقاقه علة وماخذ الاشتقاقات في هذه الاسماء تنبه على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الا ما لو لم تلزمهم فان ما أخذنا اشتقاقه يفيد أن المناط التأليف والا العامل فانه يفيد انه العمل وفي كون العمل سببا للحاجة تردد فانه ظاهر ان تكون له أعونة وخدم ويهدي اليه وغالب تطيب نفس امامه ما بكثير مما يهدي اليه فلا يثبت عليه الفقر في حقه بالشك وما استدلل به أصحاب الشافعي من الحديث المذكور فالجواب عنه من وجوه قبل انه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه اتفق عليه الستة ولو قوى قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع ومارواه مبيح مع انه دخله التأويل عندهم حيث قيد الاخذ له بان لا يكون له شيء من الديوان ولا آخذ من النقيء وهم أعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله والله أعلم

* (الصنف الثامن ابن السبيل) * وهو الذي شخص من بلده ليسافر في غير معصية

* (فصل) في اعتبار اخراجها في سبيل الله * يمكن أن يريد المجاهدون والانفاق منها في الجهاد لانه يطلق عليه هذا الاسم عرفا ويمكن أن يريد سبيل الخير كلها المقربة الى الله وأما هذا الصنف بحسب ما يقتضيه الطريق فسبيل الله ما تعطيه حقيقة هذا الاسم دون غيره من الاسماء الالهية فيخرج جهاديا اطلبه مكارم الاخلاق من غير اعتبار صنف من اصناف المخلوقين بل ما تقتضيه المصلحة العامة لكل انسان بل لكل حيوان حتى الشجرة براها تموت عطشا فيكون عنده بما يشتري لها ما ينبت فيها من مال الزكاة فيسقيها بذلك فانه من سبيل الله وان أراد المجاهدون المجاهدون معلومون بالعرف من هم والمجاهدون أنفسهم أيضا في سبيل الله فيعاونون بذلك على جهاد أنفسهم وفي الحسب وجعتم من الجهاد الا صغر الى الجهاد الا كبر يريد جهاد النفوس ومخالفة الشهوات الصارفة عن طريق الله تعالى ثم قال المصنف رحمه الله * (الصنف الثامن ابن السبيل) * سمي به من ذكر بعد ملازمته له فصار كأنه ولده كما يقال الصوفي ابن وقتبه (وهو) شخصان أحدهما (الذي شخص) أي خرج (من بلده) أو بلد كان مقيم به (سافرا) أي منشئا للسفر فهذا يعطى قطعاً بشرط أن يكون سفره (في غير معصية) فيعطى في سفر الطاعة وكذا في المباح كالسجادة وطلب الاتق على الصحيح فاذا قلنا يعطى في المباح ففي سفر التزهد وجهان لانه ضرب من

الفضول والاصحانه يعطى الثاني أشار إليه المصنف بقوله (أو اجتاز) أى غريب اجتاز (فيه) أى فى البلد فيعطى أيضا على المذهب وقيل ان جوزنا نقل الصدقة جازا لغيره والا فلا لكن (ان كان فقيرا) لا مال له أصلا ولا ما يحتاج له فى سفره (و) كذا (ان كان له مال ببلد آخر) غريب المنتقل منه (أعطى بقدر باعته) وقال مالك وأبو حنيفة ابن السبيل هو المجتاز دون المئسرى وعن أحمد روايتان كالمذهبين أظهرهما المجتاز واختاره الوزر ابن هبيرة وقال هو الصحيح قال شارح السكندر من أصحابنا جاز للمسافر الاخذ من الزكاة قدر حاجته وأن كان له مال ببلد بعيد ان لم يقدر عليه فى الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته لان الحاجة هى المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يداوان كان غنيا لم يلزمه أن يتصدق بما فضل فى يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا عجز اه وفى شرح المجتاز ابن السبيل غنى مالك كما تجب الزكاة فى ماله ويؤمر بنادائها اذا وصل اليه وهو فقير يداوى تصرف اليه الصدقة فى الحال لحاجته وفى المحيط وان كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئا يحل له أخذ الزكاة لانه فقير يداوى كابن السبيل اه قال فى فتح القدير وهو أولى من جعله غارما * (تنبيه) * قال شارح المجمع اعلم ان المذكورات مصارف العشر والذكوات وما أخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف خمس الغنائم والمعدن ثلاثة لان سهم الله ورسوله واحد فى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول وذوى القربى ساقط فبقى ثلاثة وأما مصارف ما أخذ مما أخرجه الارض وخزينة الرؤس وما أخذ العاشر من تجار أهل الزمة والمستأمن بمصالح المؤمنين من سد الثغور وعمارات الباط والجسور وأرزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين وأما مصارف بيت المال فمعالجة المرضى واكتفاء الموقوف ونفقة الاقارب ومن هو عاجز عن الكسب والواجب على الأئمة أن يجعلوا كل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرفوا كل منها فى مصرفه ولو خلطوها ولم يراعوها يكون طلبا والله أعلم

* (فصل) فى اعتبار أبناء السبيل * هم أبناء طريق الله ونصيبهم من الزكاة التى هى العاهة الالهية ثم لتعلم ان الامور التى يتصرف فيها الانسان حقوق الله كاهلها غير ان هذه الحقوق وان كانت كثيرة فانها بوجه تام مختصة فى قسمين قسم منها حق الخلق لله وهو قوله عليه السلام ان لنفسك عليك حقا ولعينيك عليك حقا ولزوجك عليك حقا والقسم الاخر حق الله وهو قوله عليه السلام لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى وهذا الحق الذى لله هو زكاة الحقوق التى للخلق لله وهذه الحقوق بجميعها فى ثمانية أصناف العلم والعمل وهما بمنزلة الذهب والفضة ومن الحيوان الروح والنفس والجسم فى مقابلة الغنم والبقر والابل ومن النبات الحنطة والشعير والتمر وفى الاعتبار ما تنبت الارواح والنفوس والجوارح من العلوم والخواطر والاعمال فالغنم للروح والبقر للنفس والابل للجسم وانما جعلنا الغنم للارواح لان الله تعالى جعل المكش قيمة روح نبي مكرم فقال وفديناه بذيبح عظيم فعظمه وجعله فداء ولد ابراهيم نبي ابن نبي عليهم ما السلام فليس فى الحيوان بهذا الاعتبار ارفع درجة من الغنم وهى نخايا هذه الامة ألا تراها أيضا قد جعلت حق الله فى الابل وهو فى كل خمس ذود شاة وجعلت من الابل فداء نفس ليس برسول ولا نبي فانظر أين مرتبة الغنم من مرتبة الابل ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالصلاة فى مراض الغنم والصلاة قربى الى الله تعالى وأما كنهما مساجد الله فراض الغنم من مساجد الله فلها درجة القربة والابل ليست لها هذه المرتبة وان كانت أعظم خلقا ولهذا جعلنا هاللا جسام ألا ترى ان من اسمائها البدنة والجسم يسمى البدن والبدن من عالم الطبيعة والطبيعة بينهما وبين الله درجتان النفس والعقل فهى فى ثالث درجة من القربى وأما كون البقر فى مقابلة النفوس وهى دون الغنم فى الرتبة وفوق الابل كالنفس فوق الجسم ودون العقل الذى هو الروح الالهى وذلك ان بنى اسرائيل اساقنوا نفوسا وتدافعوا فيها أمرهم

أو اجتاز بها فيعطى ان كان فقيرا وان كان له مال ببلد آخر أعطى بقدر باعته

الله أن يذبحوا بقرة ويضربوا الميت ببعضها فيحيا بإذن الله فلما حسي به نفس الميت عرفنا أن بينهما وبين النفوس نسبة فجعلناها للنفس ثمن الروح الذي هو العقل يظهر عنه مما زرع الله فيه من العلوم والحكم والأسرار ما لا يعلمه إلا الله وهذه العلوم كلها منها ما يتعلق بالكون ومنها ما يتعلق بالله وهم بمنزلة الزكاة من الخنطة لأنها أرفع الحبوب وإن النفس يظهر عنها مما زرع الله فيها من الخواطر والشهوات ما لا يعلمه إلا الله فهذا نباتها وهو بمنزلة التمر وزكاة الله منها الخاطر الأول ومن الشهوات الشهوة التي تكون لأهل الله وانحاشها بالتمر لأن الخنطة هي عمتها فهي من العقل بمنزلة الخنطة من آدم فأنها خلقت من بقية طينته وأما الجوارح فزرع الله تعالى فيها الأعمال كلها فانبثت الأعمال وحظ الزكاة منها الأعمال المشروعة التي يرضى الله فيها هذه ثمانية أصناف فيجب فيها الزكاة فالعلم الذي هو بمنزلة الذهب فيجب فيه ما يجب في الذهب وأما العمل الذي هو بمنزلة الفضة فيجب فيه ما يجب في الورق وأما الروح فيجب فيه ما يجب في الغنم وأما النفس فيجب فيها ما يجب في البقر وأما الجوارح فيجب فيها ما يجب في الأبل وأما ما ينتجه العقل من المعارف وينتجه من الأسرار فيجب فيه ما يجب في الخنطة وأما ما تنتجه النفس من الشهوات والخواطر وتنبت من الواردات فيجب فيه ما يجب في الثمر وأما ما تنتجه الجوارح من الأعمال وتنبت من صور الطاعات وغيرها فيجب فيها ما يجب في الشعير وأعلم أن الأوقات في طريق الله للعلماء العاملين بمنزلة الأوقات لمصالح الأجسام الطبيعية وكما أنه بعض الأوقات هو عين زكاة ذلك المصنف كذلك الوقت الإلهي هو زكاة الأوقات الكيانية فإن في الوقت أغذية للأرواح كافي الأوقات أغذية للأشباح وغذاء الجوارح الأعمال والعلم والعمل معدنان بوجودهما تنال المقاصد الإلهية في الدنيا والآخرة كما أن بالذهب والفضة ينال جميع المقاصد من الأعراض والأغراض والله أعلم ثم أشار المصنف إلى كيفية الصرف إلى المستحقين وفيما يقول عليه في صفاتهم بالاختصار في صورة سؤال وجواب فقال (فإن قلت فيم تعرف هذه الصفات قلنا) قال الأصحاب من طلب الزكاة وعلم الإمام أنه ليس مستحقا لم يجز الصرف إليه وإن علم استحقاقه جاز ولم يخرجوه عن القضاء بعلمه وإن لم يعرف حاله فالصفات قسمان خفية وجلية وقد أشار إلى القسم الأول بقوله (أما الفقر والمسكنة فيقول الاستاذ ولا يطالب مدعيهما (بينة) لعسر حالهما من الصفات الخفية لكن إن عرف له مال فادعى هلاكه طوبى بالبينة لسهولة انتهاها ولم يفرقوا بين عواء الهلاك بسبب خفي كالسرقة أو ظاهر كالخريق وإن قال له عيال لا ينبغي كسبي بكفائتهم طوبى بالبينة على العيال على الأصح ولو قال لا كسب لي وحاله يشهد بصدقه فإن كان شيخنا كبيرا أو زمنا أعطى بلانية (ولا يخلف) وإن كان قويا جليدا (بل يجوز اعتماد قوله إذا لم يعلم كذبه) بشهادة الحال أو قال لا مال لي وأنهم الإمام فهل يخلف وجهات أصحهما إلا أن حلفناه فهل هو واجب أو مستحب وجهات فإن نكل وقلنا اليمين واجبة لم يعاوان قلنا مستحبة أعطى فهذا ما يتعلق بالصفات الخفية وأما الصفة الجلية فضرر بان أحدهما يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل وإليه أشار المصنف بقوله (وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى) الغازي (بقوله أنى غاز) وابن السبيل بقوله أنى مسافر (بينة ولا يمين) فإن لم يف (الغازي) ولم يحقق الموعد (به) بأن لم يخرج للغزو (استرد) منه وكذا ابن السبيل وجعلهما المصنف في ضمير واحد لاتحاد الحكم مع جامعة السفرفان الغزو أيضا سفر ولم يتعرض الجمهور لبيان القدر الذي يحتمل تأخير الخروج فيه وقدره السرخسي في أماليه بثلاثة أيام فإن انقضت ولم يخرج استرد منه ويشبه أن يكون هذا على التقريب وأن يعتبر ترصده وكون التأخير لانقضاء الرفقة وتحصيل الأهبة وغيرهما الضرب الثاني يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال ويدخل فيه بقية الأصناف وإليه أشار المصنف بقوله (وأما بقية الأصناف فلا بد فيها من البينة) فإذا ادعى العامل العسل طوبى بالبينة لسهولة انتهاها يطالب بها المكاتب وأنغارم فلو صدقهما المولى وصاحب الدين كفى

فإن قلت فيم تعرف هذه الصفات قلنا أما الفقر والمسكنة فيقول الاستاذ ولا يطالب ببينة ولا يخلف بل يجوز اعتماد قوله إذا لم يعلم كذبه وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى بقوله أنى غاز فإن لم يف به استرد وأما بقية الأصناف فلا بد فيها من البينة

على الأصح ولو كذبه المقلد لغا الاقرار وأما المؤلف قلبه فان قال نيتي في الاسلام ضعيفة قبل قوله لان كلامه يصدق وان قال أنا شريف مطاع في قولي طوبى بالبيئة كذا فضله جهورا لاصحاب ومنهم من أطلق أنه يعال بالبيئة ويقوم مقام البيئة الاستفاضة بأشهار الحال بين الناس لحصول العلم أو غلبة الفطن ويشهد لما ذكرنا من اعتبار غلبة الفطن ثلاثة أمور أحدها لو أخبر عن الحال واحد يعتمد قوله كفى قاله بعض الاصحاب الثاني قال الامام رأيت للاصحاب رمزا الى تردد في انه لو حصل الوثوق بقول من يدعى الغرم وغلب على الفطن صدقه هل يجوز عتماده الثالث لا يعتبر في البيئة في هذه المواضع سماع القاضي والدعوى والانكار والاشهاد بل المراد اختبار عدلين حكماء بعض المتأخرين واعلم أن كلام المصنف في الوسيط بوجه أن الحاق الاستفاضة بالبيئة يختص بالمكاتب الغارم ولكن الوجه تعميم ذلك في كل مطالب بالبيئة من الاصناف والله أعلم (فهذه شروط الاستحقاق) وأما قدر ما يعطون فقد أشار اليه المصنف بقوله (فأما قدر ما يصرف الى كل واحد) من هذه الاصناف (فسيأتي) قريبا ونتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى

(بيان وظائف القابض)

أى الاخذ للزكاة (وهي خمسة الاول أن يفهم أن الله عز وجل) انما (أوجب صرفه اليه) في كتابه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم (ليكني) بذلك (همه) الذي يعرض له (ويجعل همومه) المنشعبة كلها (هما واحدا) وحينئذ يسهل عليه دفع الخاطر اذا ورد من باب واحد لتفرغ القلب في دفعه بخلاف ما اذا كانت هموما كثيرة فانه ان اشتغل بدفع واحد عارضه الثاني فاشتت حاله ويقع بسببه في تفرقة يصعب علاجه (فقد تعبد الله الخلق بأن يكون همهم واحدا وهو) اى ذلك الواحد (الله سبحانه واليوم الآخر) فقد روى ابن ماجه والحكيم الترمذى والشافعي والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعا من جعل الهموم همما واحدا هم المعاد كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من أحوال الدنيا لم يبال الله في أى أوديتها هلك وأخر جالحاكم من حديث ابن عمر من جعل الهموم همما واحدا كفاه الله ما أهمه في أمر الدنيا والآخرة ومن تشعبت به الهموم لم يبال الله في أى أودية الدنيا هلك (وهو المعنى) اى المراد (بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) أن يقصدوني بعبادتهم وتذللهم فاكفى مؤنتهم وهمومهم (ولكن لما اقتضت الحكمة) الالهية الرجمانية (أن يسلم على العبد الشهوات النفسية) والحاجات) الظاهرية حيث كان مؤنبا بطبعه (وهي) أى كل من الشهوات والحاجات (تفرق همه) فالنفس الشهوانية تطالب نكاحا وأكلا وشربا ولبسا وسكنى وغير ذلك من الطوارئ الحسية والمعنوية (اقتضى الكرم) الحقيقي الاصلى (افاضة نعمة) من النفيض المطابق (تكفى الحاجات) كلها والهموم انما تحدث بسبب تلك الحاجات (باكثر الاموال) الظاهرة والباطنة (وصهاى أيدى عباده) وملكها لهم على وجه التعميم فن وجهه عارية مستردة ومن وجهه مخنة من خواصها (لتكون آله لهم في دفع حاجاتهم) فينتفعوا بها مدة ويذروها ليتفجعوا غيبرهم (و) من وجهه ودعة في أيديهم رخص لهم استعمالها والانتفاع بها بعد أن لا يسرف فتكون وسيلة (لتفرغهم لطاعاتهم) المأمورين بها وانقسم هؤلاء قسمين (فمنهم من أكثر ماله) واعراضه (بفعله فتننة وبليته) حيث اغتر بهم امن جهله ونسيانه لماعه اليه ولم يجد له عزما فتفنن ان جعلت له هبة مؤبدة فركن اليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة الله فيها ولما طوبى بردها تضر منه وخير فلم ينزع عنها الا بنزع روحه أو كسر يده (فأقحمه في الخطر) والهالك (ومنهم من وفقه ففطن ما عهد اليه فتناوله تناول العارية والمنحة والوديعة فادى فيه الامانة وعلم انه مسترجع ومنهم من (أحبهم فمأه من الدنيا) واعراضها (كياحمى المشفق) الخائف (مريضه) من تعاطى ما يضره (فزوى) أى أبعد (عنه فضولها) اى الدنيا وهى الزائدة على قدر الكفاية فالمرادون

فهذه شروط الاستحقاق
وأما قدر ما يصرف الى
كل واحد فسيأتي
*(بيان وظائف القابض
وهي خمسة)*

(الاولى) أن يعلم أن الله
عز وجل أوجب صرف
الزكاة اليه ليكني همه
ويجعل همومه همما واحدا
فقد تعبد الله عز وجل
الخلق بأن يكون همهم
واحدا وهو الله سبحانه
واليوم الآخر وهو المعنى
بقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ولكن
لما اقتضت الحكمة ان
يسلم على العبد الشهوات
والحاجات وهى تفرق همه
اقتضى الكرم افاضة نعمة
تكفى الحاجات فأكثر
الاموال وصهاى في أيدي
عباده لتكون آله لهم في
دفع حاجاتهم ووسيلة
لتفرغهم لطاعاتهم فمنهم
أكثر ماله فتننة وبليته فاقحمه
في الخطر ومنهم من أحبه
فمأه من الدنيا كياحمى
المشفق مريضه فزوى عنه
فضولها

لامور الدنيا والاخرة على ثلاثة أضرب فالأول هم المنعمون في الدنيا بلا التفات منهم في العقبى وهم
 المسنون عبدة الماغوت وشرب الدواب ونحوها من الاسماء والثاني وهم المتوسعون وقوا الدارين
 حقهما والثالث هم المخالفون للقسم الاول براعون العقبى من غير التفات منهم الى مصالح الدنيا
 (و) هؤلاء اقسام كثيرة أعانهم حفظهم (ساق) الله (اليه) رزقه (قدر حاجته) وكفايته وحاجة
 عياله وكفايتهم (على أيدي الاغنياء) ائامن أهل القسم الاول وأمن القسم الثاني (ليكون شغل
 الكسب والتعب في الجمع والحفظ عليهم) خاصة (وفادته تنصب) وفي نسخة منصبة (الى الفقراء
 ليتجروا) وفي نسخة فيجربون (لعبادة الله تعالى) بتفريغ خاطر (والاستعداد) أي التهيؤ
 (لما بعد الموت) وهؤلاء جمعوا الدنيا قنطرة فعبروها ولم يعبروها (فلا تصرفهم عن ذلك فضول
 الدنيا ولا تشغلهم عن التأهب للفاقة) والحاجة ومن وصفهم انهم لا يقدمون على تناول مباح حتى
 يضطرروا اليه فيختم تناوله عليهم فيصير ما كان مباحا تناوله فرضا عليهم (وهذا منتهى النعمة) قد
 بلغوا مقصدهم المذكور في قوله تعالى وان الى ربك المنتهى (حق الفقير ان يعرف قدر نعمة الفقر) وما
 خصه الله به (ويحقق ان فضل الله تعالى عليه فيما زواه عنه) أي أبعد (أكثر من فضله فيما أعطاه)
 ويفرح عنه مسألة هل الفقير أفضل أو الغني الشاكر (كإسباني في كتاب الفقر تحقيقه وبيانه فليأخذ
 ما يأخذه من) يد (الله سبحانه) بواسطة هذا العبد المعطى (رزق الله) سيق له بالهامه واجبا به (وعونا
 على الطاعة) لجمع همومه ويجعلها هاما واحدا (ولتكن نيته فيه) عند أخذه (ان يتقوى به على طاعة
 الله) عز وجل (فان لم يقدر عليه فليصرفه الى ما أباحه الله تعالى) أي يقتصر منها لنفسه على تناول باغته
 ويجعل الباقي مصروفا الى ما دعى اليه وهو اذا يصير بذلك من خلفاء الله (فان استعان به على معصية الله)
 وما فيه من الفة أمر الله (كان كافر اللعمة مستحقا للبعد والمقت من الله تعالى) فيلتحق باهل القسم الاول
 وعدم الهالكين أعادنا الله من ذلك بعونه ومنه (الثانية ان يشكر المعطى ويدعوله) بالخير (ويثنى
 عليه) في حضوره وغيبته يخصه بذلك شكرا لما أولاه (ويكون شكره ودعاؤه بحيث لا يخرج عن كونه)
 جعل (واسطة) للبر وسبب للخير (ولكنه طريق وصول نعمة الله اليه) والشكر له هو الدعاء له وحسن
 الثناء عليه فيكون قول المصنف ويدعوله ويشئ عليه بعد قوله ان يشكر من باب عطف التفسير
 (وللتأنيق حق من حيث جعله الله طريقا واسطة) في الظاهر وذلك لا ينافي رؤية النعمة من الله
 سبحانه فان الاخذ انما يأخذ ما يأخذه من يد الله فهو في شهوده هذا غير مستريب ولما كان ظهورها
 على يده هذا المعنى لزم شكره بحسب هذا الظهور فلا تنافي بين الشهودين (فقد قال صلى الله عليه وسلم من
 لم يشكر الناس لم يشكر الله) فان فيه اثبات حكم الوسائط واستعمال حسن الادب في الاطهار والخلق
 باخلاص المنعم لانه أنعم عليهم ثم شكر لهم كرامته فكذلك العبد الموقن يشهد بمولاه في الدعاء فمده
 ثم شكر المنعمين اذ جعلهم مولاه سببا وطر فالرزقه فقد أمر المولى بشكر الناس فمن لم يشكرهم لم يطعه
 في امثال أمره والشكر انما يتم بمطاعته فمن لم يطعه لم يكن مؤديا شكره وقد وجه البيضاوي في الحديث
 وجهها آخر فقال لان من لم يشكر الناس مع ما يرى من حرصهم على حب الشئ على الاحسان فاولى بان
 يتهاون في شكر من يستوى عنده الشكران والكفران والاول اقرب لسياق المصنف وهو الذي فهمه
 صاحب القوت وغيره ومن ثم اقتصر عليه القاضي أبو بكر بن العربي حيث قال الشكر في العربية اخبار
 عن النعمة المسداة الى الخبر وفادته صرف النعم في الطاعة واصل النعم من الله والخلق وسائط واسباب
 فالنعم في الحقيقة هو الله فله الجود والشكر فالجود خبر عن حاله والشكر خبر عن انعامه وافعاله لكن
 أذن في الشكر للناس لما فيه من تأكيده المحبة والالفة اه قال العراقي وراه الترمذي وحسنه من
 حديث أبي سعيد وله ولابي داود وابن حبان نحوه من حديث أبي هريرة وقال الترمذي حسن صحيح اه

وساق اليه قدر حاجته على
 يد الاغنياء ليكون سهل
 الكسب والتعب في الجمع
 والحفظ عليهم وفادته
 تنصب الى الفقراء فيجربون
 لعبادة الله والاستعداد لما
 بعد الموت فلا تصرفهم عنها
 فضول الدنيا ولا تشغلهم
 عن التأهب للفاقة وهذا
 منتهى النعمة فحق الفقير
 ان يعرف قدر نعمة الفقر
 ويحقق أن فضل الله عليه
 فيما زواه عنه أكثر من
 فضله فيما أعطاه كما سيأتي
 في كتاب الفقر تحقيقه وبيانه
 ان شاء الله تعالى فليأخذ
 ما يأخذه من الله سبحانه
 رزقه وعونه على الطاعة
 ولتكن نيته فيه أن يتقوى
 به على طاعة الله فان لم
 يقدر عليه فليصرفه الى
 ما أباحه الله عز وجل فان
 استعان به على معصية الله
 كان كافر الانعم الله عز وجل
 مستحقا للبعد والمقت من الله
 سبحانه (الثانية) أن يشكر
 المعطى ويدعوله ويثنى
 عليه ويكون شكره ودعاؤه
 بحيث لا يخرج عن كونه
 واسطة ولكنه طريق
 وصول نعمة الله سبحانه
 اليه وللطريق حق من حيث
 جعله الله طريقا واسطة
 وذلك لا ينافي رؤية النعمة
 من الله سبحانه فقد قال صلى
 الله عليه وسلم من لم يشكر
 الناس لم يشكر الله

قلت أخرجه الترمذي في البر وأخرجه أحمد وقال الهيثمي سند حسن والضياء في المختارة وابن جرير في
 التهذيب والخريز بن أبي أسامة كلهم من حديث أبي سعيد به مرفوعاً وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه
 ابن جرير وعن جابر أخرجه الطبراني في الكبير والديلمي وعن النعمان أخرجه القضاة في مسند الشهاب
 وقد أفرد الحافظ الدمشقي طرقاً في جزء كذا قال الحافظ السخاوي في المقاصد قلت والمراد بقول
 العراقي نحوه وقول السخاوي في الباب هو حديث لا يشكر الله من لا يشكر الناس الذي رواه أحمد
 وأبو داود وابن جرير وابن حبان وصاحب الحلية والبيهقي عن أبي هريرة وقد أخرجه الطبراني والضياء
 من حديث جرير وأخرجه هناد والبيهقي من حديث أبي سعيد وأخرجه أحمد أيضاً من حديث الأشعث
 ابن قيس وأخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني في الأفراد عن بشر بن أبي المصيص عن أسامة عن أبيه
 عن جده قال الدارقطني تفرد به بشر ولم يرو عنه غير عباد بن سعيد وأما حديث النعمان بن بشير الذي
 أخرجه الطبراني فلهذا لا يشكر الله عز وجل من لا يشكر الناس والتحدث بنعمة الله شكر وتركتها
 كثر والجاعة رجة والفرقة عذاب واختاروا في شعبة هذا الحديث قال ابن العربي يروي برفع الله
 والناس وبضعمهما ورفع أحدهما ونصب الآخر قال العراقي والمعروف المشهور في الرواية بضمهما
 ويشهد له رواية عبد الله بن أحمد من لم يشكر للناس لم يشكر الله (وقد أثني الله عز وجل على عباده
 في مواضع على أعمالهم وهو حالها وفاطر القدرة عليها) أي أن الله تعالى يشهد نفسه في العطاء ثم قد
 أثني على عبده وشكره في الاعطاء (نحو قوله تعالى) في مقام الثناء (نعم العبد له أواب) وهو مباغنة
 من أب أو بار جمع إليه أي تبارك هو ع بال الله تعالى في أحواله كلها (إلى غير ذلك) من الآيات
 القرآنية (ولقل القابض في) وفي بعض النسخ في الصوت في أعمال الاختيار وهو المناسب لما قبله وما بعده (وصلى
 على روحك في أرواح الشهداء) فهذا هو شكر الناس المأمور به وهو دعاءه ونوائه وكلمته في المواضع الثلاثة
 بمعنى مع وفي هذه الجمل الثلاثة مناسبة لآمال المعلى حيث يظهر ماله باخراج ما أو حب الله فيه إلى موضعه فدعا
 له بظاهر القاب كظاهر نالوب إزاره ولما ذكر ماله دعاه بركة الأعمال أي تميزها بآثار أعمال اختياريه
 وفي الجملة الثلاثة إشارة إلى الآتي وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفي الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم
 اللهم صل على آل أبي أوفى وقد اختلف العلماء في جواز ذلك لعيره صلى الله عليه وسلم الأكثرون على
 المنع قال البخاري في الصحيح باب صلاة الإمام ودعائه لأهل الصدقة قال الشارح المراد من الصلاة معناه
 الدعوى وهو الدعاء وعنايف الدعاء على الصلاة ليعين أن لفظة الصلاة ليس بحتم بل غيره من الدعاء ينزل
 منزله قاله ابن المنير ويؤيده ما في حديث وائل بن حجر عند النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال في رجل
 بعث بشفقة حسنة في الزكاة اللهم بارك فيه في آله وروى ابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن السدي في قوله
 وصل عليهم أي ادع لهم وأما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى فهذا من خصائصه صلى
 الله عليه وسلم اذ يكره لنا كراهة التزبه الذي عليه الأكثر كما قاله النووي أفراد الصلاة على غير
 الأنبياء لانه صار شعارهم اذ ذكر وا فلا يلحق بهم غيرهم وان كان المعنى تحميماً كما لا يقال شجدة عز وجل
 وان كان عز ترأجله وان قال تقبلي الله منك أو أترك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت أو قال
 بارك الله فيك أو قال جزاك الله خيراً فقد أثني ودعا فقد أخرج الترمذي وقال حسن صحيح غريب وابن
 السني في اليوم والليلة وابن حبان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً من صنع اليمع معروف فقال لانه
 جزاك الله خيراً فقد أبلغ الثناء معنى ذلك انه اعترف بتقصيره وعجز عن جزائه فدفعه إلى الله تعالى ليحيز به
 الجزء الاو في فذلك كان مباغاة في الثناء (وقد قال صلى الله عليه وسلم من أسدى إليكم معروفًا فكافؤه
 فان لم تستطيعوا فادعوا له حتى تروا انكم قد كافأتموه) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي رواه

وقد أثني الله عز وجل على
 عباده في مواضع على أعمالهم
 وهو حالها وفاطر القدرة
 عليها ونحو قوله تعالى نعم العبد
 انه أواب إلى غير ذلك وليلقل
 القابض في دعائه طهر الله
 قلبك في قابض الأبرار وزكى
 عملك في عمل الاختيار وصلى
 على روحك في أرواح
 الشهداء وقد قال صلى
 الله عليه وسلم من أسدى
 إليكم معروفًا فكافؤه فان لم
 تستطيعوا فادعوا له حتى
 تروا انكم قد كافأتموه

أبو داود والنسائي من حديث ابن عمر باسناد صحيح بلفظ من صنع اه قلت وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ من صنع اليه معروف فليكنافى به فان لم يستطع فليذكره فقد شكره وأما لفظ من أسدى فهو من حديث آخر أخرجه الشيرازي في الالقياب عن ابن عباس رفعه من أسدى الى قوم نعمة فلم يشكروا لها فدعا عليهم استحيب (ومن تمام الشكر) للناس (ان يستريحوا عيوب العطاء ان كان فيه عيب) في نفسه (ولا يحقره ولا يذمه) فان تحقير العطاء وتعييبه ينشأ عن جهل وذعارة وسوء نظري النعمة (ولا يعيره) أي المعطى (عند المنع اذ يمنع) ولا يعيبه عند القبض اذ قبض فان المانع والقابض هو الله كما ان المانع والمعطى هو الله (ويغفم) أي يغفل (عند نفسه وعند الناس صنيعة) وذلك تأويل الخبر السابق من لم يشكر الناس لم يشكر الله اذ فيه التخلق باخلاق المنعم لانه أنعم عليهم ثم شكرهم كرماء منه وهذا هو الشكر للناس وأما شكر الله سبحانه على العطاء فهو اعتقاد المعرفة انه من الله تعالى لا شريك له فيها والعمل بما عاتبه بها (فوطيفة المعطى) كما سبق (الاستصغار) ووطيفة القابض تقلد المنة والاستعظام) لما أعطى (وعلى كل عبد منهم) من المعطين والقابضين (القيام بحقه) الذي ألزمه (وذلك لا تناقض فيه اذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض) لانها باختلاف النسب والاعتبارات التي ذكرناها آنفا (والنافع للمعطى ملاحظة أسباب التصغير) ليعرف انه ليست له في ذلك منة وما يعطيه قليل وحقيق بالنسبة الى ما عكسه (ويضربه خلافه) فانه لو استعظم عطائه دخلته الرعونة في النفس والعلق على أخيه المسلم ونسبة المنة انفسه (والأخذ بالعكس منه) فانه ينفعه ملاحظة أسباب التعظيم ويضربه التحقير (وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل فان من لا يرى الواسطة) في النعمة (واسطة فقد جهل) وأخطأ (وانما المنكر) عند الموقنين (ان يرى الواسطة أصلا) حينئذ يسقط شهود رؤية النعمة من الله عز وجل فهذا مضر للايمان ومسقط كمال توحيد الواحد المنان (الثالثة ان ينظر) الآخذ فيها يأخذها (فان لم يكن) المأخوذ (من حله) أي المعطى أي من حاله (فوزع عنه) أي امتنع من أخذه فورا فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) ومن يتوكل على الله فهو حسبه أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب وابن مردويه عن مسروق عن ابن مسعود قال سئل عن رجل ان الله هو يعطيه وهو يمنعه ومن حيث لا يحتسب لا يدري وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد بن حميد عن قتادة قال سئل عن رجل من شهاب الدنيا والكرب عند الموت ومن حيث لا يحتسب لا يؤمل ولا يرجو وأخرج أبو يعلى من طريق عطاة بن يسار عن ابن عباس مثله وأخرج الطبراني وابن مردويه عن معاذ بن جبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيها الناس اتقوا الله اتقوا الله تجاروا بآتيكم الرزق بلا بضاعة ولا تجارة ثم قرأ هذه الآية (ولن بعدم المتورع عن الحرام) فوكلا على ربه (فتوحيهم من الحلال) يأبى الله به من حيث لم يكن يأمله (فلا يأخذ من أموال التارك) جمع التارك بالضم جيل من الناس الواحد تركي (والجنود) أي العساكر الذين يستخدمون التارك الواحد جندى (وعمال السلاطين) على جباية أموال البلاد بأنواعهم (و) من أهل الكسب أيضا (من أكثر كسبه) وتجارته (من الحرام) والأولون فان أكثرهم ظالمون وغاصبون بأموالهم كلها من ذلك والتاجر الذي كسبه من حرام فسيبيل ماله ملحق بهم ولأهله وان كان بعض كسبه حلالا وبعضه حراما ففي أخذ ما يعطيه وجهان كما سيأتي (الا اذا ضاق الامر عليه) فانه يتسع ويجوز له الاخذ من أموال هؤلاء (و) كذا اذا (كان ما يسلم اليه) من العطاء (لا يعرف له مال كما عينا) أي بعينه (فله ان يأخذ) في هذا الوجه لكن (بقدر الحاجة) وعلى سبيل الحاجة ويمتنع عما زاد عن الحاجة (فان فتوى الشرع) الظاهر (في مثل هذا) أي من وصل ماله الى هذا القدر (ان يتصدق به) ومن قواعدهم الامر اذا ضاق اتسع (على ما سيأتي في كتاب الحلال والحرام) بيانه وتفصيله (وذلك اذا عجز عن الحلال) ولم يمكن الوصول اليه (فاذا عجز عن الحلال فاذا

ومن تمام الشكر أن يستريح عيوب العطاء ان كان فيه عيب ولا يحقره ولا يذمه ولا يعيره بالمنع اذ يمنع ويغفم عند نفسه وعند الناس صنيعة فوطيفة المعطى الاستصغار ووطيفة القابض تقلد المنة والاستعظام وعلى كل عبد منهم من المعطين والقابضين القيام بحقه الذي ألزمه وذلك لا تناقض فيه اذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض لانها باختلاف النسب والاعتبارات التي ذكرناها آنفا (والنافع للمعطى ملاحظة أسباب التصغير) ليعرف انه ليست له في ذلك منة وما يعطيه قليل وحقيق بالنسبة الى ما عكسه (ويضربه خلافه) فانه لو استعظم عطائه دخلته الرعونة في النفس والعلق على أخيه المسلم ونسبة المنة انفسه (والأخذ بالعكس منه) فانه ينفعه ملاحظة أسباب التعظيم ويضربه التحقير (وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل فان من لا يرى الواسطة) في النعمة (واسطة فقد جهل) وأخطأ (وانما المنكر) عند الموقنين (ان يرى الواسطة أصلا) حينئذ يسقط شهود رؤية النعمة من الله عز وجل فهذا مضر للايمان ومسقط كمال توحيد الواحد المنان (الثالثة ان ينظر) الآخذ فيها يأخذها (فان لم يكن) المأخوذ (من حله) أي المعطى أي من حاله (فوزع عنه) أي امتنع من أخذه فورا فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) ومن يتوكل على الله فهو حسبه أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب وابن مردويه عن مسروق عن ابن مسعود قال سئل عن رجل ان الله هو يعطيه وهو يمنعه ومن حيث لا يحتسب لا يدري وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد بن حميد عن قتادة قال سئل عن رجل من شهاب الدنيا والكرب عند الموت ومن حيث لا يحتسب لا يؤمل ولا يرجو وأخرج أبو يعلى من طريق عطاة بن يسار عن ابن عباس مثله وأخرج الطبراني وابن مردويه عن معاذ بن جبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيها الناس اتقوا الله اتقوا الله تجاروا بآتيكم الرزق بلا بضاعة ولا تجارة ثم قرأ هذه الآية (ولن بعدم المتورع عن الحرام) فوكلا على ربه (فتوحيهم من الحلال) يأبى الله به من حيث لم يكن يأمله (فلا يأخذ من أموال التارك) جمع التارك بالضم جيل من الناس الواحد تركي (والجنود) أي العساكر الذين يستخدمون التارك الواحد جندى (وعمال السلاطين) على جباية أموال البلاد بأنواعهم (و) من أهل الكسب أيضا (من أكثر كسبه) وتجارته (من الحرام) والأولون فان أكثرهم ظالمون وغاصبون بأموالهم كلها من ذلك والتاجر الذي كسبه من حرام فسيبيل ماله ملحق بهم ولأهله وان كان بعض كسبه حلالا وبعضه حراما ففي أخذ ما يعطيه وجهان كما سيأتي (الا اذا ضاق الامر عليه) فانه يتسع ويجوز له الاخذ من أموال هؤلاء (و) كذا اذا (كان ما يسلم اليه) من العطاء (لا يعرف له مال كما عينا) أي بعينه (فله ان يأخذ) في هذا الوجه لكن (بقدر الحاجة) وعلى سبيل الحاجة ويمتنع عما زاد عن الحاجة (فان فتوى الشرع) الظاهر (في مثل هذا) أي من وصل ماله الى هذا القدر (ان يتصدق به) ومن قواعدهم الامر اذا ضاق اتسع (على ما سيأتي في كتاب الحلال والحرام) بيانه وتفصيله (وذلك اذا عجز عن الحلال) ولم يمكن الوصول اليه (فاذا عجز عن الحلال فاذا

أخذ لم يكن أخذه زكاة) وانما هو أخذ حاجة (اذ لا يقع) ذلك (زكاة عن مؤديه وهو حرام) وهو مؤاخذ
 به كما سيأتي (الرابعة ان يتوقى) الاخذ أى يتحقق (مواقع الرية والاشتباه في مقدار ما يأخذه فلا يأخذ
 الا القدر المباح) كما ذكر (ولا يأخذ الا اذا تحقق انه موصوف بصفة الاستحقاق) من الصفات الثمانية
 (فان كان يأخذ بالكتابة أو الغرامة فلا يزيد على مقدار الدين) فان قدر المالك والمالك على بعضه يأخذ
 الباقي (وان كان يأخذ بالعمل) على الصدقة (فلا يزيد على أجره المثل فان أعطى زيادة أبى) من أخذه
 (وامتنع اذ ليس المال للمعنى حتى يتبرع به) اعلم ان العامل استحقاقه بالعمل حتى لو حصل أصحاب
 الاموال زكاهم الى الامام أو الى والى البلد قبل قدوم العامل فلا شيء له ويستحق أجره المثل لعمله فان
 شاء الامام بعينه بلا شرط ثم أعطاه مثل أجره سمى له وان شاء سمى له قدر أجره اجارة أو جعله يؤديه من
 الزكاة ولا يسمى أكثر من أجره المثل فان زاد فهل تفسد التسمية أم يكون قدر الاجرة من الزكاة والزائد
 في خالص مال الامام وجهان قال النووي أحدهما الاول فان زاد سهم العاملين على أجره رد الفاضل
 على سائر الاصناف وان نقص فالذهب انه يكمل من مال الزكاة ثم يقسم وفي قول من خسر الخس وقيل
 يتخير الامام بينهما بحسب المصلحة وقيل ان بدأ العامل كمله من الزكاة والا فليس له عسر الاسترداد
 من الاصناف وقيل ان فضل من حاجة الاصناف فن الزكاة والا فليس له بيت المال وهذا الخلاف في جواز
 التكميل من الزكاة وتفقوا على جواز التكميل من سهم المصالح مقابل لورأى الامام ان يجعل أجره
 العامل كله من بيت المال جاز وتقسيم الزكاة على سائر الاصناف (وان كان) يأخذه لكونه ابن
 السبيل أى (مسافر لم يزد على) ما يبلغه من (الزاد) أى النفقة والسكوة ان احتاج اليها بحسب
 الحال شتاء وصيفاً ويأخذ المراكب ان كان بنفسه ضعيفاً لا يستطيع المشى أو كان السفر طويلاً وان
 كان السفر قصيراً أو هو قوى على المشى لم يأخذ ويأخذ ما ينقل زاده ومتاعه الا ان يكون قد رابعت ادمه
 ان يحمله بنفسه (و) قال السرخسى في الامالى ان ضاق المال أعطى (كراء الدابة) وان اتسع اشترى
 من ذلك المال مراكباً الى ان يبلغ (الى مقصده) أو موضع ماله ان كان له في طريقه مال واذا تم سفره
 رد الدابة على الصحيح الذى قاله الجمهور ثم كما يأخذ لذهابه يأخذ لرجوعه ان أراد الرجوع ولما له في
 مقصده هذا هو الصحيح وفي وجه لا يأخذ للرجوع في ابتداء سفره لانه سفر آخر وانما يأخذ اذا أراد
 الرجوع ووجه ثالث انه ان كان على عزم ان يصل الرجوع بالذهاب أخذ للرجوع أيضاً وان كان
 على عزم ان يقيم هناك مدة لم يأخذ ولا يأخذ لمدة الإقامة الامدة المسافرين بخلاف الغازى حيث يأخذ
 للمقام في الثغر وان طال لانه قد يحتاج اليه لتوقع فتح الحصن ولانه لا يزول عنه الاسم بملء المقام هذا
 هو الصحيح وعن صاحب التقریب ان أقام ابن السبيل لحاجة يتوقع زوالها أخذ وان زادت اقامته
 الحاضرین وهل يأخذ ابن السبيل جميع كفايته أو ما زاد بسبب السفر وجهان أحدهما الاول (وان كان
 غازياً لم يأخذ) الا اذا حضر وقت الخروج ليهي به أسباب سفره فاذا أخذ ولم يخرج فانه يسترد منه فان
 مات في الطريق أو امتنع من الغزو يسترد منه ما بقى وان غزا فرجع ومعه بقيته فان لم يقر على نفسه
 وكان الباقي شيئاً صارده وان قرع على نفسه أو لم يقر الا ان الباقي شيء يسير لم يسترد قناعاته في
 ابن السبيل يسترد على الصحيح لان الغازى لحاجتنا وهى ان يغزو وقد فعل وفي ابن السبيل لحاجته وقد
 زالت ثم ان الغازى اذا أخذ هذه الصفة فلا يأخذ (الا ما يحتاج اليه للغز وخاصة من فرس وسلاح ونفقة)
 وفي بعض شروح الفتاوى ان الغازى يأخذ نفقته ونفقة عياله ذهاباً ومقاماً ورجوعاً وسكت الجمهور عن
 نفقة العيال لكن أخذها ليس ببعيد ثم ان الامام الخبير ان شاء دفع الفرس والسلاح الى الغازى فليكن
 وان شاء استأجره مراكباً وان شاء اشترى خيلاً من هذا السهم ونفقها في سبيل الله تعالى فيه يهرم
 اياها عند الحاجة فاذا انقضت استرد وفي وجه انه لا يجوز ان يشتري لهم الفرس والسلاح قبل وصول

أخذ لم يكن أخذه أخذ زكاة
 اذ لا يقع زكاة عن مؤديه
 وهو حرام (الرابعة) أن يتوقى
 مواقع الرية والاشتباه في
 مقدار ما يأخذه فلا يأخذ
 الا المقدار المباح ولا يأخذ
 الا اذا تحقق أنه موصوف
 بصفة الاستحقاق فان كان
 يأخذه بالكتابة والغرامة
 فلا يزيد على مقدار الدين
 وان كان يأخذ بالعمل فلا
 يزيد على أجره المثل وان
 أعطى زيادة أبى وامتنع اذ
 ليس المال للمعنى حتى
 يتبرع به وان كان مسافراً
 لم يزد على الزاد وكراء الدابة
 الى مقصده وان كان غازياً
 لم يأخذ الا ما يحتاج اليه
 للغز وخاصة من خيل
 وسلاح ونفقة

وتقد بذلك بالاجتهاد وليس له حد وكذا زاد السطر والورع ترك ما يريه الى المالا يريه وان اخذ بالمسكنة فلينظر أولا الى اناث بيته
وثابه وكتبه هل فيها ما يستغنى عنه بعينه أو يستغنى عن نفاسته فيمكن أن يبدل بما (١٥٩) يكفي ويفضل بعض قيمته وكل ذلك الى

اجتهاده وفيه طرف ظاهر
يتحقق معه انه مستحق
وطرف آخر مقابل يتحقق
معناه غير مستحق وبينهما
أوساط مشبهة ومن حام
حول الحى يوشك ان يقع
فيه والاعتماد في هذا على
قول الآخذ ظاهرا
والمحتاج في تقد والحاجات
مقامات في التضييق
والتوسيع ولا تفهم
مراتبه وميل الورع الى
التضييق وميل المتساهل
الى التوسيع حتى يرى نفسه
محتاجا الى فنون من التوسع
وهو موقوف في الشرع ثم
اذا تحققت حاجته فلا يأخذ
مالا كثيرا بل ما يتم كفايته
من وقت أخذه الى سنة
فهذا أقصى ما يرضى
فيه من حيث ان السنة
اذا تكررت تسكرت
أسباب الدخول ومن حيث
ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ادخل لبياله قوت
سنة فهذا أقرب ما يجده
حد النقي والمساكين ولو
اقتصار على حاجة شهره أو
حاجة يومه فهو أقرب للتقوى
ومذهب العلماء في قدر
المأخوذ بحكم الزكاة
والصدقة مختلفة فمن مبالغ
في التقليل الى حد قريب
الاقتصار على قدر قوت

السلح اليهم (وتقد بذلك) كله (بالاجتهاد وليس له حد) يوقف عليه (وكذا زاد السطر) كان
السييل (والورع) في ذلك كله (ترك ما يريه الى المالا يريه) كذا ورد ذلك في الخبر (وان أخذ بالمسكنة)
أو بالفقر فانه يأخذ ما تزول به حاجته وتحصل كفايته ويختلف ذلك باختلاف الناس والنواحي فالمحترف
الذى لا يجد له حرفة يأخذ ما يشتريه به قوت قيمتها وكثرت والتاجر يأخذ رأس مال يشتري به ما يحسن
التجارة فيه ويكون قدره ما يفي به ربحه بكفايته غالباً أو ونحوه بالمثال فقالوا البقي يكفي بخمسة دراهم
والباقى في عشرة والفنا كفى بعشرين والخباز بخمسين والبقال بمائة والطار بالف والبزار بالفين
والصير في خمسة آلاف والجوهري بعشرة آلاف (فلينظر) المسكين (أولاً الى اناث بيته) ومناعه (و)
الى (كتبه) التي يملكها (هل فيها ما يستغنى عنه بعينه أو يستغنى عن نفاسته فيمكن أن يبدل) ذلك (بما
يكفي) كان يكون عنده كتابان في فن واحد احدهما يغني عن الآخر (ويفضل قيمته) والا فلا يجوز له
أخذ شيء باسم المسكنة (وكل ذلك) موكول (الى اجتهاده وفيه طرف ظاهر يتحقق معه انه مسكين
ومستحق) باسم المسكنة (وطرف آخر مقابل) للظاهر (يتحقق) معه (انه غير مستحق) بهذا الاسم
(وبينهما) ان يبين الطرفين (أوساط) مشبهة (ومن حام حول الحى يوشك ان يقع فيه) كذا ورد ذلك في
الصحیح في حديث طويل (والاعتماد في هذا على قول الآخذ ظاهرا) بأن يقول أنا مسكين أنا فقير فيصدق
في قوله لان معرفة الفقر والمسكنة والغنى أمر خفي لا يانه في أول وهلة (والمحتاج في تقد والحاجات
مقامات في التضييق والتوسيع ولا تفهم مراتبه) أى تقد برالحاجات (وميل الورع) الموقن (الى
التضييق) أكثر (وميل المتساهل) في أمور دينه (الى التوسيع) أكثر (حتى) ان المتساهل (يرى نفسه
محتاجا الى فنون) أى ضروب (من التوسع هي ممقوتة) أى مبعوضة (في الشرع) منهي عنها (ثم اذا
تحققت حاجته فلا يأخذ مالا كثيرا بل) قدر ما تزول به حاجته كما اشرنا اليه وذلك (ما يتم به كفايته من
وقت أخذه الى سنة فهذه أقصى ما يرضى فيه) وبه صرح البغوي في التهذيب وقطعه صاحب التلخيص
والرافعي في المحرر وقول آخر للرافعي انه يأخذ كفاية العمر وسيد كره المصنف قريبا ثم علل المصنف
وصاحب التهذيب لما ذهب اليه فقالوا وذلك (من حيث ان السنة اذا تكررت تسكرت أسباب المدخل)
أى الزكاة تسكرت كل سنة (ومن حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل لبياله قوت سنة) قال العراقي
أخرجاه من حديث عمر كان يعزل نفقة أهله سنة والطبراني في الاوسط من حديث أنس كان اذا ادخل أهله
قوت سنة تصدق بما بقي قال الذهبي حديث منكر اه قلت وفي حديث عمر بن الخطاب ومخاضة على وابن
عباس في أموال بنى النضير مانصة قال فاني سأخبركم عن هذا التي ثم ساق وفيه ولقد قسمها بينكم وبثها فيكم
حتى بقي منها هذا المال فكان ينفق منه على أهله رزق سنة ثم يجمع ما بقي منه بجمع مال الله عز وجل
الحديث وفي رواية وكان ينفق منها على أهله فهذا يؤيد ما أخرجه الطبراني في معجمه (فهذا أقرب ما يجده
حد الفقير والمسكين ولو اقتصار على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى ومذهب)
(العلماء) رجعهم الله تعالى (في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمن مبالغ في التقليل الى حد واجب
الاقتصار على قوت يومه وليلته) وما زاد منه فلا ينبغي أخذه (وتمسك بما روى سهل (ابن الحنفلية)
الاوسى صحابي شهد أحد وكان متعبدا منوحدار وى له أبو داود والنسائي (ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن السؤال مع الغنى فسئل عن غناه فقال صلى الله عليه وسلم غداؤه وعشاؤه) قال العراقي رواه أبو
داود وابن حبان بلقلا من سأل وله ما يغنيه فاما يستكثر من جرحهم اه قلت وفي رواية وعنده
ما يغنيه وفيه قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال قدر ما يغديه أو يعيشه وهكذا رواه أحمد وابن خزيمة وابن

بومه وليلته وتمسكوا بما روى سهل بن الحنفلية أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السؤال مع الغنى فسئل عن غناه فقال صلى الله عليه وسلم غداؤه وعشاؤه

جربوا ما برأني في الكبير والحاكم واليهيقي وقال الطحاوي في تبين المشكل حدثنا أبو البشر الرقي حدثنا
أبو بن سويد عن عبد الرحمن بن زيد بن جابر حدثني ربيعة بن زيد عن أبي كبشة السلووي قال حدثني
سهل بن الحنفلية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فأنحاسته أكثر
من جرحهم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند أهله ما يغنيهم أو ما يعشيههم وروى عبد الله
ابن أحمد في زيادات المسند من حديث علي من سأل من مسألة عن ظهر غنى استكثروا من رصف جهنم
قالوا ما ظهر غنى قال عشاء ليلة (وقال آخرون يا أخذالي حد الغنى) والغنى بالكسر مقصور وهو اليسار
(وحد الغنى نصاب الزكاة اذ لم يوجب الله تعالى الزكاة الا على الاغنياء فقالوا له ان يأخذ لنفسه ولكل
واحد من عياله نصاب زكاة) وقد تقدم ان أصحابنا ذكر وان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على
مالك. وهو النائي خاتمة واعداد انصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما ونصاب يحرم المسئلة وهو مال
قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب (وقال فائون حد الغنى خمسون درهما) وهو من النصب التي
تحرم المسئلة في قول (لما روى) عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه (انه صلى الله عليه وسلم قال من
سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خروش فسل ما غناه قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب)
قال العراقي رواه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن اه قلت ورواه أحمد وابن جرير في نه حديثه
والحاكم والبيهقي وروى أحمد هذا الحديث أيضا بلغة من سأل مسألة وهو عنها غنى جاءت يوم القيامة
كدوحا في وجهه ولا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عوضها من الذهب ورواه ابن أبي شيبة عن علي
وعبد الله بن جبر. لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عوضها من الذهب وعن ابراهيم النخعي وسفيان
والحسن البصري وحديثه. وقال الطحاوي حدثنا الحسن بن نصر حدثنا الحريابي ح وحدثنا ابن
مرزوق حدثنا أبو عاصم قال جميعا عن سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه
عن ابن مسعود رفعه لا يسأل عبد مسألة وله ما يغنيه الا جاءت شيئا أو كدوحا أو خدوشا في وجهه يوم
القيامة قيل يا رسول الله وماذا غناه قال خمسون درهما أو حجاب من الذهب حدثنا أحمد بن خالد
البغدادي حدثنا أبو هشام الرافعي حدثنا يحيى بن آدم حدثنا سفيان فذكر بأسناده مثله غير انه قال
كدوحا في وجهه ولم يشك وزاد فقيل لسفيان لو كانت عن غير حكيم فقال حدثنا زيد عن محمد بن عبد
الرحمن بن زيد مثله (وقيل رواه ليس بقوي) قلت عنى به حكيم بن جبير فقد ضعفوه متهم بالرفض ولذا
ضعف الحديث النسائي والخطابي ولذا طلبوا من سفيان الرواية عن غيره فحدثهم عن زيد فصار الحديث
بهذا المار بقويا والله أعلم (وقال قوم) غناه (أربعون درهما) (لما روى عطاء بن يسار) الهلالي مولى
ميمونة من كبار التابعين وعلمائهم مات سنة ثلاث ومائة (منقطعاً) انه صلى الله عليه وسلم قال من سأل وله
أوقية فقد ألحق في السؤال (قال العراقي رواه أبو داود والنسائي من رواية عطاء عن رجل من بني أسد
متصلا وليس بمنقطع كاذ كذا المصنف لان الرجل يحيا فلا يضر عدم تسميته وأخرجه أبو داود والنسائي
وابن حبان من حديث أبي سعيد اه قلت قال الطحاوي بنونس حدثنا ابن وهب ان مالكاً حدثه عن زيد
ابن اسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد قال نزلت أنا وأهلي ببيع الغرقد فقال لي أهلي اذهب الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسله لنا شيئا كله وجعلوا يذكرون حاجتهم فذهب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوجد عنده رجلا يسأله ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا أجدهما أعنيك فولى الرجل وهو
مغضب وهو يقول لعمرى انك لفضل من شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليغضب علي لا أجده
ما اعطيه من سأل منكم وعنده أوقية أو عدلها فقد سأل الخافا قال الاسدي فقلت لاقيمة لنا خير من أوقية
قال والاوقية أربعون درهما قال فرجعت ولم أسأله فقدم علي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بشعبير
وزبيب فقسم لنا منه حتى اغنانا الله تعالى وأما حديث أبي سعيد فقد أخرجه أيضا ابن خزيمة والدارقطني

وقال آخرون يا أخذالي
حد الغنى وحد الغنى نصاب
الزكاة اذ لم يوجب الله تعالى
الزكاة الا على الاغنياء فقالوا
له ان يأخذ لنفسه ولكل
واحد من عياله نصاب زكاة
وقال آخرون حد الغنى
خمسون درهما أو قيمتها
من الذهب لما روى ابن
مسعود انه صلى الله عليه
وسلم قال من سأل وله مال
يغنيه جاء يوم القيامة وفي
وجهه خروش فسل وما
غناه قال خمسون درهما
أو قيمتها من الذهب
وقيل رواه ليس بقوي
وقال قوم أو يعون لما روى
عطاء بن يسار منقطعاً
صلى الله عليه وسلم قال
من سأل وله أوقية فقد
ألحق في السؤال

بلفظ من سأل وله قيمة أو قيمة فقد الحف ورواه الطحاوي من طريق عمار بن غزيرة عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه غير أنه قال فهو المحف وأخرج النسائي والبيهقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من سأل وله أربعون درهما فهو المحف وروى أحمد والبيهقي عن رجل من بني أسامة بلفظ من سأل وله أو قيمة أو عهدا فقد سأل الحافا (وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا) من لا يحسن الكسب بحرفة ولا تجارة (له أن يأخذ) كفاية العمر الغالب وبه قال العراقيون من أصحاب الشافعي قال النووي وهو الأصح وهو أصح الشافعي رضي الله عنه ونقله الشيخ نصر المقدسي عن جمهور الأصحاب قال وهو المذهب وإذا قلنا يأخذ كفاية العمر فكيف طريقه قال في التهمة وغيرها يأخذ (مقدار ما يشتري به ضيعة) أو عقار يستغل منه كفايته (يستغني به طول عمره أو يهيئ بضاعة لتجرب فيها ويستغني لان هذا هو الغنى) ومنهم من يشعر كلامه أن يأخذ ما ينفعه في حاجاته والاول أصح (وقد قال عمر رضي الله عنه إذا أعطيتكم فاعنوا) يعني من الصدقة هكذا أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن حفص بن ابن جرير عن عمرو بن دينار قال قال عمر فساقه وقال أصحابنا يجوز له أن يأخذ قدر النصاب فصاعدا مع الكراهة في ذلك ومنعه زفر من أصحابنا مطلقا وعلى أن الغنى قارن الاداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقتربان فحصل الاداء الى الغنى وقد رد ذلك عليه بأن الاداء يلاقى الفقر لان الزكاة إنما تتم بالتملك وحالة التملك المدفوع اليه فقير وإنما يسير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك ضرورة ولان حكم الشيء لا يكون مانعا له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه وقالوا إنما يكره له الاخذ ذلك القدر اذا لم يكن غارما أو صاحب عيلة والا فلا بأس أن يأخذ قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع له الاخذ منه والله أعلم (حتى ذهب قوم الى ان من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به الى مثل حاله ولو عشرة آلاف) قلت نقل الولي العراقي في شرح التقریب عن الفخالة قال من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الاكثر من الانحسر من الامن قال بالمال هكذا وهكذا ولما حكى القاضي ابن العربي هذا القول قال إنما جعله أول حد الكثرة لانه قيمة النفس المؤمنة ومادونه في حد القلة وانما لا يستحبه قولنا وأصوبه رأيا اه وروى عن علي رضي الله عنه قال أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز (الاذا خرج عن حد الاعتدال) فليس له الاخذ في الكثير فانه يعاينه (ولما شغل أبو طلحة) الانصاري (بسيئاته) لما طارد بسى فاتبه بصره وهو يصلي فاشتغل به فلم يدر كم صلى (قال جعلته صدقة) في سبيل الله وهذا القدر تقدم للمصنف في كتاب الصلاة وأما قوله (فقال صلى الله عليه وسلم اجعله في قرابتك فهو خير لك فاعطاء حسان وأبا قتادة) فخرجه البخاري ومسلم والنسائي قال البخاري في باب الزكاة على الاقارب حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة انه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول كانت أبو طلحة أكثر الانصار بالمدينة ما لامن نخل وكان أحب أمواله اليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس فلما أنزلت هذه الآية لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون جاء أبو طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان الله تبارك وتعالى يقول لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان أحب أموالي الى بيرحاء وانها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بخ ذلك مال راجع وقد سمعت ما قلت وانى أرى ان تجعلها في الاقربين فقال أبو طلحة افعل يا رسول الله ففهمها أبو طلحة في اقربيه وبنى عمه وجرم التيمي بان المراد ببرحاء البستان مع لالان بساتين المدينة تدعى بأبارها وقال عياض هو اسم أرض لابي طلحة بالمدينة وأهل الحديث يحسبون انها بئر من آبار المدينة وفي بعض طرق البخاري بخ يا أبا طلحة ذلك مالك راجع قبلناه منك ورددناه عليك فاجعله في الاقربين فنصدق به أبو طلحة على ذوي رجه قال وكان منهم حسان وأبي قال فباع حسان حصته من معاربه وخرجه في الوصايا بلفظ اجعلها للفقراء قرابتك ثم قال البخاري

وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا له أن يأخذ مقدار ما يشتري به ضيعة فيستغني به طول عمره أو يهيئ بضاعة لتجرب بها ويستغني بها طول عمره لان هذا هو الغنى وقد قال عمر رضي الله عنه اذا أعطيتكم فاعنوا حتى ذهب قوم الى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به الى مثل حاله ولو عشرة آلاف درهم الا اذا خرج عن حد الاعتدال ولما شغل أبو طلحة ببيئاته عن الصلاة قال جعلته صدقة فقال صلى الله عليه وسلم اجعله في قرابتك فهو خير لك فاعطاء حسان وأبا قتادة

لخائط من نخل لرجلين كثير مغن (١٦٢) وأعطى عمر رضي الله عنه أعرابيا فاقم معها طائر لها فهداها حتى فيه فاما التقليل الى قوت

اليوم أو الاوقية فذلك ورد في كراهية السؤال والتردد على الابواب وذلك مستذكر وله حكم آخر بل التجويز الى أن يشتري ضيعة فيستغني بها أقرب الى الاحتمال وهو أيضا مائل الى الاسراف والاقترب الى الاعتدال كفاية سنة فصار معه فيه خملسر وفيما دونه تضيق وهذه الامور اذالم يكن فيها تقدر برجم بالتوقيف فليس للجهل الا الحكم بما يقع له ثم يقال لا ورع استفت قلبك وان أفتوك وأفتوك كما قاله صلى الله عليه وسلم اذ الائم خراز القلوب فاذا وجد القابض في نفسه شيئا مما يأخذه فليتركه فيه ولا يترخص تعال بالفتوى من علماء الفقه فان الفتوا هم قيودا ومطلقات من الضرورات وفيها تخمينات واقترحات شبهات والتوقي من الشبهات من شيم ذوى الدين وعادات السالكين لطريق الاسخرة (الخامسة) أن يسأل صاحب المال عن قدر الواجب عليه فان كان ما يعطيه فوق الثمن فلا يأخذه منه فانه لا يستحق مع شريكه الا الثمن فليمنع من الثمن مقدار ما يصرف الى اثنين من صفته وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق فانهم لا يرعون هذه القسمة (اما الجهل) منهم بذلك (أو التساهل) في أمور الدين (والتساهل) في أمور الدنيا (وتدنى النوى) هذه ترك السؤال عن مثل هذه الامور (الدقيقة) اذالم يغلب على الظن احتمال التحريم

العبارة

صفته وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق فانهم لا يرعون هذه القسمة اما الجهل واما التساهل والتساهل ترك السؤال عن مثل هذه الامور اذالم يغلب على الظن احتمال التحريم

العبارة مع اختصار السياق في الروضة وختمه كتاب الزكاة واستحسنه (وسمى في ذكر مزار السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام ان شاء الله تعالى) ونسلكم هنالك بما يليق بالمقام بعون الله وحسن توفيقه

(الفصل الرابع في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها واعطائها)

الصدقة اسم من تصدقت على الفقراء والجمع الصدقات وتصدق بكذا أعطاه صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالبدل والادغام فيقول مصدق قال ابن قتيبة ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق اذا سئل وذلك غلط وانما المتصدق المعطى وفي التنزيل ونصدق علينا وأما المصدق فهو الذي يأخذ صدقات النعم كذا في المصباح واختلاف في اشتقاقها فقل من قولهم ربح صدق أى صلب سميت به لان خروجها عن النفس بشدة وكرهية وقيل فيها غير ذلك كما ستأتى الاشارة اليه وقال أبو الحسن الحراني الصدقة النعملة التي يبدو بها صدق الايمان بالغيب من حيث ان الرزق غيب وقال ابن السكال هي العطية يتبني بها الماثوبة من الله وقال الراغب هو ما يخرج من الانسان من ماله على وجه القرية كالزكاة لكن الصدقة في الاصل يقال للمتطوع به والزكاة للواجب ويقال لما يسامح به الانسان من حقه تصدق به نحو قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله وان تصدقوا فهو خير لكم فانه أجرى ما يسامح به المحسن مجرى الصدقة ومنه قوله فدية مسلمة الى أهله الان يصدقوا فسمى اعطاه صدقة وقوله في الحديث ما أكلت العافية صدقة والتطوع لغة تكاف الطاعة وعرفا التطوع بما لا يلزم كالنفل قال تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ذكره الراغب وقال ابن السكال التطوع اسم لما شرع زيادة على الفرض والواجب هذما يتعلق بالناهار وأما ما يتعلق بأسرارها فقد قال الله تعالى أمرأ عباده وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا فالقرض هنا صدقة التطوع وورد الامر بالقرض كما ورد باعطاء الزكاة والفرق بينهما أن الزكاة مؤقتة بالزمان والنصاب والاصناف الذين تدفع اليهم والقرض ليس كذلك وقد تدخل الزكاة هنا في القرض فكانت يقول وآتوا الزكاة قرض الله بهما فضاء عنهما لكم فالقرض الذي لا يدخل في الزكاة غير مؤقت لا في نفسه ولا في الزمان ولا بصنف من الاصناف والزكاة المشروعة والصدقة لفظتان بمعنى واحد قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى انما الصدقات للفقراء فمنها صدقة فالواجب منها يسمى زكاة وصدقة وغير الواجب يسمى صدقة التطوع ولا يسمى زكاة شرعا أى لم يطلق عليه الشرع هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها من النور والبركة والتطهير في الخبر الصحيح ان الاعراب لما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان رسوله زعم ان علينا صدقة في أموالنا وقال له صلى الله عليه وسلم صدق فقال الاعرابي هل على غير هذا فقال لا الان تطوع فلهذا سميت صدقة التطوع يقول ان الله لم يوجبها عليكم فمن تطوع خيرا فهو خير له ولهذا قال تعالى بعد قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وان كان الخير كل فعل مقرب الى الله من صدقة وغيرها ولكن مع هذا فقد انطلق على المال خصوصا اسم الخير قال تعالى واذا مسه الخير منوعا وقال تعالى وانه لحب الخير لشديد يعنى المال هنا وجعل الكرم فيه تحلة الاخلاق حيث قال ومن يوق شح نفسه لهناء وسعرة لذي النبال أى كلفة شديدة على النفس لخروجها عن طبيعتها في ذلك ولذا أنسها الحق تعالى بانها تقع بيد الرحمن قبل ان تقع بيد السائل وانه يربها كما يربي أحدكم فصيلة حتى تربو فتكون المنة لله على السائل لانه تصدق فان الله تعالى طلب منه القرض والسائل ترجى ان الحق في طلب هذا القرض فلا يجعل السائل اذا كان مؤثما من المتصدق ولا يرى انه فضل عليه فان المتصدق انما اعطى الله للقرض الذي سأل له ولير بهاله فهذه من الغيرة الالهية والفضل الالهي والامر الا تخرب علمه انما مودعة في موضع تربوله فيه وتزيد كل هذا ليسخو باخراجها ويتق شح نفسه وفي جملة الانسان طلب الارباح في التجارة ونحو المال فلهذا جاء في الخبر ان الله تعالى يربي الصدقات

وسمى في ذكر مظان السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام ان شاء الله تعالى (الفصل الرابع في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها واعطائها)

ليكون العبد في اخراج المال من الحرص عليه المأبى لاجل المعاوضة والزيادة ولبركة بكواه زكاة كما
هو في جميع المال وشح النفس من الحرص عليه القايبي فوق الله به حيث لم يخترجه مما جباله الله عليه
فيرى التاجر يسافر الى الاماكن القاصية الخطرة المتلفة للنفوس والاموال ويبذل الاموال ويعطى ما
رجاء في الارباح والزياة ونحو المال وهو مسرور والنفس بذلك فطالب الله منه المقارضة بالكل اذ قد علم منه
انه يقارض بالثلثين والنصف فيكون قرضه بمن يقارضه بالكل آثم وأعظم فالنجيل بالصدقة بعسدها
التعزيف الالهى وما تعطيه جبهة النفوس من تضاعف الاموال دليل على قلة الايمان عنده هذا النجيل مما
ذكرناه اذ لو كان مؤمنا على يقين من ربه مصدق له فيما أخبر به عن نفسه في قرض عبده وتجارتة
لسانع بالطبع الى ذلك كما يسارع به في الدنيا مع اشكاله عاجلا وآجلا فان العبد اذا قارض انسانا بالنصف
أو بالثلث وسافر المقارض الى بلد آخر وغاب سنين وهو في باب الاحتمال أن يسلم المال أو يهلك أو
لا يرجع شيئا واذ اهلك المال لم يستحق في ذمة المقارض شيئا ومع هذه المحتملات يعصى الانسان ويعلى
ماله وينتظر ما لا يقبل بحصوله وهو طيب النفس مع وجود الاجل والتأخير والاحتمال فاذا قيل له أقرض
الله وتأخذ في الآخرة أضعا فامضاعفة بالثلث ولا نصف بل الربع ورأس المال كله لك وما تصبر الاقبلا
وأنت قاطع بحصول ذلك كله تائب النفس وما تعلى الا قليلا فهل ذلك كله الامن عدم حكم الايمان
على الانسان في نفسه حيث لا يسخو بما تعطيه جبلته من السخاء به ويقارض زيدا وعمرا كما ذكرنا
طيب النفس والموت أقرب اليه من شرك نعله ولهذا سمى الله صدقة أى هو أمر شديد على النفس
أى تجرد النفس لاجل هذا المال لله شدة وحرجا كما قال ثعلبة بن حاطب أو غيره في الزكاة انما أنت
الجزية فاعقبه الله لهذه الحكمة نفاقا في قلبه الى يوم القيامة فلم يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقته بعد ذلك لما جاء بها حين بلغه ما أنزل فيه وسبب ذلك ان الله تعالى أخبر في حقها انه يلقاه منافقا
والصدقة اذا أخذها النبي صلى الله عليه وسلم طهره بها وزكاه وصلى عليه وكانت صلواته سكونا يسكن
المتصدق اليها وهذه أوصاف كلها تناقض النفاق وما يجده المنافق عند الله فلم يتمكن لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يأخذ منه الصدقة لما جاء بها بعد منعها وقوله ما قال وامتنع منها أيضا فلم يأخذها منه حين
جاءها أبابكر في خلافته وعمر وأخذ منه عثمان الصدقة متأولا انما حق الاصناف الذين أوجب الله لهم
هذا القدر في غير هذا المال وهو من جلة ما انتقد عليه وينبغي للمجتهد أن لا ينتقد عليه في حكم اذا أدا
اليه اجتهاده فان الشرع قد قدر حكم المجتهد والنبي صلى الله عليه وسلم ما نهى أحدا ان يأخذ من هذا
الشخص صدقته وقد ورد الامر باخراج الزكاة وحكم النبي في هذه الامور قد يقارن حكم غيره وقد يخص
صلى الله عليه وسلم من ذلك بامور لا تلزم الغير لخصوص وصف تقصيه النبوة فن شاء وقف لوقوفه ومن شاء
لم يقف ومضى لامر الله الامام في ذلك اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينه أحد ولا أمره فيما توقف
فيه واجتهده فساغ الاجتهاد وراعى كل مجتهد ما غاب على ظنه فن خطا عثمان فصار في المجتهد حقه فان
المصيب والمخطئ واحد لا بعينه هذا وقد علمت ان الزكاة من حيث هي صدقة شديدة على النفس فاذا أخرجهما
الانسان تضاعف له الاجر وان أخرجهما من غير مشقة فمثل هذا فوق تضاعف الاجر بما لا يقاس ولا يحدر وأما
أمره سبحانه ان يقرضه قرضا حسنا فالاحسان في العمل ان تشهد الله فيه وهو ان يعلم ان المال مال الله وما
ملكته الا بمليك الله وبعد التملك نزل اليك في الطافة لباب المقارضة يقول لك لا يغيب عنك طابى منك
القرض في هذا المال ما تعرفه من ان المال هو عين مالى ما هو مالك فكلا لا يعز عليك ولا يصعب اذ رأيت
أحدا يتصرف في ماله كيف شاء كذلك لا يعز عليك ولا يصعب ما أطلبه منك مما جعلك مستخلفا فيه عن
ميراثك بانى ما طلبت منك الا ما هو مالى لا عطية ان أشاء من عبادى فان هذا القدر من الزكاة ما عطيته
قط لك بل أمنتك عليه والامين لا يصعب عليه اداء الامانة الى أهلها فاذا جاءك المصدق الذى هو وكيل

أر باب الامانات فاداليه أمانته عن طيب نفس فهذا هو القرض الحسن وقد جاء في الخبر الصحيح في معنى الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه لانك اذا رأيت علمت ان المال ماله والعبد عبده والتصرف له ولا مكره له وتعلم ان هذه الاشياء لا يعود على الله منها نفع ولا اذا أسكت ضرر وان السكك يعود عليك فالزم الاحسن اليك تكن محسنا لنفسك واذا كنت محسنا كنت متقيا اذى شئ نفسك فيجمع لك هذا الفعل الاحسان والتقوى فيكون الله معك كما قال ان الله مع الذين اتقوا ومن المتقين من يوق شئ نفسه باداعز كانه والذين هم محسنون وهم الذين عبدوني كأنهم يروني وشاهدوني ومن جلة شهودهم اياي علمهم بأني ما كلفتهم التصديق الا فيما هو لى لا فيما هو لهم ولهم الشفاء الحسن على ذلك والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(بيان فضيلة الصدقة من الاخبار)

المروية (قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا ولو بثمره فانها تسد من الجائع وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار) قال العراقي رواه ابن المبارك في الزهد من حديث عكرمة مرسل ولا جد من حديث عائشة بسند حسن اشتر من النار ولو بشق ثمرة فانها تسد من الجائع مسددا من الشبعان والبرار وأبي يعلى من حديث أبي بكر اتقوا النار ولو بشق ثمرة فانها تقيم العوج وتدفع ميتة السوء وتقع من الجائع موقعها من الشبعان واسناداه ضعيف ولترمذي وصححه والنسائي في الكبراء وابن ماجه من حديث معاذ والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار اه (وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا النار) أي اجعلوا بينكم وبينها وقاية بالصدقة (ولو) كان الاتقاء (بشق ثمرة) واحدة فانه يفيد فقد يسد الرمق سيما للطفل والشق بالكسر النصف منها أو جانبها فلا يحقر الانسان ما يتصدق به وقاية من النار فلو هنا للتعليل كافي المغنى (فان لم تجدوا فبكامة طيبة) يردها ويطيب قلبه ليكون ذلك سببا لنجاته من النار قال العراقي أخرجه من حديث عدي بن حاتم اه قلت ورواه أيضا النسائي ورواه أحمد عن عائشة والبرار والطبراني في الاوسط والضعفاء عن أنس والبرار عن النعمان بن بشير وعن أبي هريرة والطبراني في الكبير عن ابن عباس وأبي أمامة والحديث متواتر وفي حديث آخر ان الكرامة الطيبة صدقة وكل تسبيحة صدقة وكل تمليحة صدقة رواه مسلم وأخرج مسلم أيضا عن عدي بن حاتم من فروع من استطاع منكم ان يستتر من النار ولو بشق ثمرة فليفعل (وقال صلى الله عليه وسلم مامن عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا الا كان الله آخذها بيمينه فير بها كما يربي أحدكم فصيلة أو فلوله) على مثال عدو المهرجين يفطم (حتى تبلغ الثمرة مثل أحد) قال العراقي رواه البخاري تعليقا ومسلم والترمذي والنسائي في الكبراء واللفظ له وابن ماجه من حديث أبي هريرة اه قلت أخرجه البخاري معلقا في كتاب التوحيد بلفظ من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب ولا يصعد الى الله الا طيب وأخرجه في كتاب الزكاة موصولا بلفظ من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب وان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوله حتى تكون مثل الجبل وأخرجه مسلم بلفظ ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا أخذها الرجن بيمينه وان كانت ثمرة فتربى في كف الرجن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوله أو فصيلة وفي لفظ آخر لا يتصدق أحد بثمره من كسب طيب الا أخذها الله بيمينه فير بها كما يربي أحدكم فلوله أو فلوله حتى يكون مثل الجبال أو أعظم وفي رواية من الكسب الطيب فيضعها في حقها وأخرجه البرار من حديث عائشة بلفظ فيتلقها الرجن بيده وعند الترمذي من حديث أبي هريرة حتى ان اللقمة لتصير مثل أحد وقوله بيمينه قال الخطابي ذكر البيهقي لانها في العرف لما عزوا لاسخر لها من وقال ابن اللبان نسبة الايدي اليه تعالى استهارة لحقائق أنوار علوية تظهر عن انصافه ويطشه بدأ وإعادة تلك الانوار متفاوتة في روح القرب وعلى حسب تفاوتها وسعة دوائرها تكون رتبة التخصيص لما ظهر عنها فنور الفضل باليمين ونور العدل باليد الاخرى والله تعالى منزله عن الجارحة اه وفي

(بيان فضيلة الصدقة)

(من الاخبار) قوله صلى

الله عليه وسلم تصدقوا

ولو بثمره فانها تسد من

الجائع وتطفئ الخطيئة

كما يطفئ الماء النار وقال

صلى الله عليه وسلم اتقوا

النار ولو بشق ثمرة فان لم

تجدوا فبكامة طيبة وقال

صلى الله عليه وسلم مامن

عبد مسلم يتصدق بصدقة

من كسب طيب ولا يقبل

الله الا طيبا الا كان الله

آخذها بيمينه فير بها

كما يربي أحدكم فصيلة

حتى تبلغ الثمرة مثل أحد

فقد الباري الخاضع بالمثل بالمهر لانه يزيد زيادة بينة ولان الصدقة نتاج العمل واحوج ما يكون النتاج
الى التربية اذا كان قطيما فاذا احسن العناية به انتهى الى حد الكمال وكذلك الصدقة فان العبد اذا
تصدق من كسب طيب لا يزال نفع الله اليها يكسبها نعت الكمال حتى تنتهي الى نصاب يقع المناسبة بينه
وبين ما قدم نسبة ما بين الثمرة الى الجبل اه وفي كتاب الشريعة اعلم ان الطيب من الصدقات هو ان
تصدق بما تملكه عن طيب نفس مؤدى امانة يسميها الشارع صدقة بلسان الفناهر وتكون يدك بيد الله
عند الاعطاء ولهذا قلنا امانة فان امثال هذا لا يتفجع بها خالقها وانما يستحقها من خلقت من أجله وهو
يخلون فهي عند الله من الله امانة لهذا العبد يؤدبها اليه امامه اليه واماعلي يدعبر آخر هذا
أطيب الصدقات فاذا حصلت في يد المتصدق عليه أخذها الرجن يمينه ثم أعطاه اياها فمثل هذه الصدقة
اذا أكلها المتصدق عليه أثمرت له نورا وبراها في الآخرة في ميزانه وفي ميزان من أعطاه فيقال له هذه
ثمرة صدقتك فقد عادت بركتها عليك وعلى من تصدقت عليه فان صدقتك على زيد هي عين صدقتك على
نفسك فان خيرها عليك يعود وأفضل الصدقات ما يتصدق به الانسان على نفسه فيحضر هذا المتصدق على
أكمل الوجوه في نفسه فمثل هذه الصدقة لا يقال لمعطيا يوم القيامة من أين تصدقت ولان أعطيت
فانه بهذه المثابة فان كان الاخذ مثله في هذه المرتبة تساوي في السعادة وفصل المتصدق بدرجة واحدة
لا غير وان لم يكن بهذه المثابة فيكون بحيث الصفة التي يقيمه الله فيها فان كانت الصدقة صدقة تلوع
فهى منة الهية كونية فان كانت زكاة فرض فهى منة الهية فان كانت نذرا فهى الهية كونية تهرية
فان النذر يستخرج به من الخيل وان كانت هذه الاعطية هدية فساو من هذا الباب فانه شخص ومن
بأعطاء ما هو صدقة لان خير فتكبر هذه الصدقة في كنف الرحمن حسنا ومعنى فاحس منها من حيث ما هي
مخسوسة فيجدها في الجنة حسنة المشهد مربية بالبر والمعنى منها من حيث ما نام به من الكسب الحلال
والتقوى فيه والمسايرة بها وطيب النفس بها عند خروجهوا وشاهدته ما ذكرنا من الشؤون الالهية
فيها فيجبرها في الكتب عند المشاهدة العامة ويجدها في كل زمان ير عليه الموازن لمن اخرجها وهو في
الجنة فيختص من الله بمشهد في عين جنة لا يشهده الا من هو بهذه المثابة والى من نزل عين صدقة عن هذه
الدرجة كانت منزلة عند الله بنهسى علمه وقصده والصدقة لا تكون الا من الاسم الغنى الشاكر
ذى القوة المتين بطريق الامتثال غير طالب للشكر عليها فان اقترن معها طلب الشكر فلا يست من الاسم
الغنى بل من الاسم المراد الحكيم العالم فان خطير للمتصدق ان يقرض الله قرضا حسنا بصدقة ثلاث شيئا
لامر الله فهذا الباب أيضا يلحق بالصدقة لكونه مأمورا بالقرض وقد يكون القرض نفس الزكاة الواجبة
فان طلب عوضا لئلا يتفجع به على ما أقرض خرج عن حده قرضا وكانت صدقته غير موصوفة بالقرض
فانه لم يعط القرض المشروع فان الله تعالى لا ينهى عن الربا يأخذ منا كذا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان كل قرض حرم نفعه فهو ربا وهو ان يخلط له هذا عند الاعطاء فلا يعطيه الا لهذا ولا يعطى
الذى هو المقرض ان يحسن في الوفاء ويزيد فوق ذلك ما شاء من غير أن يكون شرطاً في نفس القرض فان
الله يعاملنا بما شرع لنا لا بغير ذلك ألا تراء قد أمرني به ان يسأله يوم القيامة ان يحكم بالحق الذى بعث به
بين عباده وبينه فقال له قل رب احكم بالحق والالف واللام الحق المعهود الذى بعث به وعلى هذا تعبر
أحوال الخلق يوم القيامة فمن أراد ان يرى حكم الله يوم القيامة فلينظر الى حكم الشرائع الالهية في الدنيا
حذوك النعل بالنعل من غير زيادة ولا نقصان فكن على بصيرة من شرعك فانه عين الحق الذى اليه مالك
ولا تغتر وكن على حذر وحسن الظن بربك واعرف مواقع خطابه في عباده من كتابه العزيز بروسنة بيه صلى
الله عليه وسلم اه (وقال صلى الله عليه وسلم لابي الدرداء) رضى الله عنه (اذا طبخت مرققة فاكثر ماءها ثم
انظر أهل بيت من جيرانك فاصبهم منه) أى من مائها (معروف) قال العراقي رواه مسلم من حديث أبي ذر

وقال صلى الله عليه وسلم
لأبي الدرداء اذا طبخت
مرققة فاكثر ماءها ثم انظر
الى أهل بيت من جيرانك
فاصبهم منه

قال ذلك له وما ذكره المصنف انه قال لابي البرداء وهم اه قلت هكذا وقع في سائر نسخ الكتاب وهو تابع لما في القوت وهكذا هو فيه ولعله وقع تصحيف من النساخ فان اللفظين متقاربان ثم ان لفظ مسلم اذا طبخت مرقة فاكثر ماءها وتعاهد جيرانك اوردته في البر والصلة لكن من حديث أبي هريرة لا يذر وأنس بن مالك بن أبي شيبة وأحمد والبراء من حديث جابر بلفظ اذا طبخت اللحم فاكثر والمرق فانه أوسع وأبلغ بالجيران والامر فيه للنسب عند الجمهور ولولا جوب هذا الظاهر بكونه تنبيه لطيف على تسهيل الامر على مريد الخير حيث لم يقل فاكثر لها أو طعمها اذ لا يسهل ذلك على كثير المرق يسمى أحسن اللحمين ما فيه من خاصيته (وقال صلى الله عليه وسلم ما أحسن عبد الصدقة إلا أحسن الله الخلافة على تركته) اما احسان العبد الصدقة وسطة كمالها فان يحرقها بانشرها صدر ومن أطيب ماله والمصارعة فيها خوف الحوادث وعدم التكبر في رؤيتها وعدم استعظامها الى غير ذلك من الاحاديث التي ذكرت في سياق المصنف والمراد بتركته أولاده ومعنى احسان الله الخلافة فيهم ان يخلفه في أولاده وعياله بالحفظ لهم والحراسة والحديث قال العراقي رواه ابن المبارك في الزهد من حديث ابن شهاب مرسلًا بسناد صحيح وأسنده الخطيب في أسماء من روى عن مالك من حديث ابن عمر وضعفه اه قلت ابن شهاب هو الزهري وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن أنس كذا قاله الحافظ السيوطي في الجامع الكبير (وقال صلى الله عليه وسلم كل امرئ في نفل صدقته يوم القيامة) أي حين تدنوا الشمس من الرأس (حتى يقضى بين الناس) قال العراقي رواه ابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم من حديث عقبة بن عامر اه قلت ولفظ الحاكم حتى يفصل وأقر الذهبي على تصحيحه وقال في المذهب اسناده قوي وقد رواه أحمد أيضا ورجاله ثقات قاله الهيثمي ومعنى الحديث ان المتصدق يكفي المخاوف ويصير في كنف الله وستره يقال نافي نفل فلان أي في ذراه وحماه والمراد الحقيقة بان تجسد الصدقة فيصير لها نفل بخلق الله واجباده كما قيل في نفل أثره من ذبح الموت ووزن الاعمال وقال بعض السلف لا يأتي على يوم الا تصدق ولو ببصلة أو لقمة وفي الطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر مرفوعا بلفظ ان الصدقة لتطفي عن أهلها حرق القبور وانما يستظل المؤمن يوم القيامة في نفل صدقته وفي اسناده ابن لهيعة (وقال صلى الله عليه وسلم الصدقة تسد سبعين بابا من الشر) كذا في النسخ وفي بعضها من السوء قال العراقي رواه ابن المبارك في البر من حديث أنس بسند ضعيف ان الله لا يدرأ بالصدقة سبعين بابا من ميتة السوء اه قلت قد رواه الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج بلفظ المصنف وهكذا في نسخ المجمل من السوء وفي بعضها من الشر قال الهيثمي فيه جاد بن شبيب وهو ضعيف وأورد الخطيب في تاريخه في ترجمة الحرث الهمداني عن أنس رفعه الصدقة تمنع سبعين بابا من أنواع البلاء أهونها الجذام والبرص والحرق هو ابن النعمان ضعيف وروى القضاة في مسند الشهاب من حديث أبي هريرة الصدقة تمنع ميتة السوء قال العمري صحيح وروى ابن فيه من لا يعرف كذا قال الحافظ ابن حجر والمراد بميتة السوء سوء الخلق وسوء العاقبة أعادنا الله منها وسائر المسلمين (وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب عز وجل) وهذا قد تقدم الكلام عليه في الفصل الثاني وانه رواه الطبراني في الاوسط من حديث أبي سعيد الخدري وروى الترمذي عن أنس بن مالك مرفوعا ان الصدقة لتطفي غضب الرب وتدف عن ميتة السوء وقال حسن غريب قال في الشر يعة فهذا من آثار الصدقة الدفع وإطفاء نار الغضب فان الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله على الوجه الذي يليق بجلاله فان الغضب الذي خاطبنا به معلوم بلا شك ولكن نسبته الى الله مجهولة لان الغضب مجهول أو يحتمل على ما يشته في الغضب أو يحتمل على معنى آخر لا نعلم نحن اذ لو كان ذلك لخطبنا بما لانفهم فلا يكون له أثر فينا ولا يكون موعظة فان المقصود الاقناع بما يعلم ولكن انما جهلنا النسبة

وقال صلى الله عليه وسلم
ما أحسن عبد الصدقة إلا
أحسن الله عز وجل
الخلافة على تركته وقال صلى
الله عليه وسلم كل امرئ
في نفل صدقته حتى يقضى
بين الناس وقال صلى الله
عليه وسلم الصدقة تسد
سبعين بابا من الشر وقال
صلى الله عليه وسلم صدقة
السر تطفئ غضب الرب
عز وجل

خاصة لجهنم بالنسوب اليه لا بالنسوب فاعلم ذلك وقد جرى لبعض شيوخنا من أهل المزية بالمغرب الأقصى ان السلطان رفع اليه في حقهم أمور يجب قتلهم فأمر بأحضاره مقيدا ونادى في الناس ان يحضروا بأجمعهم حتى يسألهم عنه وكان الناس على كلمة واحدة في قتله والقول بكفره وزندقته فرأى الشيخ في طريقه بخيار فقال له أقرضني نصف قرصة فأقرضه فتصدق بها على شخص عابد ثم جلس وأجلس في ذلك الجمع العظيم والحاكم قد عزم ان شهد الناس فيه بما ذكر عنه انه يقتل شرقتة وكان الحاكم من أبغض الناس فيه فقال يا أهل البلد هذا فلان مات قتلون فيه فنهلق الكل بلسان واحدانه عدل رضا فتعجب الحاكم فقال له الشيخ لا تعجب فها هذه المسئلة بعيدة أي أعظم غضبك أو غضب الله وغضب النار قال غضب الله وغضب النار قال وأي وقاية أعظم وزنا وقد رانصف قرصة أو نصف ثمرة قال نصف قرصة قال دفعت غضبك وغضب هذا الجمع بنصف قرصة لما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا النار ولو بشق ثمرة وقال ان الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء وقد فعل الله ذلك دفع عني شركم وميتة السوء بنصف رغيف مع حقارتكم وعظم صدقتي فان صدقتي أعظم من شق ثمرة وهول غضبك أقل من غضب النار وغضب الرب فتعجب الحاضرون من قوة إيمانه واسوأ الموت ان يموت الانسان على حالة تؤديه الى الشقاء ولا يغضب الله الا على شق فانظر أثر الصدقة كيف أثرت في غضب وفي أسوأ الموت وفي سلطان جهنم فالتصدق على نفسه عند الغضب ليس الابان عليها عند ذلك فان ملكها اياها عند الغضب صدقة عليها من حيث لا يشعر قال صلى الله عليه وسلم لبس الشديد بالصرعة فانما الشديد من ذلك نفسه عند الغضب فان الغضب نار محرقة فهذا من صدقة الانسان على نفسه اه (وقال صلى الله عليه وسلم ما المعطى من سعة بأفضل أجرامن الذي يقبل من حاجة) أي بان كان عاجزا غير مكنت وبناف هلاكه وضياع من يعول فانه حينئذ ما أجور على القبول بل والسؤال ولا يربو أجرا المعطى على أجره بل قد يكون السؤال واجبا لشدة الضرورة فيزيد أجره على أجرا المعطى والحديث رواه صاحب القوت عن عائذ بن شريح عن أنس قال العراقي رواه ابن حبان في الضعفاء والطبراني في الاوسط من حديث أنس ورواه في الكبير من حديث ابن عمر بسند ضعيف اه قلت وكذا رواه أبو نعيم في الحلية ولفظه ولفظ الطبراني في الاوسط وكذا لفظ ابن حبان ما الذي يعطى بأعظم أجرامن الذي يقبل اذا كان محتاجا وفي مسند الطبراني فقال قال الهيثمي فيه عائذ بن شريح صاحب أنس وهو ضعيف وقال الذهبي في الميزان قال أبو حاتم في حديثه ضعف وقال ابن طاهر ليس بشيء وفيه أيضا يوسف بن أسباط متروك وهذا أيضا في مسند أبي نعيم وأما لفظ الطبراني في الكبير الذي أشار اليه العراقي ما المعطى من سعة بأفضل من الاخذ اذا كان محتاجا وقوله بسند ضعيف أي فيه مصعب بن سعيد وهو ضعيف قال الهيثمي ثم قال المصنف (ولعل المراد به الذي يقصد من دفع حاجته التفرغ للدين) كالا شغل بالعلم وبذكر الله (فيكون مساويا للمعطى الذي يقصد باعطائه عبارة دينه) وكذا اذا قصد من دفع حاجته زوال الهلاك عن نفسه أو عن يعوله حينئذ أيضا يكون مساويا للمعطى في الاجور في الحديث فضل الفقر والصبر عليه على الغنى (وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الصدقة أفضل) أجرا (قال ان تصدق) بتخفيف الصاد وحذف إحدى التاء من أو بأبدال إحدى التاء من صاد (وأنت صحيح) أي في جسمك (شحيح) أي بخيل بمالك (تأمل البقاء وتحشى الطاقة) أي ترجوان تعيش في الدنيا وتحشى الفقر لمجاهدة النفس حينئذ على اخراج المال مع قيام المانع وهو الشح اذ فيه دلالة على صحة القصد وقوة الرغبة في القربة (ولا تهمل) بالجزم على النهي أو بالنصب عطفها على تصدق أو بالرفع وهو الرواية (حتى اذا بلغت) الروح أي قاربت (الحاقوم) بضم الحاء المهملة مجرى النفس عند الغرغرة (قلت لفلان كذا ولفلان كذا) كناية عن الموصى له والموصى به فيها (وقد كان لفلان) أي وقد صار ما وصى به لوارث فيطلبه ان شاء اذ زاد على الثلث أو وصى به لوارث اخر

وقال صلى الله عليه وسلم ما الذي أعطى من سعة بأفضل أجرا من الذي يقبل من حاجة ولعل المراد به الذي يقصد من دفع حاجته التفرغ للدين فيكون مساويا للمعطى الذي يقصد باعطائه عبارة دينه وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الصدقة أفضل قال أن تصدق وأنت صحيح تحشى الطاقة ولا تهمل حتى اذا بلغت الحاقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان

والمعنى تصدق في حال صحتك واختصاص المال بك وشع نفسك بان تهول لا تتلف مالك كيلا تصير فقيرا لاني
 حال سقمك وسباق موتك لان المال حينئذ يخرج منك وتعلق بغيرك قال العراقي أخرجه من حديث أبي
 هريرة اه قلت وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي كذلك الا ان في سياقهم تفاوتا فلنقتطع أي الصدقة
 أعظم فقال ان تصدق وأنت صحيح صحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تهمل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت
 لفلان كذا ولفلان كذا الا وقد كان لفلان وفي هذا آخر أي الصدقة أعظم أجزاها قال أما وأبيك لتنبأه ان
 تصدق وأنت صحيح صحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء ولا تهمل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا
 ولفلان كذا وقد كان لفلان وفي رواية أي الصدقة أفضل تفرد مسلم بقوله أما وأبيك لتنبأه وبقوله
 وتأمل البقاء وفي بعض طرق البخاري وأنت صحيح حريص ذكره في الوصايا وبه يظهر لك أن السياق
 الذي ساقه المتن مافق من روايات وفي كتاب الشريعة ان من عباد الله من يكشفه فيما بيده من الرزق
 وهو ملك له انه لفلان ولفلان ويرى أسماء أصحابه عليه ولكن على يده فاذا أعطى من هذه صفة صدقة
 هل يكتب له صدقة قلنا نعم يكتب له صدقة من حيث ما نسب الله الملك له وان كوشف فلا يضره ذلك
 الكشف ألا ترى المحض قد أزيل عنه اسم الملك وجعل عليه التصرف فيه وما أبيع له منه الا الثلث وما فرق
 ذلك فلا يسمع له فيه كلام لانه يتكلم فيما لا يملك واعلم ان النفس قد جبلت على الشغ والانس خلق فقيرا
 محتاجا وحاجة بين عينيه والشيطان بعده ويغنيه فلا يغلب نفسه ولا الشيطان الا الشديدا بالتوفيق الالهى
 فلو لم يأمل البقاء وتيقن الفراق لهان عليه اعطاء المال لانه مأخوذ عنه بالقهر شاء أم أبى فمن طمع النفس
 ان تجود في تلك الحالة لعل يحصل بذلك في موضع آخر قد رما فارقه كل ذلك من حرصها فلم تجد مثل هذه
 النفس عن كرم ولا وفاها الله سبحانه فينبغي ان لم يقه الله شع نفسه وقد وصل الى بلوغ الروح الحلقوم
 وارتفع عنه في تعيينه لفلان طائفة من ماله ان يكون ذلك صدقة فاجعل في نفسه عند تعيينه مؤدانة
 وان ذلك وقتها في علم الله فيحشر مع الاخلاء المؤدبين امانتهم لامع المتصدقين ولا يتخلل له خاطر الصدقة
 ببال ان أراد ان ينصح نفسه والله أعلم (وقال مسلم صلى الله عليه وسلم لا صحابه يوما تصدقوا فقال رجل ان
 عندي دينار فقال أنفق على نفسك فقال ان عندي آخر قال أنفق على زوجك فقال ان عندي آخر قال
 أنفق على ولدك قال ان عندي آخر قال أنفق على خادمك قال ان عندي آخر قال أنت أبصر به) قال
 العراقي روى أبو داود والبخاري والنسائي واللفظ له وابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة وقد تقدم قبل
 يسير اه قلت تقدم في أول الباب وفيه تقديم نفقة الولد على نفقة الزوجة وهذا بعكسه وتقدم الكلام
 عليه وأخرج مسلم من حديث الليث عن ابن الزبير عن جابر عن فروع ابدأ بنفسك فتصدق عاها فان فضل
 شيء فلاهك فان فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول بين
 يدك وعن عيالك وهكذا أخرجه النسائي أيضا والاعتبار في ذلك ان أقرب أهل الرجل اليه
 نفسه فهو أولى بما تصدق به من غيرها بالصدقة التي تليق بهام جوارحه ثم الأقرب اليه بعد ذلك من زوج
 وولد وخادم وقال أهل البصائر وتليد وطالب الحكمة أو فائدة اذا تحقق العارف به حتى كان كانه نور وكان
 الحق سمعه وبصره وجميع قواه وكان حقا كله فن كان من أهل الله فانه أهل هذا الشخص بلا شك كما
 ورد أهل القرآن أهل الله وخاصته كذلك من هم أهل الله وخاصته هم أهل هذا الشخص لانه حق كله
 ولهذا قال عليه السلام واجعلني كأي نور البارأي ان الحق سمى نفسه نورا والمتصدق على أهل الله هو المتصدق
 على أهله اذا كان المتصدق بهذه المثابة قال الشيخ قدس سره دخلت على شيخنا أبي العباس وأردنا أو أراد
 أحد اعطاء معروف فقال له شخص الاقربون أولى بالمعروف فقال الشيخ الى الله فما أبردها على الكبد
 فلا ينبغي ان يأكل نعم الله الا أهل الله وهم المقصودون بالنعم ومن عداهم انما يأكلها بحكم التبعية
 بالمجموع ومن حيث التفصيل فاما من جزء فرد الا هو مسبح لله وهو من أهل الله وهذه المسئلة من أغص

وقد قال صلى الله عليه
 وسلم يوما لأصحابه تصدقوا
 فقال رجل ان عندي دينار
 فقال أنفق على نفسك
 فقال ان عندي آخر قال
 أنفق على زوجك قال
 ان عندي آخر قال أنفق
 على ولدك قال ان عندي
 آخر قال أنفق على خادمك
 قال ان عندي آخر قال
 صلى الله عليه وسلم أنت
 أبصر به

المسائل والله أعلم وقال النووي في الروضة وصرفها إلى الأقارب والحيوان أفضل والأولى أن يبدأ بذي
الرحم المحرم كالانثوة والأخوات والأعمام والعلمات والأخوال ويقدم الأقرب فالأقرب وقد لحق
الزوج والزوجة ثم ولاء ثم بذي الرحم غير المحرم كالأولاد العم والخال ثم المحرم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم المولى
من أعلى وأسفل ثم الجار فإذا كان القريب بعيد الدار في البلد قدم على الجار الأجنبى فإن كان الأقارب
خارجين عن البلد قدم الأجنبى والأقارب وكذا أهل البادية بحيث كان القريب والأجنبى الجار
بمعنى يجوز الصرف إليهما قدم القريب اهـ (وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لأهل شجدة غمها
أوساخ الناس) قال العراقي روى مسلم من حديث المطلب بن ربيعة اهـ قلت ورواه أحمد والطحاوي
كذلك ولنا مسلم من طريق مالك عن الزهري أن عبد الله بن عبد الله بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب
حدثه أن عبد المطلب بن الحرث بن ربيعة حدثه قال اجتمع ربيعة بن الحرث والعباس بن عبد المطلب
فقالا والله لو بعنا هذين الغلامين قال لي وللفضل بن العباس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكمأماه
فامرهما على هذه الصدقة فاديا ما يؤدى الناس وأصابا بما يصيب الناس قال فيهما هما على ذلك جاء على
ابن أبي طالب فوقف عليهما فذكر له ذلك فقال علي لا تفعلا فوالله ما هو بفاعل فانتقم ربيعة بن الحرث
فقال والله ما تصنع هذا الانفاضة منك عليهما فوالله لقد نلت صهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فسا نفسناه
عليك قال علي أرسلوهما فانطما واضطجع علي قال فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سبقناه إلى
الخبرة فقمنا عندها حتى جاء فاحذ بنا ذناننا ثم قال أخرجا ما تصرران ثم دخل ودخلنا عليه وهو يومئذ عند
زينب ابنة جحش قال فتوا كلنا ثم تسكلم أحدنا فقال يا رسول الله أنت ابن الناس وأوصل الناس وقد بلغنا
النكاح فقتلنا ومرونا على بعض هذه الصدقات فتؤدى إليك كما يؤدى الناس ونصيب ما يصيبنا قال فسكت
طويلا حتى أردنا أن نسكلمه قال وجعلت زينب تلعب اليانم وراء الجباب إن لا تكلماه قال ثم قال إن
الصدقة لا تنبغي لأهل شجدة غمها أوساخ الناس ادعوا إلى شجدة وكان علي الخمس ونوفل بن الحرث بن
عبد المطلب فخا آله فقال لمحمة النكح هذا الغلام ابتك للرسول بن عباس فانكحه وقال لنوفل بن
الحرث النكح هذا الغلام لي فانكحه وقال لمحمة أصدى عنهما من الناس كذا وكذا قال الزهري ولم يسمه
لي وفي طريق أخرى لمسلم قال في علي ردا عنه ثم اضطلع جميع عليه فقال أنا أوجس النوم والله لأرى ممكانا
حتى يرجع إليكم أناؤا فخير ما به يتمابه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لئان هذه الصدقات
غمها أوساخ الناس وانم لا تحل لمحمد ولا لأهل شجدة فوجه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا إلى
شجدة بن جزء وهو رجل من بني أسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الانحسار ولم يخرج
الخيارى هذا الحديث ولا أخرجه عن عبد المطلب بن ربيعة في كتابه شيئا وقد أخرجه تحريم الصدقة على
أهل شجدة من حديث أبي هريرة وأخرجه الطحاوي من طريق جريرة بن أسماء عن مالك عن الزهري
كسابق مسلم الأول سواء وأخرج الترمذى والنسائى والحاكم والطحاوي عن أبي رافع مولى النبي
صلى الله عليه وسلم أن الصدقة لا تحل لنا وإن مولى القوم منهم * (تنبيه) * أفنا المصنف لا تحل وارد
عند مسلم في بعض طرقه كما عرفت وفي بعضها لا تنبغي واستعمالها صالح للكرامة والتحرير بانه قيسام
القرينة وهو هنا التحريم والقرينة محكمة ويؤيده رواية لا تحل وهي صريحة والمراد بالصدقة المعرفة
بالألف واللام المعهودة وهي الزكاة ونبه على أن عملة التحريم للكرامة بقوله غمها أوساخ الناس لانها
تظهر أدرانهم فهي كفسالة الأوساخ فهي محرمة عليهم بعمل أو غيره حتى من بعضهم لبعض وفيه خلاف
أبي حنيفة وقد تقدم قال الطيبي وقد اجتمع في هذا الترتيب مما أغات شتى حيث جعل المشبه به أوساخ
الناس للتحسين والتفجير واستقذار أو جعل حضرة الرسالة أن ينسب إلى ذلك ولذلك جرد من نفسه
المصاهرة من أن يسمى شجدا كائنه غيره وهو هو قلت ولكن في رواية لمسلم التي ذكرنا لا تحل لمحمد ولا

وقال صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لأهل شجدة
غمها أوساخ الناس

لا تلحج فظية تصرح بذلك كرامة الشريف وسأل بعض الأئمة عن غيره جلا من الصدقة فقال أتعجب
 ان رجلا نادى في يوم حار غسل ماتحت رقبته ففسدته فغضب وقال أتقول لي هذا قال نعم أهى أو ساخ الناس
 يغسلونهم فان قلت فقد أصدق النبي صلى الله عليه وسلم عن الغسل والمطاب من الخس وحكمه حكم
 الصدقات قلت قد يجوز أن يكون ذلك من سهم ذوى القربى في الخس وذلك خارج من الصدقات المحرمة
 عليهم لانه انما يحرم عليهم أو ساخ الناس والخس ليس كذلك (وقال صلى الله عليه وسلم ردوا مذمة السائل)
 بفتح الميم والذال المعجمة فيها الوجهان الفتح والكسر أى ما تدمون به على اضاعته (ولو يمثل رأس الطائر
 من الطعام) أى ولو بشئ قليل جدا مما يتفهم به والامر للندب قال العراقي رواه العقيلي في الضعفاء عن
 عائشة اه قات وفي بعض رواياته ولو يمثل رأس الذباب وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال لا يصح
 واتهم به اسحق بن نجح قال أجد هو من أ كذب الناس وقال يحيى كان يضع وقال الذهبي آفته من عثمان
 الوفاى وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن علية عن خباب بن المختار عن عمرو بن سعيد أن سائلا سأل جدي بن
 عبد الرحمن فساق الحديث وفيه فقال جيد كان يقال ردوا السائل ولو يمثل رأس القملة (وقال صلى الله
 عليه وسلم لو صدق السائل ما أفخ من رده) قال العراقي رواه العقيلي في الضعفاء وابن عبد البر في التمهيد من
 حديث عائشة قال العقيلي لا يصح في هذا الباب شئ والطبراني نحوه من حديث أبي أمامة بسند ضعيف اه
 قلت ورواه العقيلي أيضا من حديث ابن عمرو وفي الاستذكار لابن عبد البر روى من جهة جعفر بن محمد
 عن أبيه عن جده به مرفوعا ومن جهة يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة مرفوعا أيضا بلفظ لولا أن السؤال
 يكذبون ما أفخ من ردهم وحديث عائشة عند التضايع بلفظ ما قدس بدل ما أفخ قال ابن عبد البر وأسانيد
 ليست بالقوية قال الحافظ السخاوى وسبقه ابن المدينى فأدرجه في خمسة أحاديث قال انه لا أصل لها
 ثم نقل عن العقيلي ما تقدم انه لا يصح في هذا الباب شئ قلت هكذا ذكره الذهبي في الميزان عنه وأما قوله
 والطبراني نحوه الخ فلفظه لولا ان المساكين يكذبون ما أفخ من ردهم وفيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف
 قاله الهيثمى وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ونازعه الحافظ السيوطى في اللآلئ المصنوعة والمعنى
 لو صدق السائل في صدق ضرورته وحاجته لما حصل الفلاح والتفديس لراذه وفي الرواية الثانية
 تخفيف أمر الرد وعدم الجزم بوقوع التمسيد لاحتمال أمرهم كذبا وصدقا وذلك أن بعضهم جعل
 المسئلة حرفة سمعت عائشة رضى الله عنها سائلا يقول من يعشنى أطعمه الله من ثمار الجنة فعشته فخرج
 فاذا هو ينادى من يعشنى فقالت هذا تاجر لا مسكين (وقال عيسى عليه السلام من رد سائلا خائبا) أى من
 غير شئ ولو قليلا (لم تغش الملائكة) أى لم تدخل (ذلك البيت سبعة أيام) أى ملائكة الرحمة لان تخيب
 السائل فيه فيه خطر عظيم فقد روى أحمد والبخارى في التاريخ والنسائى من حديث حواء بنت السكن
 رضى الله عنها رفعت ردوا السائل ولو بثلث حرق يعنى لا تردوه رد حرمان بلا شئ ولو انه ظلف فظية مباغلة
 وتحذر عن الرد (وكان نبينا صلى الله عليه وسلم لا يكل خصلتين الى غيره) أى لا يستعين بأحد فيهما (كان
 يضع طهوره) أى الماء الذى يتوضأ به (بالليل) عند قيامه (ويخمره) أى يغليه بيده (وكان يسأل
 المسكين) النكير من الصدقة (بيده) ليكون أوفر ثوبا وأكثر أجرا قال العراقي رواه الدارقطنى من
 حديث ابن عباس بسند ضعيف ورواه ابن المبارك في البرمرسلا اه قلت ورواه ابن ماجه من حديث
 ابن عباس وأعله الحافظ مغطاي فى شرح ابن ماجه بان فيه علقمة بن أبى جرة وهو مجهول ومطهر بن
 الهيثم متروك ولغناه كان لا يكل طهوره الى أحد ولا صدقة التى يتصدق بها بل يكون هو الذى يتولاها
 بنفسه والظاهر ان المراد بالجملة انه كان لا يستعين بأحد فى الموضوع حيث لا عذر وأما فى احضاره الماء فلا
 بأس وكل من الامر من سنة لانه أقرب الى التواضع ومحاسن الاخلاق أما الاول فن أمور البيت وقدر روى
 أحمد من حديث عائشة كان صلى الله عليه وسلم يخيط ثوبه ويخفف نعله ويعمل ما يعمل الرجال فى بيوتهم

وقال ردوا مذمة السائل
 ولو يمثل رأس الطائر من
 الطعام وقال صلى الله عليه
 وسلم لو صدق السائل ما أفخ
 من رده وقال عيسى عليه
 السلام من رد سائلا خائبا
 من بيته لم تغش الملائكة
 ذلك البيت سبعة أيام وكان
 نبينا صلى الله عليه وسلم
 لا يكل خصلتين الى غيره
 كان يضع طهوره بالليل
 ويخمره وكان يسأل
 المسكين بيده

وأما مسألة المسكين ان لم يكن له فبواسطة ويا رب الواسعة بمذاولته اياه ولعل النبي صلى الله عليه وسلم كان يختص به لانه أقرب الى التواضع أو ان غيره ربما يضاعفها في غير موضعها لا يثق به أو يخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن موسى بن عبيدة عن عباس بن عبد الرحمن المدني قال خصلتان لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يكاهما الى أحد من أهله كان يناول المسكين بيده واضع الطهور لنفسه وعن وكيع عن أبي المنهال قال رأيت علي بن الحسين له حجة وعليه لحفة ورأيت يناول المسكين بيده * قلت ومما كان صلى الله عليه وسلم يفعل بيده ولا يوكل فيه أحد ذبج الاخوية فقد روى أحمد من حديث عائشة كان يذبح أخيمته بيده (وقال صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترد الثمرة والتمران واللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الخافا) قال العراقي متفق عليه من حديث عائشة * قلت هكذا قال من حديث عائشة والذي في الصحيحين من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في كتاب الزكاة من طريق شعبة عن محمد بن زياد سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فسأله وسأله المصنف أقر بالي سياق مسلم بل هو وفاته قال عن أبي هريرة مرفوعا ليس المسكين بالذي ترد الثمرة والتمران ولا اللقمة واللقمتان ان المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الخافا وفي لفظ آخر له ليس المسكين بمذاول البارف الذي يعاوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمران قالوا ليس المسكين بالرسول الله قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يمل له فيتصدق عليه ولا يسأل الناس شيئا ولفظ البخاري ليس المسكين الذي ترد الزكاة والا كتمان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحي أو لا يسأل الناس الخافا وأخرجه مالك وأحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي كلهم من حديث أبي هريرة قال لما طلة متقاربة بعضهم ببعض (وقال صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يكسو مسلما الا كان في حفظ الله عز وجل مادامت عليه منه رقة) قال العراقي رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه اسناده من حديث ابن عباس وفيه خالد بن طهمان ضعيف اهـ قالت رواء الترمذي في أئنه أبواب الخوض وقال حسن غريب ومن طريقه الحاكم وصححه بلفظ مامن مسلم كسا مسلما ثوبا الا كان في حفظنا من الله تعالى مادام عليه منه خرقعة وعند أبي الشيخ في كتاب الثواب عن ابن عباس من كسا مسلما ثوبا لم يزل في ستر الله مادام عليه منه خيط أو سلك وعند ابن النجار بلفظ من كسا مسلما ثوبا كان في حفظنا من الله ما بقي عليه منه خرقعة قال الطبري وأما ما يقل في حفظ الله ابدل على نوع من تشجيع وشيوع هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلا حصر ولا عدد لثوابه وكلامه واحتج بهذا الحديث في تفصيل الغنى على الفقر لان النفع والاحسان صفة الله وهو يحب من اتصف بشئ من صفاته فصفته الغنى الجواد يحب الغنى الجواد وأما الذين طهمان أبو العلاء فهو صدوق لكنه شيعي وضعفه ابن معين وقال خلط قبل موته ولم افرغ من ذكر الاخبار المسندة في فضيلة الصدقة شرع في الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن دونهم فقال (الآثار) أي الدالة على فضيلة الصدقة (قال عروة بن الزبير) أبو عبد الله كان فقيها عالما كثير الحديث روى عن أبيه وخاله وعلى وعنه أولاده والزهرى مات وهو صائم (لقد تصدقت عائشة) رضى الله عنها بالمقراء (بخمسين ألفا) درهما (وان درهما) أي خمارها (ارفع) أي قديم فيه رقع (وقال مجاهد) التابعي الجليل (في) تنسير (قول) الله عز وجل ويطلعهمون الطعام على حبه) أي لاجل حب الله عز وجل (مسكينا) ويقيمها وأسيرا (فقل وهم يشتهونه) أي الطعام أي ينفقون من أحب الاشياء اليهم وهذا من باب الآثار (وكان عمر) ابن الخطاب (رضي الله عنه يقول) في دعائه (اللهم اجعل الغنى) أي زيادة المال عن الحاجة (عند خيارنا اللهم يعودون) بالبدل منه (على أولى الحاجة) والافتقار (منا) أي من المسلمين والخيار اذا زاد عندهم مما لا يحتاجون بذلوا للفقراء والمساكين (وقال عبد العزيز بن عمر) هكذا هو بالتصغير في سائر نسخ الكتاب وفي بعضها عبد العزيز بن عمر وهو حفيد عمر بن عبد العزيز الخليفة روى عن أبيه ومجاهد وعنه ابن عمر

وقال صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترد الثمرة والتمران واللقمة واللقمتان إنما المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الخافا وقال صلى الله عليه وسلم مامن مسلم يكسو مسلما الا كان في حفظ الله عز وجل مادامت عليه منه رقة (الآثار) قال عروة ابن الزبير لقد تصدقت عائشة رضى الله عنها بخمسين ألفا وان درهما رقع وقال مجاهد في قول الله عز وجل ويطلعهمون الطعام على حبه مسكينا ويقيمها وأسيرا فقل وهم يشتهونه وكان عمر رضي الله عنه يقول اللهم اجعل الغنى عند خيارنا اللهم يعودون به على ذوي الحاجة ثمنا وقال عبد العزيز بن عمر

هكذا هو بالسخرة وتضي
عبارة القاموس ان يكون
بالفتح اه مصححه

الصلاة تبلغ نصف الطريق
والصوم يبلغ باب الملك
والصدقة تدخلك عليه وقال
ابن أبي الجعد ان الصدقة
لتدفع سبعين بابا من السوء
وقضل سرها على علانياتها
بسبعين ضعفا وانها لتفك
لحي سبعين شيطانا وقال
ابن مسعود ان رجلا عبد
الله سبعين سنة ثم أصاب
فاحشة فاحبط عمله ثم
يسكن فصدق عليه
برغيف فغفر الله له ذنبه ورد
عليه عمل السبعين سنة
وقال لقمان لابنه اذا
أخطأت خطيئة فاعمل
الصدقة وقال يحيى بن
معاذ ما أعرف حبة تزن
جبال الدنيا الا الحبة من
الصدقة وقال عبد العزيز
ابن ابي رواد كان يقال ثلاثة
من كنوز الجنة كتمان
المرض وكتمان الصدقة
وكتمان المصائب وروى
مسندنا وقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان الاعمال
تباهت فقالت الصدقة
أنا أفضل من وكان عبد الله
ابن عمر يتصدق بالسكر
ويقول سمعت الله يقول
لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون والله يعلم أفي
أحب السكر

القطان وأبو نعيم ثقة توفي قبل الحسين ومائة وروى له الجماعة (الصلاة تبلغ نصف الطريق والصوم يبلغ باب الملك والصدقة تدخلك عليه) وكل من الثلاثة لا بد للسالك منها (وقال ابن أبي الجعد) سالم الأشجعي مولا هم الكوفي واسم أبيه رافع روى عن عمر وعائشة ومرسلان عن ابن عباس وابن عمر وعنه منصور والاعمش توفي سنة مائة وواحد (ان الصدقة لتدفع سبعين بابا من السوء وقضل سرها على علانياتها بسبعين ضعفا وانها لتفك لحي سبعين شيطانا) الجلة الاولى رواها الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج مرفوعا بالنظر ان الصدقة تدفع سبعين بابا من السوء وقد تقدم قريبا وروى الخطيب عن أنس الصدقة تمنع سبعين نوعا من أنواع البلاء والجلة الثانية في القوت وفي الخبر صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفا وروى لحي مثنى لحي بالسكر وهو عظيم الحنك وهو الذي يثبت عليه الشعر (وقال) عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه (ان رجلا) في عام مضى من الزمان (عبد الله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فاحبط عمله فربم يسكن فصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة) وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لتطفي غضب الرب كما تطفي الماء النار وهذا من جلة آثار الصدقة المقبولة ويقرب من ذلك ما أخرجه ابن عساكر في التاريخ عن أبي هريرة قال كان فيمن قبلكم رجل يأتي وكر طائر اذله أفرخ فياخذ فرخه فشكك ذلك الطير الى الله عز وجل ما يصنع ذلك الرجل فاحسب الله ان هو عا د فسا هلكه فلما فرغ خرج ذلك الرجل كما كان يخرج وأسند سلسا فلما كان في طرق القرية لقيه سائل فاعطاه رغيفا من زاده ومضى حتى أتى ذلك الوكر فوضع سله فتسور فاحذ الفرخين وأبواه ما ينظران فقالا يا رب انك وعدتنا ان تهلكه ان عاد وقد عاد فاحذهما ولم تهلكه فاحسب الله اليهما أولم تعلم اني لأهلك أحدا تصدق بصدقة ذلك اليوم بمئة سوء أو وده السيوطي في الجامع الكبير وبه يظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تمنع مئة سوء وقد تقدم شيء من ذلك قريبا (وقال لقمان لابنه) يعظه يابني (اذا أخطأت خطيئة فاعمل الصدقة) أي فانها تجميعها وتغطي عليها وروى الديلمي عن أنس رفعه الصدقات بالغدوات يذهب العاهات وروى أبو نعيم في الحلية عن علي الصدقة على وجهها تحول الشقاء سعادة وتزبد في العمر وتقي مصارع السوء (وقال يحيى بن معاذ) الرازي من رجال الحلية (ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا الا الحبة من الصدقة) أي فانها تقع في كف الرحمن قبل وقوعها في يد السائل فيربها له حتى تكون مثل جبل أحد في ميزان عمل المتصدق في يوم القيامة وقد تقدم ذلك (وقال عبد العزيز ابن أبي رواد) مولى الماهلب بن أبي صفرة روى عن عكرمة وسالم وعنه ابنه عبد المجيد والقطان وخلاد ابن يحيى ثقة عابده في سنة ١٥٩ (كان يقال ثلاثة من كنوز الجنة أو من كنوز البر كتمان المرض وكتمان الصدقة وكتمان المصائب) وتقدم له قريبا بلفظ ثلاثة من كنوز البر منها كتمان الصدقة وعزاه لبعض العلماء فالمراد به هو عبد العزيز بهذا (وقد روى ذلك) (مسندا) مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال حدثنا القاضي أبو أحمد وعبد الرحمن بن محمد المذكري وأبو محمد بن حبان في جماعة قالوا حدثنا الحسن بن هرون حدثنا محمد بن بكار حدثنا زافر بن سليمان عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كنوز البر كتمان المصائب والأمراض والصدقة قال غريب من حديث نافع وعبد العزيز بن زفر بن زافر (وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الاعمال تباهت أي تفاخرت) فقالت الصدقة أنا أفضل (كن) أي لو وقعها في يد الرحمن قبل يد السائل وكف الاخذ فيها نائب عن كف الرحمن وهذا لا يوجد في غيرهما من الاعمال (وكان عبد الله بن عمر) ابن الخطاب رضي الله عنهما (يتصدق بالسكر) على الفقراء (ويقول) في تأويل ذلك (سمعت الله عز وجل يقول) في كتابه العزيز (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله يعلم أفي أحب السكر) وليس المراد به السكر المعروف فيما يظهر اذ لم يكن اذ ذاك فاشيا عندهم كثيرا وانما المراد به نوع من الرطب

شديد الخلاوة قال أبو حاتم في كتاب الغزاة نخل السكر الواحدة سكرة وقال الازهري في كتاب العين النمر
نخل السكر وهو معروف عند أهل الجعرين فانهم ذلك (وقال) ابراهيم بن يزيد (الغنى) رحمه الله تعالى (إذا
كان الشيء لله عز وجل) أى ينطقه الله وفي سبيل الله (لا يسرى أن يكون فيه عيب) أى فلا يقدم الى
الله الا العيب والذي فيه عيب أو نقص فهو مردود على صاحبه (وقال عبيد بن عمير) بن قتادة بن سعد
ابن عامر بن جندع بن ليث الليثي ثم الجندعي أبو عاصم المكي قاضى أهل مكة قال مسلم بن الحجاج ولد في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وقال غيره له رواية وأبوه له محبة قال ابن معين وأبو زرعة ثقة وقال العوام بن
حوشب روى ابن عمر في حادثة عبيد بن عمير يكي حتى بل الحصى بدموعه وكان من أبلغ الناس في الوعظ روى
عن أبي وعمر وطائفة وعنه ابنه وابن أبي مليكة وعمر بن دينار وآخرون وفي الكاشف وذكريات البناني
انه قص على عهد عمر وهذا بعد مائة سنة ٧٤ قبل ابن عمر روى له الجماعة (يحشر الناس يوم القيامة أجوع
ما كانوا قاطن وأعطاش ما كانوا قاطن وأعرى ما كانوا قاطن فنأطعم الله عز وجل) في الدنيا (أشبعه الله) يوم
القيامة (ومن سقى الله عز وجل) في الدنيا (سقاء الله) يوم القيامة (ومن كسا الله عز وجل) في الدنيا
(كساه الله) يوم القيامة ومعنى هذا القول قدر روى مسندا أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن
عباس من كساوا لله ثوبا كساه الله من خضر الجنة ومن أطعمه على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة
ومن سقاء على طعام سقاء الله من الرحيق المختوم يوم القيامة وروى أبو الشيخ في الثواب وأبو نعيم في
الحلية من حديث أبي سعيد من أظم مسلما جائعا أطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى مسلما على طعام
سقاء الله من الرحيق المختوم يوم القيامة وروى الديلمي عن عبد الله بن جراد رفعه من أظم كبد جائعا
أطعمه الله من أطيب طعام الجنة ومن برد كبد اعطشانة سقاء الله وأرواه من شراب الجنة وأما حديث
من كسا الله فقد تقدم قريبا (وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى (لوشاء الله ليعلمكم) كلكم
(أغنياء لافقر فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض) فجعل بعضكم غنيا وبعضكم فقيرا ليبلوكم في حسن
سياسة النعمة وصنيعها والتعاون بها على أسباب الآخرة وفي حسن الصبر على فقدها والقناعة بأقلها
(وقال) عامر بن شراحيل (الشعبي) رحمه الله تعالى (من لم يرتضه الى ثواب الصدقة التي تصدق بها
(أحوج) أى أكثر افتقارا (من الفقير الى) أخذ صدقته فقد أبطل صدقته وضرب بها وجهه) أى
أبطل ثوابها وما دخره الله له فالمنة لا تخذأ أكثر من المعلى (وكان مالك) بن أنس الامام رحمه الله تعالى
(لا يرى بأشهر بالموسر) أى الغنى (من الماء الذي يتصدق به) في سبيل الله (ويسقى في المسجد) في
يوم الجمعة وغيره (لانه انما جعل للعطشان) أى (من كان ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص)
وقد ذكره النووي في الروضة عن بعض الاصحاب في آخرباب الجمعة وتقدمت الإشارة اليه هنالك (ويقال
ان الحسن) البصري (مر به نخاس) وهو في الاصل لمن ينخس الدابة ثم قيل ذلك لدلال الدواب خاصة ثم
استعمل فيما هو أعم دلال الرقيق والدواب وغير ذلك (ومعه جارية) للبيع (فقال للنخاس أترضى منها
الدرهم والدرهمين قال لا قال فاذهب فان الله عز وجل رضى في الحور العين) نساء أهل الجنة ذكرهن
الله تعالى في كتابه في قوله وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ثم قال جزاء بما كانوا يعملون (بالنساء)
يتصدق به على الفقير (واللقمة) يطعم بها الجائع وورد أيضا لقطة المائدة مهوور الحور العين وروى
العقيلي في الضعفاء من حديث ابن عمر من حوراء عينا ما كان مهرها الا قبضة من حنطة أو مثلهما
من تمر وفيه تنبيه على ان العمل اذا صدر بالاخلاص فانه وان كان قليلا يرضى عنه الله ويعوضه الله به
ما هو اعظم منه باضعاف مضاعفة وهذه المناسبة أورد المصنف ذلك هنا ولختتم هذا الباب بفصلين من
كتاب الشريعة * الاول ان المال يقبل أنواع العطاء وهو ثمانية أنواع لها ثمانية اسماء فنوع يسمى الانعام
ونوع يسمى الوهب ونوع يسمى الصدقة ونوع يسمى الكرم ونوع يسمى الهدية ونوع يسمى الجود ونوع

وقال الغنى اذا كان الشيء
لله عز وجل لا يسرى أن
يكون فيه عيب وقال عبيد
ابن عمير يحشر الناس
يوم القيامة أجوع ما كانوا
قاطن وأعطاش ما كانوا
قاطن وأعرى ما كانوا قاطن
فنأطعم الله عز وجل أشبعه
الله ومن سقى الله عز وجل
سقاء الله ومن كسا الله عز
وجل كساه الله وقال
الحسن لوشاء الله ليعلمكم
أغنياء لافقر فيكم ولكنه
ابتلى بعضكم ببعض وقال
الشعبي من لم يرتضه
الى ثواب الصدقة أحوج
من الفقير الى صدقته فقد
أبطل صدقته وضرب
بها وجهه وقال مالك
لا ترى بأشهر بالموسر
من الماء الذي يتصدق به
ويسقى في المسجد لانه انما
جعل للعطشان من كان ولم
يرد به أهل الحاجة والمسكنة
على الخصوص ويقال ان
الحسن مر به نخاس ومعه
جارية فقال للنخاس أترضى
منها الدرهم والدرهمين قال
لا قال فاذهب فان الله عز
وجل رضى في الحور العين
بافلاس واللقمة

يسمى السخاء ونوع يسمى الايثار وهذه الانواع كلها يعطى بها الانسان ويعطى بسبعة منها الحق وهي
 ما عدا الايثار لانه غنى عن الحاجة والايتار اعطاء ما أنت محتاج اليه اما في الحال واما بالمال وهوان
 تعطى مع حصول التوهم في النفس انك محتاج اليه فتعطيه مع هذا التوهم فيكون عطاؤك ايثارا وهذا في
 حق الحق محال فقد ظهر في الوجود امر لا ترتبط به حقيقة الهية * فنقول قد قدمنا ان الغنى المطلق انما
 هو الحق من حيث ذاته تعرف عن نسبة العالم اليه فاذا نسبت العالم اليه لم تعتبر الذات فلم تعتبر الغنى وانما
 اعتبرت كونها الهافا عبرت المرتبة فالذي ينبغي للمرتبة هو ما نسبت به الاسماء وهي الصورة الالهية
 لا الذات من حيث عينها بل من كونها الهافا انه اعطاك الصورة وسمالك بالاسماء كلها على طريق المحمدة
 وقد اعطاك ماهي المرتبة موقوفة بسببها اليه وهي الاسماء الحسنى فمن هذه الحقيقة صدر الايثار
 في العالم فالانعام اعطاء ما هو نعمة في حق المعطى مما يلائم مزاجه ووافق غرضه والوهب الاعطاء لينعم
 خاصة بالهدية الاعطاء لاستحلاب المحبة فانما من محبة والصدقة اعطاء عن شدة وقهر وبابية فاما في
 الانسان ليكون جبيل على الشئ فاذا اعطى بهذه المثابة فلا يكون عطاؤه الا عن قهر منه لما جبلت النفس
 عليه وفي حق الحق هذه النسبة حقيقة ما ورد في التردد الالهى في قبض نسمة المؤمن ولا بدله من اللقاء مع
 التردد كما سبق في العلم من ذلك فهو في حق الحق كانه وفي حق العبد لا كانه ادب الالهى ودليل العقل يرى
 مثل هذا لقصوره وعدم معرفته بما يستحقه الاله المعبود والحق عرف عباده بهذه الحقيقة التي هو عليها
 فقبلتها العقول السليمة من حكم أفكارها عليها بصفة القبول التي هي عليه حين ردتها العقول التي تحت حكم
 أفكارها في ذلك وهذه هي المعرفة التي طلب منها الشرع ان يعرف بهار بنا ونصفه بها المعرفة التي أثبتناه
 بها فان تلك بما يستقل العقل باذرا كها وهي بالنسبة الى هذه المعرفة نازلة فانها تثبت بحكم العقل وهذه
 تثبت بالاخبار الالهى وهو بكل وجه أعلم بنفسه منا والكرم العطاء بعد السؤال حقاً وخلقاً والجود العطاء
 قبل السؤال حقاً لانها اذا انساب الى الخلق فمن حيث انه ما طلب منه الحق هذا الامر الذي عينه الخلق على
 التبعين وانما طلب منه الحق أن يتطوع بصدقة وما عين فاذا عين العبد ثوباً أو درهماً أو ديناراً أو ما كان
 من غير أن يستل في ذلك فهو الجود خاتماً وانما قلنا لا خلقاً في ذلك لانه لا يعطى على جهة القرية الابتعير
 الهى فلماذا قلنا خلقاً لا خلقاً واذا لم يعتبر الشرع في ذلك فالعطاء قبل السؤال لا على جهة القرية موجود في
 العالم بلا شك ولكن غرض الصوفى أن لا يتصرف الا في أمر يكون قرية ولا بد فلا مندوحة له في مراعاة
 حكم الشرع في ذلك والسخاء العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحة رها المعطى اذ لو زاد على ذلك
 ربما كان فيه هلاك المعطى له قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض والايتار اعطاء ما أنت
 محتاج اليه في الوقت أو توهم الحاجة اليه قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وكل
 ما ذكرناه من العطاء فامه الصدقة في حق العبد لكونه مجبوراً على الشئ والخل كمال الام في الاعطيات
 الالهية من هذه الاقسام الثمانية انما هو الوهب وهو الاعطاء لينعم لا لآمر آخر فهو الوهاب على الحقيقة في
 جميع أنواع عطائه كما هو عليه العبد متصدق في جميع اعطائه لانه غير مجرد عن الغرض وطلب العوض
 لبقرة الذائق فما ينسب الى الله بحكم العرض ينسب الى المخلوق بالذات وما ينسب الى الحق بالذات كالغنى
 ينسب الى المخلوق بالعرض النسبي الاضافى خاصة قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم خذ من أموالهم
 صدقة أى ما يشتد عليهم في نفوسهم اعطاؤها فالصدقة أصل كونى والوهب أصل الهى فافرض الله
 الزكاة وأوجبها وظهر بها النفوس من الشئ والخل الا لهذا الامر المحقق فالغرض منها أشد على النفوس
 من صدقة التطوع للجهل الذي في الفرض والاختيار الذي في التطوع والله أعلم الثاني صدقة التطوع
 صدقة عبودية اختيار مشوبة بسيادة وان لم تكن هكذا ولا افاهى صدقة تطوع فانه أوجبها على نفسه
 ايجاب الحق الرحمة على نفسه ان تاب وأصلح من العاقلين السوء بجهالة فهذه ربوبية مشوبة بحكم عليها فان

الله لا يجب عليه شيء الا ما أوجبه على نفسه من حيث ما هو موجب فن أعطى بهذا الوجوب من هذه المنزلة
فأوفى فمنا ان هذه المرتبة الالهية اذا فعلت مثل هذا ما يكون ثوابها ذلك الثواب بعينه يكون للعبد المصدق
بالتطوع فانه من ذلك المقام يعطيه الحق اذا كان هذا شربه وهذه مسألة ما رأيت أحدًا قبلي نبيه عليها
وان كان قد أدركها فانه لا بد لاهل الله أن يدركوا مثل هذا ولكن قد لا يجريه الله على أنفسهم أو يعذر
على بعضهم العبارة عن ذلك وبهذا الاعتبار تلوح صدقة التطوع على صدقة الفرض ابتداء فان هذا
التطوع أيضا قد يكون واجبا بابتداء الله حيث أوجبه العبد على نفسه فواجبه الله عليه كالنذر فان الله
أوجبه بالحب العبد قال الاعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم في فرض الزكاة هل على غيرها قال لا
الا أن تطوع فقله الا أن تطوع يحتمل ان الله أوجب عليه ذلك اذا تطوع به فيلحقه بدرجة الفرض
فيكون في الثواب على السواء مع زيادة معنى التطوع في ذلك فيعمل على الفرض الاصل بهذا القدر
وتدعى الشرع عن ابطال العمل وان كان تطوعا اذا شرع فيه ولهذا قال بعضهم الشرع ملزم وقال
تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فسوى بين المفروض وغير المفروض وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
النافلة وأصبح صائما متطوعا فاطر وقال نقضى يوما مكانه وأمر بذلك لمن أفطر في التطوع فاقامه مقام
الفرض الاصل في القضاء وليس معنى التطوع في ذلك كله الا أن العبد صعب بالامالة ويحل لما يوجبه
عليه سيده فهو بالذات قابل للوجوب فالتطوع انما هو الرجوع الى أصله والخروج عن الاصل انما هو
بحكم العرض فن لازم الاصل دائما فلا يرى الا للوجوب دائما لانه مصرف مجبور في اختياره تشبها بالاصل
الذي عنه صدر وليس في الاصل الأمر واحد فليس في التكون الأمر واحد علمه من علمه وجهله من جهله
فانما الواجب هذا تعطيه الحقائق بالامكان لا عين له فانظر ما تعطيه صدقة التطوع وما أشرف هذه
الاضافة والله أعلم

(بيان اخفاء الصدقة واظهارها) *

وما فهم من المعاني الباطنة والاشقات المستكنة وتفصيلهما وبيان الافضل منهما (قد اختلف طريق
طلاب) وفي نسخة قد اختلفت طرق طالبي (الاخلاص في ذلك فمال قوم الى أن الاخفاء أفضل) وهو مشرب
القراء من العابدين من أهل الظاهر (ومال قوم) آخرون (الى أن الاظهار) فيها (أفضل) وهو
مشرب خاصتهم من أهل المعرفة الموصوفين بالتوحيد (ونحن نشير الى مافي كل واحد من المعاني الباطنة
(والاشقات) المستكنة (ثم نكشف الغطاء عن) تحقيق (الحق فيه) ليعول عليه فأقول (اما الاخفاء
ففيه خمسة معان الاول) وهو ملاحظة كثير من الناس (انه ابقاء للستر على الآخذ) لها وقد أمرنا
باسم الستر على اخواننا (فان أخذ) اياها (ظاهرا) بحيث يراه الناس (بهتك) أي يخرق (ستر المرأة
ويكشف عن الحاجة) والافتقار (ويخرج) الآخذ (عن هيئة التعفف) وهو تكلف العفة وهي
كف ما يبسط للشهوة من الآدمي الاجتهاد وجهه (والتصون) أي التقفط (المحبوب الذي يحسب
الجاهل) ببواطن الامور (أهله) الموسومين به (أغنياء من التعفف) أي من كنهم لا ينبغي تناوله
أشار به الى الآية المذكورة في شأنهم ثم قال لا يسألون الناس الحسافا وقد تقدم معناه (الثاني) وهو
ملاحظة بعضهم (انه أسلم لقلوب الناس وأسننتهم) وأصلح (فانهم ربما يحسدونه) فيما أخذوا منهم
(أو يشكرون عليه أخذ) باللسان ومنشؤه الحسد الباطن (ويظنون انه أخذ) مع الاستغناء) وانه
غير محتاج اليه ويزعمون ان الصدقة وقعت في غير موضعها (أو ينسبون له إلى أخذ زيادة على قدر الحاجة)
ففيه مع الحسد سوء ظن باخيه وكلامه فيه بما لا يليق داخل في حد الغيبة بل ربما اداه الى البهت فيه
(ومعلوم ان الحسد وسوء الظن والغيبة) والتمجيد (من) جملة (الذنوب الكبار) أعادنا الله منها
(وصيانهم عن هذه الجرائم أولى) ثم ذكر عن بعض السلف من أحوالهم ومراعاتهم في ذلك بما يؤكده
على هذا فقال (قال أيوب السخيتي) هو أيوب بن أبي غيمة البصري أبو بكر سيد شباب أهل البصرة

٤ (بيان اخفاء الصدقة

واظهارها) *

قد اختلف طريق طلاب
الاخلاص في ذلك فمال
قوم الى ان الاخفاء أفضل
ومال قوم الى ان الاظهار
أفضل ونحن نشير الى مافي
كل واحد من المعاني والاشقات

ثم نكشف الغطاء عن
الحق فيه (اما الاخفاء ففيه
خمسة معان) الاول انه أبقى
الستر على الآخذ فان أخذ

ظاهرا هتك السترا لروعة
وكشف عن الحاجة وخروج

عن هيئة التعفف والتصون
المحبوب الذي يحسب الجاهل

أهله أغنياء من التعفف
الثاني انه أسلم لقلوب الناس

وأسننتهم فانهم ربما
يحسدون أو يشكرون

عليه أخذهم ويفظنون انه
أخذ مع الاستغناء أو

ينسبون له إلى أخذ زيادة
والحسد وسوء الظن والغيبة

من الذنوب الكبار وصيانهم
عن هذه الجرائم أولى وقال

أبو أيوب السخيتي

لاجل اخواني يقولون
من أين له هذا وعن ابراهيم
التيهى انه رضى عليه قميص
جديد فقال بعض اخوانه
من أين لك هذا فقال
كسائيته أحي خبيثة ولو علمت
ان أهله علموا به ما قبلته
الثالث اعانة المعطى على
اسرار العمل فان فضل
السرى على الجهر في الاعطاء
أكثر والاعانة على اتمام
المعروف معروف والكتمان
لا يتم الا باثنين فهما أظهر
هذا انكشاف أمر المعطى
ودفع رجل الى بعض العلماء
شيأ طاهر افرده اليه ودفع
اليه آخر شيأ في السر فقبله
فقبل له في ذلك فقال ان هذا
عمل بالدب في اخفاء
معروفه فقبلته وذلك أساء
أدبه في عمله فرددته عليه
وأعطى رجلاً لبعض
الصوفية شيأ في الملا فرده
فقال له لم ترد على الله عز
وجل ما أعطاك فقال انك
أشركت ضمير الله سبحانه
فما كان لله تعالى ولم تقنع
بأنه عز وجل فرددت عليك
شركك وقبل بعض العارفين
في السر شيئاً كان رده في
العلانية فقبل له في ذلك
فقال عصيت الله بالجهر فلم أكونك
وأطعته بالاحشياء فاعتك
على ترك وقال الثوري
وعلمت ان أحدهم لا يذكر

واشد الناس اتباعاً للسنة باتباع جليل ثقة ورع عابد مات سنة ١٣١ روى له الجماعة (الى لا ترك لبس
الثوب الجديد خشية أن يحدث في جيرانى حسد) أى فيقولون من أين له هذا ويبنون ما يلقى أى
فلا تكون سبباً للاحداث هذا الوصف التميم فيهم (وقال بعض الزهاد بما تركت استعمال الشئ)
لبساً أو تركوا أو غير ذلك (لاجل) حفظ سرائر (اخواني) وهم أعم من المجاورين وغيرهم (يقولون)
في أنفسهم من باب النان (من أين له هذا) ومن اعطاه كذا نقله صاحب القوت (وعن ابراهيم التيهى)
وهو ابراهيم بن يزيد بن شريك أنوا سمع الكوفي من تيم الرباب كان من العباد كان يكثر ثلاثين يوماً
لا يأكل روى عن عائشة مرسلان عن أنس وعمر بن ميمون وعنه الاعمش وجماعة وقال المحاربي حدثنا
الاعمش قال لي ابراهيم التيهى ما أكلت من أربعين يوماً الحجة عنب قتله الحجاج سنة ٩٢ وما بلغ أربعين
سنة روى له الجماعة (انه رضى عليه قميص جديد فقال بعض اخوانه من أين لك هذا فقال كسائيته أحي
خبيثة) بن عبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفي الكوفي لابييه وجده خبيثة وكان خبيثة رجلاً صالحاً خنيا ورث
ما تبي ألف فافقهوا على العلماء روى عن علي وعائشة وعنه الحسك ومنصور مات بعد الثمانين
(ولو علمت ان أهله علموا به ما قبلته) وهذا الذي ذكره المصنف تابع فيه صاحب القوت فانه قال
وحدثنا عن ابراهيم التيهى انه رأى عليه صاحب له قميصاً جديداً والذي ذكره المزني وغيره عن الجعفي اب
هذه الواقعة لابراهيم الخنفي لا التيهى وهذا الظاهر روى علي ابراهيم الخنفي قبالة فقبل له من أين لك هذا فقال
كسائيته خبيثة ولم ينتج من قنينة ابن الاشعث الارجلان ابراهيم الخنفي وخبيثة فقبله لذلك (الثالث
اعانة المعطى على اسرار العمل) واخفائه (فان فضل السرى على الجهر في الاعطاء) بل في سائر الاعمال الا
ما استثنى (أكثر) وفي الاعطاء خاصة قد ذكر حديث صدقة السر بفضل صدقة العلانية سبعين ضعفاً
تقدمت الاشارة اليه (والاعانة على اتمام المعروف معروف) كما ان الاعانة على العبادة عبادة (والكتمان
لا يتم الا باثنين فهما أظهر هذا انكشاف أمر المعطى) فينبغي الانخفاء من الطرفين وعبارة القوت فاذا لم
يعاونه هذا على اخفاء عطائه ولم يساعده على كتم معروفه لم يتم ذلك بنفسه لانه سر بين اثنين ان أفساه
أحدهما أو لم يتنقأ على كتمه فقد ظهر من أيهما كان الخبر كيف وقد جاء في الخبر استعينو على أموركم
بالكتمان فان كل ذي نعمة حسود (ودفع رجل الى بعض العلماء شيئاً طاهراً) أى على ملاء من الناس
(فرده ودفع اليه) رجل (آخر شيئاً في السر فقبله فقبل له في ذلك فقال ان هذا عمل بالدب في) معاملته
من جهة (اخفاء معروفه فقبلته) أى قبلت عمله وذلك أى الذي أظهر معروفه (أساء أدبه في عمله) أى
معاملته (فرددته عليه) نقله صاحب القوت (وأعطى رجلاً بعض الصوفية شيئاً في الملا) من الناس
(فرده) عليه (فقال له) وفي بعض النسخ فقبل له (لم ترد على الله عز وجل ما أعطاك فقال أنت اشركت
غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقنع بعين الله عز وجل في السر فرددت عليك شركك) كأنه رأى
ان اعطاء ذلك بين الناس أراد به المראה فلذا جعله شركاً (وقبل بعض العارفين في السر شيئاً كان رده
في العلانية فقبل له في ذلك) ولقد القوت وحدثنا ان رجلاً دفع الى بعض العارفين شيئاً علانية فردده ثم دفعه
اليه سرا فقبله فقال له رددت في الجهر ونبلت في السر (فقال) لانك (عصيت الله بالجهر فلم أكونك
على المعصية وأطعته بالاحشياء فاعتك على ترك) بقبوله (وقال الثوري) ولفظ القوت وقد كان يهين
الثوري يقول (لو علمت ان أحدهم لا يذكر صلاته) أى عطيته (ولا يتحدث بها) عند الناس (لقبات
صلته) وفي هذا ما طاعة لاندب الله اليه من الاخفاء ولما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فضله من
اعمال السر (الرابع) ان في اظهار الاتخذ لا وامتناناً وليس المؤمن ان يذل نفسه) كما ورد في الخبر وتقدم
ذكره في كتاب العلم (وتدكان بعض العلماء يأخذ في السر ولا يأخذ في العلانية ويقول في اظهاره اذلال
للعلم وامتنان لاهله) ولفظ القوت فمثل عن ذلك فقال ان في اظهاره اذلالاً للعالم وامتناناً لاهله (فما

كنت بالذي أرفع شيئا من الدنيا بوضع العلم واذلال أهله الخماس الاحترار عن شبهة الشركة) أي الاشتراك فيما أعطى (قال صلى الله عليه وسلم من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها) هكذا أورده صاحب التوت قال العراقي رواه العقيلي وابن حبان في الفتن عطاء والطبراني في الأوسط والبيهقي من حديث ابن عباس وقال العقيلي لا يصح في هذا المتن حديث اه قلت ولعلهم كلهم من أهديت إليه هدية وهو أيضا في مسند عبد بن حميد ومسنف عبد الرزاق من حديث ابن عباس وفي مسند اسحق بن راهويه والغيلانيات لابن بكر الشافعي ومجمع الطبراني من حديث الحسن بن علي وعنده العقيلي من حديث عائشة كلهم به مرفوعا وقال العقيلي لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وأورده البخاري في الصحيح معلقا يقال ويذكر عن ابن عباس ان جاساءه شركاؤه فيها وأنه لم يصح قال الحافظ السخاوي ولكن هذه العبارة من مثله لا تقتضي البطلان بخلافها من العقيلي وعلى كل حال فقد قال شيخنا يعني الحافظ ابن حجر ان الموقوف أصح والله أعلم (وان كانت الهدية ورقا) أي فضة (أو ذهباً فلا يخرجها ذلك عن كونها هدية) أراد بهذا السياق الرد على من خص الشركة فيها بما إذا كانت من المأكولات أو المشروبات أو ما لم يكن نقدا أو ثمنا أو غير ذلك ثم استدل على إثبات كون النقدين معدودا من الهدايا فقال (قال صلى الله عليه وسلم أفضل ما أهدى الرجل إلى أخيه ورقا أو يطعمه خبزا) هكذا أورده صاحب القوت وقوله ورقا هكذا بالنصب في سائر الكتاب ونسخ القوت ووجدت بخط الحافظ العراقي في نسخة المغني صوابه ورق قلت ووجهه أنه مرفوع على الخبر وعلى تقديره يبقى المبتدأ بالخبر فأم قال العراقي رواه ابن عدي وضعفه من حديث ابن عمر أن أفضل العمل عند الله أن يقضى عن مسلم دينه أو يدخل عليه سرورا أو يطعمه خبزا ولا جد والترمذي وصححه من حديث البراء من منخعة ورق أو منخعة لبن أو أهدى رقا فافهموكم اتفاق نسمة اه قلت حديث ابن عمر يصلح أن يكون شاهدا للجملة الثانية وهو ظاهر وللقاتل أن يقول لم خص الخبر مع ان اطعام اللحم وغيره من الاطعمة يدخل في الفئة فالجواب انما خصه لعموم تيسير وجوده حتى لا يبقى للمرء عذر في ترك الأفضل عن الاخوان ويصلح أن يكون أيضا شاهدا للجملة الاولى فان الذين لا تقضى غالباً لا يدفع النقود ثم ان حديث ابن عمر المذكور أخرجه البيهقي وابن أبي الدنيا في قضاء الخواص من حديث أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل فقال أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن سرورا أو تقضى عنه ديناً أو تطعمه خبزا وفي مسند البيهقي عمار بن محمد فيه نظر والوليد بن شجاع قال أبو حاتم لا يخرج به وأما حديث البراء فيصلح أن يكون شاهدا للجملة الاولى خاصة وقد رواه ابن حبان كذلك وصححه البغوي تبعه الترمذي وقال الهيثمي رجال أجد رجال الصحيح ومعنى منخعة ورق القرض هكذا فسر الزمخشري ومعناه اعطاء الدراهم قرضا فهو كالهدية والمراد بمنخعة اللبن أن يعير أناء ناقته أو شاته يحلبها مرة ثم يردّها أو ما قوله أو أهدى كذا وقع في بعض نسخ المغني وفي بعضها هدى بالتخفيف من الهداية وفي بعضها هدا من التهذئة للمبالغة من الهداية أو في الهدية والمراد بالزقاق بالضم الطريق الضيق أي يرشد ضالا أو أعشى على طريقه أو المعنى تصدق بزقاق من النخل وهو السكة والصف من شجره وقيل الرواية زقاق بالكسر جمع زق وهو السقاء وهكذا رأيت في حاشية المغني وهي نسخة قرئت على المصنف ولم يظهر لي معنى اهداء الزقاق إلا أن يكون المراد به زقا قاملي من اللبن أو من العسل أو من السمن فتأمل وقال القاضي أبو بكر في شرح الترمذي ومن أسلف رجلا دراهم فهي أيضا منخعة وفي ذلك ثواب كثير لان اعطاء المنفعة مدة كاعطاء العين وجعله كعق رقبة لأنه خلصه من أسرها لحاجة والضلال كما خلص الرقبة من أصل الرق وللباري تعالى أن يجعل القليل من العمل كالكثير فان الحكم لله العلي الكبير انتهى (فجعل الورق هدية) وانما كان أفضل لأنه قيم الأشياء (فانفراده بما يعطى في الملا) جهرا (مكروه) لأنه يلزمه الاشتراك للحاضرين فيها فيكره

كنت بالذي أرفع شيئا من الدنيا بوضع العلم واذلال أهله الخماس الاحترار عن شبهة الشركة قال صلى الله عليه وسلم من أهدى له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها أو بان يكون ورقا أو ذهباً لا يخرج من كونه هدية قال صلى الله عليه وسلم أفضل ما أهدى الرجل إلى أخيه ورقا أو يطعمه خبزا فجعل الورق هدية فانفراده بما يعطى في الملا مكروه

الارضاجيهم ولا يتخلون شبهة فاذا انفر دسلم من هذه الشهية (اما الاظهار والتحدث به فليبه معان أربعة) الاول الاخلاص والصدق والسلامة
عن تلبيس الحال والمراة والثاني اسقاط الجاه والمنزلة واظهار العبودية والمسكنة والتبري (١٧٩) عن السكبر ياعود عوى الاستغناء واسقاط

النفس من أعين الخلق

قال بعض العارفين لتلميذه

أظهر الاخذ على كل حال

ان كنت آخذ فانك لا تتخلو

عن أحدر جلين رجل تسقط

من قلبه اذا فعلت ذلك

فذلك هو المراد لانه أسلم

لدينك وأقل لا فات نفسك أو

رجل تزداد في قلبه باظهارك

الصدق فذلك الذي يريد

أخوك لانه يزداد ثوابا بزيادة

حبه لك وتعظيمه اياك فتؤجر

أنت اذ كنت سبب من يزد

ثوابه الثالث هو ان العارف

لا نظره الا الى الله عز وجل

والسر والعلانية في حقه

واحد فاختلاف الحال شرك

في التوحيد قال بعضهم كذا

لانعبأ بدعاء من يأخذ في

السر ورد في العلانية

والالتفات الى الخلق حضروا

أم غابوا نقصان في الحال

بل ينبغي أن يكون النظر

مقصورا على الواحد الفرد

حكى ان بعض الشيوخ

كان كثير الميل الى واحد

من جملة المريدين فشق على

الآخرين فاراد أن يظهر

لهم فضيلة ذلك المريد فاعطى

كل واحد منهم دجاجة وقال

لينفرد كل واحد منكم بها

وليذهب بها حيث لا يراه أحد

فانظر لكل واحد وذهب الا

ذلك المريد فانه رد الدجاجة

فسألهم فقالوا فعلنا ما أمرنا

انفراده (الارضاجيهم) أي ان يهبوا ذلك له فان لم يفعلوا فالسكراهة باقية (ولا يتخلو عن شبهة) في تلك
العلامة (فاذا انفر د) عن الناس في خلوة (سلم عن هذه الشهية) فهذا ما قبل في اخفاء الصدقات (وأما
الاظهار والتحدث به فليبه معان أربعة الاول الاخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراة)
أي ان الاظهار أفضل لانه ادخل في الاخلاص وما بعده (والثاني اسقاط الجاه والمنزلة) عند الناس
(واظهار العبودية) أي الذل (والمسكنة والتبري عن السكبر) والعظمة (ودعوى الاستغناء) عن
الخلق (واسقاط النفس من أعين الخلق) فانه اذا رد وزهد لزمته هذه الاوصاف الذميمة من الجاه والمنزلة
والتلبيس والرياء والسكبر والدعوى والرعونة وغير ذلك فاذا أخذ سلم من ذلك وقد قال تعالى لا تكلف
الانفسك قالوا فليس علينا اذ علمنا سلا متنا وحكم حالنا من اسقاط جاهنا بالاخذ علانية ما وراء ذلك من
أقوال الناس يتولى الله عز وجل من ذلك ما به ابتلاء (قال بعض العارفين لتلميذه) ولفظ القوت قال
بعض المريدين سألت استاذي وكان أحد العارفين عن اظهار السبب أفضل وأخفاؤه فقال (أظهر
الاخذ على كل حال ان كنت آخذ فانك لا تتخلو عن أحدر جلين رجل تسقط من قلبه اذا فعلت ذلك فذلك
هو المراد) أي الذي تريد (لانه أسلم لدينك وأقل لا فات نفسك) وينبغي أن تعمل في ذلك فقد جاءك بلا
تكلف (أو رجل تزداد) وترتفع (في قلبه باظهارك الصدق) من حالك (فذلك) هو (الذي يريد
أخوك لانه يزداد ثوابا بزيادة حبه لك وتعظيمه اياك فتؤجر أنت اذ كنت سبب من يزداد ثوابه
تعمل في ذلك (الثالث هو ان العارف) الكامل (لا نظره) في الامور كلها (الا الى الله تعالى والسر
والعلانية في حقه واحد) لان المعبود فيهما واحد (فاختلاف الحال) في فعل أحدهما (شرك في
التوحيد) وهذا القول الذي جعله المصنف معنى من المعاني الاربعة نقله صاحب القوت عن بعضهم (قال
بعضهم) أي بعض العارفين (كلا لا تعبأ بدعاء من يأخذ في السر ورد في العلانية) نقله صاحب القوت
(والالتفات الى الخلق حضروا أو غابوا نقصان في الحال) عند السالكين (بل ينبغي أن يكون النظر
مقصورا على الواحد الفرد) جل جلاله ولا يلتفت الا اليه ولا يعابى سواء وفي ذلك (حكى عن بعض
الشيوخ) من أهل الطريق انه (كان كثير الميل) والمحبة (الى واحد من جملة المريدين) خاصة
(فشق على الآخرين ذلك) بمقتضى ما جبالوا عليه ورأى الشيخ ذلك منهم (فاراد أن يظهر لهم فضيلة
ذلك المريد) وما خصه الله به من الكمال في المعرفة فامتحنهم (فاعطى كل واحد منهم دجاجة) بالفتح ويكسر
طائر معروف (وقال لينفرد كل واحد منكم بها وليذهب بها حيث لا يراه أحد) فآخذوا ذلك (فانفر د كل
واحد منهم وذهب دجاجة الا ذلك المريد) المحسود (فانه رد دجاجة) من غير ذبح (فسألهم فقالوا فعلنا
ما أمرنا به الشيخ فقال الشيخ للمريد ما لك لم تذب كذا ذبح أصحابك فقال ذلك المريد لم أقدر على مكان لا يراني فيه
أحد فان الله سبحانه يراني في كل موضع) وفي بعض النسخ لم أقدر على ذلك فان الله سبحانه كان يراني في
كل موضع (فقال الشيخ) مخاطبا لهم (لهذا أميل اليه لانه لا يلتفت الى غير الله عز وجل) فثل هذا
يجب فانه اذا كان في ابتداء سلوكه قد وصل الى هذه المعرفة برجله الترقى فوق ذلك وهكذا كان
مشايخ السلف اذا رآوا تحميما في السالكين أحبوه وقرّبوه (الرابع ان الاظهار) فيه (اقامة لسنة الشكر)
والاظهار نعمة (وقد قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث) ومعنى تحديث النعمة افشاؤها (والكتمان
كفران النعمة وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله من فضله وقرنه بالجل) والجل باب كبير في
الدنيا (وقال الذين يتخلون) بالاموال التي جعلهم الله مستخلفين فيها (ويأمرون الناس بالجل ويكتمون

به الشيخ فقال الشيخ للمريد ما لك لم تذب كذا ذبح أصحابك فقال ذلك المريد لم أقدر على مكان لا يراني فيه أحد فان الله يراني في كل موضع فقال
الشيخ لهذا أميل اليه لانه لا يلتفت الى غير الله عز وجل الرابع ان الاظهار اقامة لسنة الشكر وقد قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث والكتمان
كفران النعمة وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله عز وجل وقرنه بالجل فقال تعالى الذين يتخلون ويأمرون الناس بالجل ويكتمون

ما آتاهم الله من فضله وقال صلى الله عليه وسلم إذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى نعمته عليه وأعطى رجل بعض السالحين شيئا في السر فرفع به يده وقال هذا من الدنيا (١٨٠) والعلاية فيها أفضل والسرف في أمور الآخرة أذنب ولذلك قال بعضهم إذا أعطيت في الملاء

نخذتم أردد في السر والشكر ما آتاهم الله من فضله) يدل لك على أن الخذل والكتم كلاهما من باب واحد في الهم والذم وقال صاحب القوت وقال بعض علماؤنا يعني به سهلا التسترى انظار العطاء من الانخذل آخرة وتكتمانه دنيا وانظار الانبسال من الدنيا وكتبها آخرة قال وكان هذا لا يكره الانظار اه (وقال صلى الله عليه وسلم إذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى عليه) قال العراقي رواه أحمد من حديث عمران بن حصين بسند صحيح وحديثه الترمذي من حديث حماد بن شعيب عن أبيه عن جده اه (وأعطى رجل بعض العارفين شيئا في السر فرفع به يده) علانية (وقال هذا من الدنيا والعلاية فيها) أى في أمورها (أفضل والسرف في أمور الآخرة أفضل) نقله صاحب القوت (ولذا قال بعضهم) أى من العارفين (إذا أعطيت في الملاء نخذ) وأظهور الانخذل فأنعم الله انظارها أفضل (ثم اردد في السر) وانخذل ذلك فانه عمل من أعمالك واسراره أفضل قال صاحب القوت بعد ما نقله وهذا العمري قول فصل وهو طريق العارفين ورسمه المصنف فيما بعد كما سيأتى في آخر الفصل (والشكر) على النعمة (مستحب) وفي بعض النسخ محبوب أى أحبه الله عز وجل لنفسه وهو خلق من أخلاق الربوبية وفي بعض النسخ فثوب عليه (قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله) تقدم قريبا (والشكر قائم مقام المكافأة حتى قال صلى الله عليه وسلم من أسدى اليكم معروفان شكافون فأنتم تستقبلون فأنتم واعوا له به خيرا وادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه) كما تقدم قريبا (و) كذلك (لما قالت المهاجرات في الشكر يارسول الله ما رأينا خيرا من قوم نزلنا عندهم فأنهم نزلنا عندهم) وفي نسخة عليهم يعنى الانصار (فأنتم نزلنا عندهم حتى خفنا أن يذهبوا بالأجر كله فقال صلى الله عليه وسلم كلما شكرتم لم أعلمهم وأثنيت عليهم به أى ذلك هو مكافأة) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقي رواه الترمذي وصححه من حديث انس ورواه شمسرا أبو داود والنسائي في اليوم واللييلة والحاكم وصححه اه قال صاحب القوت وهذا هو الاقرب الى قبول الواحد من العارفين لانه مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم لاستواء ظروف الايدي عندهم من العبيد ونفاذ نظرهم الى المعلى الاول فاستوت علانيتهم وسرهم في الاخذ من يده (فالات اذا عرفت هذه المعاني فاعلم ان ما نقل من اختلاف الناس فيه ليس باختلاف في المسئلة بل هو اختلاف حال وكشف الغطاء في هذا) وبين ما هو الحق هو (ان الانخذلكم حكما) أى قاطعا (بان الانخذل أفضل في كل حال) أى مطلقا (أو) ان (الانخذل أفضل) مطلقا (بل) نقول انه (يختلف ذلك باختلاف النيات ويختلف النيات باختلاف الاحوال والاشخاص) والخلق مبتلي بعرضه ببعض وفرض كل عبد القيام بحكم حاله ليتفضل بحاله ويسلم بقيامه (فينبغي أن يكون الخالص مراقبا لنفسه) قائما بحكم حاله (حتى لا يتبدل بحمل الغرور) أى لا ينزل مستمسكا بحمل الخداع وهو كناية عن الانخذل ومنه قول الشاعر

وان الذي دنياه أكبر همه * لمستمسك منها بحمل غرور

(ولا يخدع بتلبس الطبع ومكر الشيطان والمكر والخداع أغاب) وأقوى (في معاني الانخذل منه في الانظار مع أن له مدخلا في كل واحد منهما) أى من الانخذل والانظار (فاما مدخل الخداع في الاسرار فمن ميل الطبع اليه لما فيه من خفي الجاه والمنزلة) عند الناس (و) فيه أيضا (توقى سقوط القدر) أى المقام (من أعين الناس و) توقى (نظر الناس اليه بعين الازدراء) أى الاحتقار (والى المعلى بعين المنعم المحسن اليه) فالطبع مائل الى الهر وب من ذلك كله (فهذا هو الداء الدفين) أى المدفون الذي يحجز عن معالجته (ويستكن) أى يستقر (في النفس والشيطان بواسطة يظهر معاني الخير) ويبرزها

في ثوب عليه قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل والشكر قائم مقام المكافأة حتى قال صلى الله عليه وسلم من أسدى اليكم معروفان شكافون فأنتم تستقبلون فأنتم واعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه) كما تقدم قريبا (و) كذلك (لما قالت المهاجرات في الشكر يارسول الله ما رأينا خيرا من قوم نزلنا عندهم فأنهم نزلنا عندهم حتى خفنا أن يذهبوا بالأجر كله فقال صلى الله عليه وسلم كلما شكرتم لم أعلمهم وأثنيت عليهم به أى ذلك هو مكافأة) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقي رواه الترمذي وصححه من حديث انس ورواه شمسرا أبو داود والنسائي في اليوم واللييلة والحاكم وصححه اه قال صاحب القوت وهذا هو الاقرب الى قبول الواحد من العارفين لانه مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم لاستواء ظروف الايدي عندهم من العبيد ونفاذ نظرهم الى المعلى الاول فاستوت علانيتهم وسرهم في الاخذ من يده (فالات اذا عرفت هذه المعاني فاعلم ان ما نقل من اختلاف الناس فيه ليس باختلاف في المسئلة بل هو اختلاف حال وكشف الغطاء في هذا) وبين ما هو الحق هو (ان الانخذلكم حكما) أى قاطعا (بان الانخذل أفضل في كل حال) أى مطلقا (أو) ان (الانخذل أفضل) مطلقا (بل) نقول انه (يختلف ذلك باختلاف النيات ويختلف النيات باختلاف الاحوال والاشخاص) والخلق مبتلي بعرضه ببعض وفرض كل عبد القيام بحكم حاله ليتفضل بحاله ويسلم بقيامه (فينبغي أن يكون الخالص مراقبا لنفسه) قائما بحكم حاله (حتى لا يتبدل بحمل الغرور) أى لا ينزل مستمسكا بحمل الخداع وهو كناية عن الانخذل ومنه قول الشاعر

في

أغلب في معاني الانخذل منه في الانظار مع أن له دخلا في كل واحد منهما فاما مدخل الخداع في الاسرار فمن ميل الطبع اليه لما فيه من خفي الجاه والمنزلة وسقوط القدر عن أعين الناس ونظر الخلق اليه بعين الازدراء والى المعلى بعين المنعم المحسن فهذا هو الداء الدفين ويستكن في النفس والشيطان بواسطة يظهر معاني الخير

حتى يتعامل بالمعاني الخمسة التي ذكرناها ومعياري كل ذلك ومحكمه أمر واحد وهو أن يكون ثلثا بانكشاف أخذ الصدقة كثلثا بانكشاف صدقة
أخذها بعض نظرائه وأمثاله فإنه ان كان ينبغي صيانة الناس عن الغيبة والحسد وسوء القان أو يتقوا انتهاك السر أو أمانة المعطى على
الأسرار أو صيانة العلم عن الابتذال فكل ذلك مما يحصل بانكشاف صدقة أخيه فإن كان (١٨١) انكشاف امره أثقل عليه من انكشاف

امر غيره فتقدره الحد من

هذه المعاني أغاليط وأباطيل

من مكر الشيطان وخدعه

فان اذلال العلم محذور ومن

حيث انه علم لا من حيث انه

علم زيد أو علم عمر والغيبة

محذورة من حيث انها تعرض

لعرض مصون لا من حيث

انها تعرض لعرض زيد

على الخصوص ومن أحسن

من ملاحظة مثل هذا بما

يجوز الشيطان عنه والافلا

يزال كثير العمل قليل

الخطأ وأما جانب الاظهار

فيل الطبع اليه من حيث

انه تطيب لقلب المعطى

واستحاث له على مثله

واظهاره عند غيره أنه من

المبالغين في الشكر حتى

يرغبوا في اكرامه وتفقد

وهذا اذا دفين في الباطن

والشيطان لا يقدر على

المدح الابان بروج عليه

هذا الخبط في معرض

السنة يقول له الشكر

من السنة والاخفاء من

الرياء ويرد عليه المعاني

التي ذكرناها يجعله على

الاظهار وقصده الباطن

ما ذكرناه ومعياري ذلك

ومحكمه أن ينظر الى ميل نفسه

الى الشكر حيث لا ينتهي

في العين (حتى يتعامل بالمعاني الخمسة التي ذكرناها) قريبا في الاسرار (ومعيار كل ذلك) أي مقياسه
(ومحكمه) وهو الخمر الذي يحل عليه الذهب أو الفضة ليجتبر (أمر واحد وهو أن يكون تأمله بانكشاف
أخذه للصدقة كثلثا بانكشاف صدقة أخذها بعض أقرانه وأمثاله) ونظرائه (فانه ان كان ينبغي) أي
يطلب (صيانة الناس) وحفظهم (عن) الاتصاف بالافلاطون (الغيبة والحسد وسوء
القان) والتهمة (أو يتقوا) انتهاك السر (وكشف الحال) (أو) يقصد (اعانة المعطى
على الاسرار) (أو) يريد (صيانة العلم عن الابتذال) أو أهله عن الامتهان (فكل ذلك يحصل بانكشاف
صدقة أخيه) من أقرانه (فان كان انكشاف امره) في نفسه (اثقل عليه من انكشاف غيره) من
أخوانه (فتقدره الحد من) هذه المعاني أغاليط (جميع أغاليط) (واباطيل) (جميع باطل
(من) جملته (مكر الشيطان وخدعه) وتلبيساته (فان اذلال العلم محذور) (من) حيث انه
علم لا من حيث انه علم زيد أو علم عمر وكذا الغيبة محذورة من حيث انها تعرض لعرض مصون (محفوظ
لا من حيث انها تعرض لعرض زيد على الخصوص ومن أحسن ملاحظة هذا) بهذا الوجه الدقيق
(وبما يجوز الشيطان عنه) ولا يكون له عليه سبيل ولا مدخل (والافلا يزال كثير العمل) يتعب نفسه
فيه وهو مع ذلك (قليل الخفاء) عديم الجدوى فهذا ما يتعلق بالاسرار ومقاييسه من الآفات (وأما جانب
الاظهار فيل الطبع اليه من حيث انه تطيب لقلب المعطى) في أخذه علانية (واستحاث له) أي تحريك
(على) مثل فعله واظهاره عند غيره أنه أي الأخذ (من المبالغين في الشكر) على النعمة (حتى يرغبوا في
اكرامه) ومواساته (وتفقد) باموالهم (وهذا اذا دفين في الباطن) صعب المعالجة (والشيطان لا يقدر
على المدح الابان بروج عليه) ويزن (هذا الخبط في معرض السنة) ويقول الشكر (على النعمة
(من) السنة) وقد أمرت به (والاخفاء من الرياء) وقد نهيت عنه (ويرد عليه المعاني التي ذكرناها)
قبل ذلك في الاظهار (فجعل على الاظهار) ومنع من الاسرار (وقصده في الباطن ما ذكرناه) من
ترغيب الناس اليه (ومعيار ذلك ومحكمه أن ينظر الى ميل نفسه الى الشكر حيث لا ينتهي الخبر الى المعطى
ولا الى من يرغب في عطاياه) ويحتدل به (وبين يدي جماعة يكرهون اظهار العظمة ويرغبون في اخفائها
وعادتهم انهم لا يعطون الا من يخفى) خبر العظمة (ولا يشكر) بلسانه (فان استوت هذه الاحوال عنده)
دل على صحة قصده واخلاص نيته فيه ونفاذ مشاهدته بدوام نظره الى المنعم الاول (فليعلم أن باعته هو
اقامة السنة في الشكر والتحدث بالنعمة) الواصلة اليه من يد هذا المعطى (والاف هو مغرور) بخدع
الشيطان (ثم اذا علم ان باعته السنة في الشكر فلا ينبغي أن يغفل عن قضاء حق المعطى فيمنظر) وفي نسخة
فليمنار (فان كان هو من يحب الشكر) ويقتضيه منك على عطيته (والنشر) بالجميل (فينبغي أن يخفى)
عطيته (ولا يشكر) وهو يدل على نقصان علم المعطى وقوة آفات نفسه فترك الثناء على هذا والسكر
من الأخذ أفضل (لا قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطالبه للشكر ظلم) فان شكره فانه عطاءه
فقد ظلمه لا عانته اياه على ظلم نفسه وقد قويت آفات نفسه (واذا علم من حاله انه لا يحب الشكر)
والثناء (ولا يقصده فعند ذلك يشكره) ويثني عليه (ويظهر صدقته) ويحدث بها من الناس من
اذا أظهر معروفا فسد قصده واعتورته الآفات من التزين والتصنع فثل هذا لا يقبل منه ما أعلن به

الخبر الى المعطى ولا الى من يرغب في عطاياه وبين يدي جماعة يكرهون اظهار العظمة ويرغبون في اخفائها وعادتهم انهم لا يعطون الا من
يخفى ولا يشكر فان استوت هذه الاحوال عنده فليعلم ان باعته هو اقامة السنة في الشكر والتحدث بالنعمة والاف هو مغرور ثم اذا علم
ان باعته السنة في الشكر فلا ينبغي أن يغفل عن قضاء حق المعطى فيمنظر فان كان هو من يحب الشكر والنشر فينبغي أن يخفى ولا يشكر
لان قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطالبه الشكر ظلم واذا علم من حاله أنه لا يحب الشكر ولا يقصده فعند ذلك يشكره ويظهر صدقته

لأنه يكون معياله على معصيته وهذا أيضا لا يصلح أن يثنى عليه فان ذكره بغير وفه أو مدح به كان ذلك
مفسدة له واغترار امته لقوة نظاره الى نفسه ونقصان معرفته بربه فن مدح هذا فقد قتله ومن ذكره
بغير وفه فقد اعانته على شركته والى هذا أشار المصنف بقوله (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للرجل الذي
مدح بين يديه ضربتم عنقه) واللفظ القوت مدح رجل ورجلا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال ضربت
عنقه قال العراقي متفق عليه من حديث أبي بكره باقلا ويحك قطعت عنق صاحبك وزاد الطبراني
في رواية وأنه (لوسعهما أفلح) أبدا وفي سنده على بن زيد بن جده عن تسكلم فيه وله نحوه من حديث أبي
موسى اه قلت لفظ الطبراني في معجمه الكبير أخيك بدل صاحبك وفيه بعد قوله أبدا إذا أثني أحدكم
على أخيه فليقل ان فلانا ولا أذكره على الله أحدا (مع انه صلى الله عليه وسلم كان يثنى على قوم في
وجوههم) ومن حيث يسمعون (لثقتهم بيقينهم وعلمه بان ذلك لا يضرهم بل يزيد في رغبتهم في الخير فقال
لواحد) أقبل اليه (انه سيد أهل الور) كذا في القوت قال العراقي رواه البغوي والطبراني وابن نافع
في معاجمهم وابن حبان في الثقات من حديث قيس بن عاصم المنفرد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له
ذلك اه قلت ترجمه المازني في تهذيب السكالم فقال وقد سئمت تسع وكان شريفا عاقلا جادا قال النبي
صلى الله عليه وسلم هذا سيد أهل الور ينزل البصرة (وقال لا تخر) ممن يسمع (اذ جاءكم) وفي القوت
إذا أتاكم (كرهم قوم فاكموه) قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر ورواه أبو داود
في المراسيل من حديث الشعبي مرسل بسند صحيح وقال روى متصلا وهو ضعيف والحاكم نحوه من
حديث مجاهد بن خالد الانصاري عن أبيه وصححه اسناده اه قلت وحديث ابن عمر فيه محمد بن الصباح
ومحمد بن عجلان تسكلم فيهما وأخرجهم البزار وابن خزيمة والطبراني في الكبير وابن عدي والبيهقي عن
جرير بن عبد الله البجلي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه ثم قال له ذلك ورواه البزار
أيضا من حديث أبي هريرة وابن عدي من حديث شهر عن معاذ بن جبل وأبي قتادة الانصاري والحاكم
عن جابر بن عبد الله والطبراني أيضا عن ابن عباس وعن عبد الله بن زهرة البجلي وابن عساكر رواه عن
أنس وعدي بن حاتم ورواه الدلاوي في السكتي وابن عساكر أيضا عن ابن راشد عبد الرحمن بن عبيد
لفظ هؤلاء الثلاثة إذا أتاكم شريف قوم قال الذهبي في شتتصر المدخل طرقة كلها ضعيفة وله شاهد
مرسل اه وحكم ابن الجوزي بوضعه وقد تعقبه الحافظ العراقي وتليده الحافظ ابن حجر وتلاههما الحافظان
السيوطي بانه ضعيف لاموضوع وفي بعض رواياته إذا أتاكم كريمة قوم فاكموه ذكره ابن الاثير
وقال الهاء فيه للمبالغة (وسمع) صلى الله عليه وسلم (كلام رجل) تسكلم بكلام فصل (فأجبهه فقال ان
من البيان لسحرا) قال العراقي أخرجه البخاري من حديث ابن عمر اه قلت رواه البخاري في
النسكاح والطبراني ورواه أيضا مالك في الموطأ وأجدو أبو داود في الأدب والترمذي في البركلهم عن ابن عمر
ووههم في المشارق حيث عزاه الى علي فان البخاري لم يخرج عنه وقد تقدم معنى الحديث في كتاب العلم
(وقال) صلى الله عليه وسلم (إذا علم أحدكم من أخيه خيرا فليخبره فانه يزداد رغبة في الخير) قال
العراقي رواه الدارقطني في العلل من رواية ابن المسيب عن أبي هريرة وقال لا يصح عن الزهري وروى
عن ابن المسيب مرسل (وقال) صلى الله عليه وسلم (إذا مدح المؤمن ربا) أي زاد (الايمن في قلبه)
قال العراقي رواه الطبراني من حديث اسامة بن زيد بسند ضعيف اه قلت وكذا رواه الحاكم ولفظهما
إذا مدح المؤمن في وجهه ربا الاسلام في قلبه والمراد بالمؤمن السكالم الذي عرف نفسه وأمن عليه امن
نحو كبر وعجب ورياء بل يكون ذلك سببا لزيادته في العمل الصالح المؤدى لزيادته ايمانه فاما من ليس
بهذه الصفات فالمدح عليه من أعظم الآفات الملهية بإيمانه الى الخلل والخرج (وقال) سليمان (الشورى
من عرف نفسه لم يضره مدح الناس) له كذا في القوت وهو إشارة لما ذكرناه في تفسير المؤمن السكالم

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للرجل الذي مدح بين
يديه ضربتم عنقه لوسعهما
ما أفلح مع أنه صلى الله عليه
وسلم كان يثنى على قوم في
وجوههم لثقتهم بيقينهم
وعلمه بان ذلك لا يضرهم بل
يزيد في رغبتهم في الخير
فقال لواحد انه سيد
أهل الور وقال صلى الله
عليه وسلم في آخر آجاءكم
كرهم قوم فاكموه وسمع
كلام رجل فأجبهه فقال صلى
الله عليه وسلم ان من البيان
لسحرا وقال صلى الله عليه
وسلم إذا علم أحدكم من
أخيه خيرا فليخبره فانه يزداد
رغبة في الخير وقال صلى الله
عليه وسلم إذا مدح المؤمن
ربا بالإيمان في قلبه وقال
الشورى من عرف نفسه لم
يضره مدح الناس

(وقال) الثوري (أيضا يوسف بن اسباط) الشيباني من رجال الحلية من العباد الزهاد وثقه يحيى وقال أبو حاتم لا يحتج به قد تقدم ذكره في كتاب العلم (إذا أوليتك معروفا فكنت) أي فان كنت (أنا أسره منك) أي أكثر سرورا (ورأيت ذلك نعمة من الله تعالى علي) وكنت أشد حبا منك (فاشكروا الأفاضل تشكرا) نقله صاحب القوت (فدقائق هذه المعاني ينبغي أن يلاحظها من راعى قلبه) من السالكين المخلصين (فان أعمال الجوارح مع اهمال) أي ترك (هذه الدقائق) رأسا (خسكة للشيطان وشماتة له) أي يضل عليه ويفرح به (لكثرة التعب وقلة النفع) والفائدة (ومثل هذا العلم هو الذي) يقال فيه (ان تعلم مسئلة واحدة) على وجهها (أفضل من عبادة سنة) ومن ذلك قولهم تشكروا ساعة خير من عبادة سنة (اذ بهم هذا العلم تحيا عبادة العمر) فهو كالروح لها وبه قواها (وبالجهل به) أي بمداركة (تموت عبادة العمر) أي تذهب عبادته هباء لا نفع (وتعطل وعلى الجملة) من هذا التفصيل (فالآخذ من الملاء) علانية (والرد في السر أحسن المسالك واسلمها) للنفس لانهم قالوا في التوحيد ان الظاهر والباطن هو المعطى فلامعنى للرد عليه في الظاهر (فلا ينبغي أن يدفع بالتزويقات) أي التوجهات المموهة (الآن تكمل المعرفة) فيصح القصد وتنفذ مشاهدته بدوام نظره الى المنعم الاول (بحيث يستوى) عنده (السر والعلانية) فهذا ان قبلت منه علانيته صلح وان أنبت عليه بذلك جاز لقوة معرفته وكمل عقله وسبق نظره الى مولاه فيما وفقه له وتولاه فيشكره ذلك و براه نعمة منه (وذلك هو الكبريت الاحمر) والا كسير الا كبر الذي المثقال منه يصبغ الجبال ومثل هذا (يتحدث به) في الاسنة والكتب (ولا يرى) فهو رابع الغول والعنقاء والخل الوفي وبالله التوفيق وقد أشار النووي في آخر كتاب الزكاة من الروضة الى هذا التفصيل نقلا عن المصنف فقال وذكر أيضا يعني المصنف اختلاف الناس في اخفاء أخذ الصدقة واطهارها أهمها أفضل وفي كل واحد فضيلة ومفسدة ثم قال على الجملة الآخذ في الملاء وترك الآخذ في السر أحسن اه ثم ان المصنف لخص هذا السياق الذي في الفصل بتمامه من كتاب القوت وزاد عليه وقد ذكر صاحب القوت في هذا التفصيل أربعة أنواع وانا لخصه لك بالاختصار قال وفصل الخطاب عندي انه يحتاج الى تفصيل فنقول فرض كل عبد القيام بحكم حاله ليفضل بقيامه ويسلم في حاله فعلى المعطى الاخفاء جهده فان أظهر ترك علم حاله فنقص بذلك فكانت هذه آفة من آفات نفسه وبابا من دنياه وعلى الآخذ أن يذكر وينشر فان كتم فقد ترك ماله والاخلاص في عمله ونقص وكانت آفة من آفات نفسه وبابا من دنياه فان كانت له نية في اخفاء العطاء لما يوجب به الوقت ويتضمنه السبب من أجل المعطى بخلاص عمله أو من أجل الحاضر من بصلاح قلوبهم وسكون نفوسهم ونفسه فالادب والمعاونة لانه على الفضل في اخفاء السبب لم يضره الكتم فيكون اذ ذلك فاضلا فيما دبره بموافقة العلم وروينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ان فلانا أعطيت دينارا فإني بذلك وشكر فقال لكن فلانا أعطيت ما بين الثلاثة الى العشرة فإني ولا شكر أراد منه القيام بحكم حاله لعلمه ان في الشكر والثناء تهرىض على المعروف وانه خلق من أخلاق الربوبية أحبه الله عز وجل من نفسه فيشكر للمنفقين صنعهم وهو الرزق وأحبه من أوليائه أن يشكر واللا واسط ويشنوا به عليهم وأن يشهدوا فيه الاول النوع الثاني من التفصيل أن على المعطى أن لا يحب أن يذكر معروفه ولا يشكر فان علمت من يقتضيك ذلك ويحببه منك فهذا يدل على نقصان علمه فترك الشناء على مثله أفضل فان شكر له وأظهر عطاءه فقد أعانته على ظم نفسه وقوى آفاتها اذ هو ظالم من حيث لا يعلم النوع الثالث من التفصيل من استوى عنده السر والعلانية فالثناء على مثله يزداد به رغبة في الخير وبرو الأيمان في قلبه لتكامل معرفته وقوة إيمانه وفيه قال بعض العارفين مدح الرجل على قدر عقله وفيه قال الثوري ما تقدم من قوله النوع الرابع من التفصيل من الناس من اذا أظهر معروفه فسد قصده بذلك واعتوره

وقال أيضا يوسف بن اسباط اذا أوليتك معروفا فكنت أنا أسره منك ورأيت ذلك نعمة من الله عز وجل على فاشكروا الأفاضل تشكرا ودقائق هذه المعاني ينبغي ان يلاحظها من راعى قلبه فان أعمال الجوارح مع اهمال هذه الدقائق خسكة للشيطان وشماتة له لكثرة التعب وقلة النفع ومثل هذا العلم هو الذي يقال فيه ان تعلم مسئلة واحدة منه أفضل من عبادة سنة اذ بهم هذا العلم تحيا عبادة العمر وبالجهل به تموت عبادة العمر وتتعطل وعلى الجملة فالآخذ في الملاء والرد في السر احسن المسالك واسلمها فلا ينبغي ان يدفع بالتزويقات الا ان تكمل المعرفة بحيث يستوى السر والعلانية وذلك هو الكبريت الاحمر الذي يتحدث به ولا يرى نسأل الله الكريم حسن العون والتوفيق

(بيان الافضل من أخذ
الصدقة أو الزكاة)

كان ابراهيم الخواص
والجديد وجساعة برون
أن الاخذ من الصدقة أفضل
فان في أخذ الزكاة من حاجة
للمساكين وتضييق اعياهم
ولانه ربما لا يكمل في أخذه
صفة الاستحقاق كما وصف
في الكتاب العزيز وأما
الصدقة فالامر فيها أوسع
وقال قائلون بأخذ الزكاة
دون الصدقة لانها عانة
على واجب ولو ترك
المساكين كلهم أخذ
الزكاة لا تموا لان الزكاة
لامنة فيها وانما هو حق
واجب لله سبحانه رزقا لعباده
المحتاجين ولانه أخذ
بالحاجة والانسان يعلم
حاجة نفسه قطعا وأخذ
الصدقة أخذ بالدين فان
الغالب أن المتصدق يعطى
من يعتد فيه خيرا ولان
مرافقة المساكين أدخل
في الذل والمسكنة وأبعد
من التكبر اذ قد يأخذ
الانسان الصدقة في
معرض الهدية فلا تميز
عنه وهذا تنصبص على ذل
الأخذ وحاجته والقول
الحق في هذا أن هذا يختلف
بأحوال الشخص وما
يغلب عليه وما يحضره من
النية فان كان في شبهة
من اتصافه بصفة الاستحقاق
فلا ينبغي أن يأخذ الزكاة
فاذا علم أنه مستحق قطعا

الآفات فهذا ان قبل منه ما أعلن به اعانه على معصية وان أننى عليه كانت مفسدة له في دينه لانتقاس
معرفته بربه تفصيل آخر ان الله عز وجل في اظهار العطاء حكمته ونعمته وليلنا ورحمة وقد يكون ذلك
سببا للقسوة وطريقا الى التأسى بالتخاس فينافس بعضهم بعضا فيصير الاظهار مفتاحا لكثرة
المعروف وبابا لافعال العطاء وهو داخل في الخبر المشهور أمي كالبيان يشد بعينه بعضا ولهذا جاء في الخبر
ان من اخليل ما يحبه الله عز وجل فاخليل بالصدقة يحبه الله تعالى يعني بذلك أن ينافس بعضهم بعضا
فيه ويدعو بعضهم بعضا اليه فيناظر فعله لآخوانه ويظهر بركته واقدامه ما جنبوا عنه من الطاعات
بفعله ذلك أن المعلى حاله الانحياز والالاخذ حاله الاظهار فن خالف فارق حاله وان فرض المعلى أن يكره
المدح والذكر فن علمت منه ذلك فعلمت أن تنبى عليه وتشكر ومن علمت أنه يجب الاظهار والاشهار
فذلك أن لاتعانه على طلبه لنفسه وان علمت أن اظهار العطاء انبشار لفعل المعروف والاعتداء أظهرت
وان رأيت كتمه أقرب الى صلاح النفوس لاجل الحسد أخفيمه قال بعض الحكماء من كان يريد لنفسه
ما يريد فلا يثنى ولا يشكر ولا يظهر وهذا تفصيل ما أجله الصادقون وبالله التوفيق اهـ ملخصا

(بيان الافضل من أخذ الصدقة) *

أى التلوع (أو الزكاة) أى واجب وقد اخذناه وافيه (كان ابراهيم بن أحمد الخواص) من رجال الحلبة
والرسالة (و) ابو القاسم (الجديد) بن محمد البغدادي (وجساعة) آخرون ممن وافقهما (برون) أن الاخذ
من الصدقة (أى التلوع) (أفضل) من أخذ الواجب وعلى ذلك بوجوه وقالوا (فان في أخذ الزكاة)
الواجب (مراعاة للمساكين وتضييق اعياهم) في حقوقهم (ولانه ربما لا تكمل في أخذه صفة الاستحقاق)
ولا يوجد فيما شرطه الله عز وجل لواجبه (كما وصف في الكتاب) العزيز ولا تضعه في حقيقة موضعه
أولا تختلط بمن يسقط عنه الواجب به (وأما الصدقة فأوسع) علينا أجره بخير الهدايا وقد أمرنا بقبولها
للتحاب ومع هذا فان القائلين به يشهدون النعمة من الله عز وجل وان الدين انما هو لله عز وجل كما قال
آلله الدين الخالص وانهم مستعملون بالديانة لاعاملون بانفسهم حيث كانوا معهما عليهم الامنعين على
أنفسهم (وقال قائلون) من العارفين انه (يأخذ الزكاة) الواجب (دون الصدقة) فلا يقبل منها (لانه) في
أخذه (اعانة على واجب ولو ترك) الفقراء (و) المساكين كلهم أخذ الزكاة (وتواطوا عليه) (لاغوا) لانهم
أحد الأركان لانه لا يتأتى الانفاق مع امتناعهم عن الاخذ ومن لم يجد من يقبل زكاته فلا حرج عليه اذ لم
يقع منه تقصير ولا منع قالوا (ولانه لامة) لاحد علينا (فيه) ولا حق له يلزمنا عليه (وانما هو حق واجب لله
سبحانه) أو جبه علينا ان نأخذه من واجب الزكوات (رزقا للعباد والمحتاجين) اليه قالوا (ولانه أخذ
بالحاجة) والفاقة وحرمة الاسلام فقط (والانسان يعلم حاجة نفسه قطعا) فانما نستوجب به بذلك وهو أسلم
لدينا لئلا يدخل علينا الاكل بالدين (وأخذ الصدقة أخذ بالدين فان الغالب ان المتصدق يعطى من يعتد
فيه خيرا) وصلاحا واعتقاد فضل فلا تختص بشئ دون الفقراء قالوا (ولان موافقة المساكين) والفقراء
(ادخل في الذل والمسكنة) وأقرب الى التواضع (وابعد من التكبر) والريونة (اذ قد يأخذ الانسان
الصدقة في معرض الهدية فلا تميز عنه وهذا تنصبص في ذل الاخذ وحاجته) وهذا مذهب القراء من
العابدين ومن ينظر الى صلاحه ونفسه من الدين هو مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم (والقول الحق)
الفصل (في هذا ان هذا يختلف بأحوال الشخص وما يغلب عليه ويحضره من النية فان كان) الاخذ (في
شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق) من الفقر والمسكنة وغيرهما مما هو مذكور في الآية (فلا ينبغي
ان يأخذ الزكاة) وتركه في حقه هو الواجب (فاذا علم انه مستحق) بأحدى الصفات علما (قطعا) لاشبهة
فيه (كما اذا حصل عليه دين) استدانه لهم خيرو (صرفه الى خير) لا الى معصية (وليس له وجه في قضائه
فهو مستحق قطعا فاذا خير هذا) وأمثاله (بين) أخذ (الزكاة وبين) أخذ (الصدقة) ينظر (فاذا كان

كما اذا حصل عليه دين صرفه الى خير وليس له وجه في قضائه فهو مستحق قطعا فاذا خير هذا بين الزكاة وبين الصدقة فاذا كان صاحب

صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال لولم يأخذه هو) وعلم ذلك منه بالقرينة الصارفة اليه (فلا يأخذ الصدقة) بالخرج (فان الزكاة الواجبة تصرفها صاحبها الى مستحقها) من الاصناف الثمانية (ففي ذلك تكثير للخير) واعانة للمعطي عليه (وتوسيع للمساكين) أي لا تتع المراجعة حينئذ (وان كان المال) المعطى (معروضا للصدقة) أي على سبيلها ولا بد من اخراجها (ولم يكن في أخذ الزكاة تضيق على) المساكين (ولا مراجعة) فهو) أي لا تأخذ (بخير) ان شاء أخذ منها وان شاء منه (والامر فيهما يتفاوت) يتفاوت الاحوال والاشخاص والاقوات (وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس) عن شهواتها ومعانيها الخبيثة (و) أقوى في (اذلالها في أغلب الاحوال) ونقل هذا السياق النووي عن المصنف في آخر كتاب الزكاة من الروضة مختصرا وأما صاحب القوت فانه بعد ما نقل مذهب الفريقين قال والامر في ذلك عندى أن من لم يأخذ من كل انسان ولا في كل أوان ولم يقبلها الا عند الحاجة وما لا بد له منه ثم قام بحكم الله تعالى في الواجب حكمه في التلوع ان الخالين يتقاربان لان الواجب أمر الله تبارك وتعالى فيه حكم والتلوع غيب وله عز وجل فيه حكم فعلى العبد أن ينظر لدينه ويحتاط لآخيه فيعمل بما يوجب الوقت من الحسب من أيهما كان فسواء ذلك ولا ينظر بظلمة النفس في هوى الحظ في ذلك سلامته والله أعلم اهـ وبه تم ما وردناه من شرح كتاب أسرار الزكاة للإمام أبي حامد الغزالي قدس سره بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وعونه ومدده والحمد لله الذي تتم به الصالحات وذلك عند أذان ظهر يوم الاثنين لاربع مضي من صفر الخير سنة ١١٩٨ قاله العبد المقتصر أبو الغيظ محمد مرتضى الحسيني وفقهه الله لما يحبه ويرضاه حامدا لله ومصليا ومسلما على نبيه ومستغفرا ومحسنا بلا بلغ مراجعة في غرة ربيع الثاني سنة ١١٩٨ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما يا ناصر كل صابر)
الحمد لله رافع منار الايمان بشهادة التوحيد الصدق الذي أوجبه على الخاص والعام * وموطد دعائم الاسلام بالصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان في كل عام * والصلاة والسلام على أشرف الانام * مولانا وسيدنا محمد الذي بين الشرائع والاحكام * وميز بين الحلال والحرام * وأرشد الخلق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام * وأصحابه الائمة الاعلام * مصابيح الظلام * وعلى التابعين اهلهم مادامت الليالي والايام وبعد فهذا شرح (كتاب أسرار الصوم) وهو أول السادس من الربع الأول من احياء علوم الدين للإمام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي قدس الله روحه وأوصل بينا فتوحه يفصل بجملة بين معضلاته وينشر معاولياته ويظهر مكنوناته بتحقيق تام المسائل وتوفيق علم بين الدلائل وتيسير فهمي للفوائد وتفسير جلي للمقاصد لم آل جهدا في الكشف عن مضامين عباراته والرفع لنقاب الحياء من مفاتيح اشاراته على وجه جميل يرتضيه أهل الظاهر والباطن بالتسليم معتصما بالله ومن عصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم قال رضي الله عنه في بدء كتابه (بسم الله الرحمن الرحيم) عملا بالحديث المشهور الذي تقدم ذكره كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجزم ثم عقبه بقوله (الحمد لله) للتأسي والافتداء بالكتاب العزيز بحيث جاء ذكر الحمد بعد البسملة والعمل بالحديث الثاني الوارد فيه لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وكل من الجزم والقطع أعم من أن يكون بالصورة والصحة أو بالثمة والبركة أي كل فعل خلاصتها فلا يتناول الجزم أو القطع أما بالصورة أو بالمعنى أو بهما جميعا ثم ان الاعتبار في البداية بهما كونهما بالقلب اذ عليه مدار المقاصد ولكن لما كان الاطلاع على حقيقة ما في القلب متعسرا جعل الانسان دليلا عليه ليكون معر بامعاني الضمير فحسنت الملازمة بينهما ليكون كل منهما مطابقا للثاني خصوصا في مقام اظهار الشكر لظهور النعم (الذي أعظم على عباده المنة) هي بكسر الميم النعمة الثقيلة اسم من من عليه وبه عن من اذا أنعم عليه والجمع منى كسدره وسدره وقد جاء فعلاها

صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال لولم يأخذه هو
فلا يأخذ الصدقة فان الزكاة الواجبة تصرفها صاحبها الى مستحقها في ذلك تكثير للخير وتوسيع على المساكين وان كان المال معروضا للصدقة ولم يكن في أخذ الزكاة تضيق على المساكين فهو شخير والامر فيهما يتفاوت وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس واذلالها في أغلب الاحوال والله أعلم * كل كتاب أسرار الزكاة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ويتلوه ان شاء الله تعالى كتاب أسرار الصوم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة والمقربين من أهل السموات والارضين وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا داعيا الى يوم الدين والحمد لله وحده وحسبنا الله ونعم الوكيل * (كتاب أسرار الصوم) (بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله الذي أعظم على عباده المنة

للماضى والمنشأ عن القرآن قال تعالى ولقد مننا عليك مرة أخرى وقال تعالى يعنون عايلتان أسلموا وامتن
عليه به مثله واعظامها وتعظيمها بمعنى واحد وهو توفيرها وتفخيمها (بما دفع عنهم كيد الشيطان) أى
خداعه (وفنه) أى مكبره وتلبسه وأصل الفن النوع والضرب من الشيء والجمع فنون ويقال هو صاحب
فنون أى عنده حيل وتدبير (ورد أمه) بالخسران أى ما كان يؤمله من بنى آدم المؤمنين منهم خاصة
بإيمانه لهم بالشر (وخبى ظنه) أى جعل ما كان يظنه منهم خائبا أو جعله خائبا فيما كان يظنه فلم يظفر
بإيمانهم منهم (اذ جعل الصوم) الذى لا مثل له فى العبادات (حصنا) أى بمنزلة الحصن الذى يقصن به من
شر الأعداء (لاولياته) وهم عباده المتقون لقوله تعالى ان أولياؤه الا المتقون بالولاية العامة والخاصة
قال تعالى الله ولي الذين آمنوا (وجنة) أى وقاية وفيه تلخيص لحديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسياقى وأصل الجنة ما ينشئ به من الاعادى والجمع جنن وللصوم شبه تام بالتوحيد من حيث ان كلا
منهما أمر باطنى لا يطلع عليه الا الله تعالى ومن حيث ان كلا منهما حصن من الاعداء والعذاب اما
الصوم فحديث أبي هريرة السابق وأما التوحيد فمأواه أهل البيت لاله الا الله حصنى فمن دخل حصنى
أمن من عذابي (وفتح لهم به أبواب الجنة) أشار به الى ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة اذا جاء رمضان
فتحت أبواب الجنة وسياقى وبين الجنة والجنة جناس (وعرفهم) تعريفنا الهاميا أو تعليميا بواسطة
سفرائ الكرام عليهم السلام (ان وسيلة) عدوهم (الشيطان) فى التوصل (الى قلوبهم) بقلبها عن
وجهها (الشهوات) الخفية (الستكنة) أشار بذلك الى ما ورد فى الخبر ان الشيطان يجرى من
بنى آدم مجرى الدم فسد واجباريه بالجوع والعطش اى هذه الاسباب معينة له على ما يريد من الانسان
من التصرف فى الفتنول وهو ما زاد عن التصرف المشروع والشهوات هى المشتهيات والمستلذات التى
لا تمالك النفس عنها (وأن بجمعها) أى دفع تلك الشهوات الخفية (تصبح النفس المطمئنة) وهى
التي سكنت تحت الامر وزايلها الاضطرار بسبب معارضة الشهوات (ظاهرة الشوكة) أى غالبتها
والشوكة شدة البأس (فى قصم) أى قطع (خصمها) وهو الشيطان الذى يعارضها بالشهوات وبين
الخصم والقصم جناس (قوية المنة) بضم الميم من الاضداد يطلق على القوة وعلى الضعف قاله ابن القماط
فان أريد بها معنى القوة فلا بد من التجريد كما لا يخفى (والصلاة على سيدنا محمد قائد الخلق) أى سائقهم
الى الحشر وبه سمي الحاشر اذ يحشر الناس على قدمه وقائد الغر المحجلين من أمته خاصة الى الجنة وأن
المراد بالقائد الرئيس فهو صلى الله عليه وسلم رئيس الخلق وسيدهم على الاطلاق (ومهد السنة) أى
مسهلها لساكنيها والسنة الطريقة المساوكة والمراد بها سنة الله وهى طريقة حكمته وطاعته (وعلى
آله وأصحابه ذوى الآراء الثابتة) أى الماضية بنور النبوة أو النافذة الصائبة والرأى استخراج صواب
العاقبة (والعقول المربحة) أى الراجحة والنون زائدة وارجح المطردام (وسلم تسليما كثيرا) ومباحث
الصلاة والسلام كالمجد وتعريف الاصل والصاحب مشهورة فى الكتب وتبدأ أساليبنا شيئا منها فى أول
كتاب العلم ثم اعلم ان قول المصنف كتاب أسرار الصوم هو كقوله فى الوجيز كتاب الصيام وتبعه الرافعى فى
المحرر والنوى فى الروضة وذلك لان كلامهما بمعنى واحد يقال صام صوما وصياما وأبدي بعض أصحابنا
بدينه ما فرقا خاصا حيث قال نقلا عن الفتاوى الظهيرية لوقال الله على صوم لزمه يوم واحد ولو قال صيام لزمه
ثلاثة أيام كما فى قوله تعالى فسدية من صيام اه ولعل وجهه كما قرره بعض المتأخرين انه أريد بلفظ صيام فى
لسان الشرع ثلاثة أيام فكذا فى النذر خروجا عن العهد بيقين بخلاف لفظ صوم وهذا على توهم ان
الصيغة لها دلالة على التعدد وعندى فيه نظرا لا يخفى فتأمل * (تنبيه) * عقب الزكاة بالصوم اقتداء
بالقرآن ومجلا بالحديث المشهور بنى الاسلام على خمس فانه قدم الزكاة فيه على الصوم والصوم على الحج
وهى رواية ابن عمر وعلى هذا عمل أكثر الفقهاء من أرباب المذاهب المتبوعة وذكر الامام محمد بن الحسن

بما دفع عنهم كيد الشيطان
وفنه ورد أمه وخبى ظنه
اذ جعل الصوم حصنا
لاولياته وفتح لهم به
أبواب الجنة وعرفهم ان
وسيلة الشيطان الى قلوبهم
الشهوات المستكنة وان
بجمعها تصبح النفس
المطمئنة ظاهرة الشوكة
فى قصم خصمها قوية المنة
والصلاة على محمد قائد الخلق
وشهد السنة وعلى آله
وأصحابه ذوى الابصار
الثابتة والعقول المربحة
وسلم تسليما كثيرا

في الجامعين الكبير والصغير الصوم عقيب الصلاة واختاره قاضيان في فتاويه لان كلامهما عبادة بدنية
اذ هو ترك الاعمال البدنية اعنى الاكل والشرب والجماع وقد جاء في بعض الاخبار هكذا وذلك فيما
رواه الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان من طريق سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وصلوا تحسبوا وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم
وأطيعوا إذا أمركم تدبوا جنة ربكم وأخرجوه الطبراني في مسند الشاميين من حديث أبي الدرداء وفيه
وتجروا بيت ربكم بدل وأطيعوا إذا أمركم ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه افترض قبلها
على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضا كذلك ليطابق الذكر
الوجود على انه قد جاء في بعض روايات حديث ابن عمر السابق تقديم الصوم على الزكاة ولكن رجحت
الرواية السابقة التي فيها تقديم الزكاة على الصوم وتقديم الصوم على الحج لمطابقة ما في القرآن قال الله
تعالى والصابر من الصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات على ان المراد بالصابر من
الصابرات الصائمون والصائمات ولذا اتفق أكثر العلماء على تقديم الصوم على الحج وهو الواقع في أكثر
الاحاديث الصحيحة ولان الصوم مفرد والحج مركب والمفرد مقدم على المركب في الوجود فناسب في الذكر
ليتناوبا ولما كان الصوم من أشق التكاليف على النفوس اقتضت الحكمة الالهية أن يبدأ بالانخفاض
وهو الصلاة ثم ينال المكافور بإضائه ثم يثنى بالوسط وهو الزكاة ويثالث بالاشق وهو الصوم واليه وقعت
الاشارة في الآية المذكورة وفي حديث بنى الاسلام فاعرف ذلك قال المصنف رحمه الله (أما بعد فان الصوم)
ثالث أركان الاسلام بعد لاله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجبا سكون
النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج
فان به تضعف حركاتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبع جميع الاعضاء فاذا شبعت جاءت كلها
وعن هذا صفاء القلب من الكدر فان الموجب لكدر راته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تنشط
المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرجة والعطف على المساكين فانه لما ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات
ذكر من هذا حاله في جميع الاوقات فتسارع اليه الرقة عليه والرجة حقيقتهما في حق الانسان نوع ألم باطن
فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء ومنهما واقفة الفقراء
بتحمل ما يتحملون وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكى عن بشر الخافي انه دخل عليه رجل في الشتاء
فوجدته جالسا برعد وثوبه معاق على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت ينزع الثوب أو معناه فقال يا أبا
الخير انك كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالشباب فاواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون وبالنظر الى ما ذكرناه
قبل الصوم (ربيع الإيمان) وذلك (بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر) قال العراقي رواه
الترمذي وحسنه من حديث رجل من بنى سليم وابن ماجه من حديث أبي هريرة اه قلت ولقد ابن
ماجه الصيام نصف الصبر وعند البيهقي من حديث أبي هريرة هكذا لكن بزيادة وعلى كل شيء زكاة
وزكاة الجسد الصيام (وبمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الإيمان) قال العراقي رواه أبو نعيم في
الحلية والخفايا في التاريخ من حديث ابن مسعود بسند حسن اه قلت وأخرج البيهقي من هذا الوجه
بزيادة واليقين الإيمان كله وقال تفرده به يعقوب بن جيسد عن محمد بن خالد المخزومي والمحفوظ عن ابن
مسعود من قوله غير مرفوع اه ويعقوب قال الذهبي ضعفه أبو حاتم وغير واحد وقد ذكر المصنف فيما بعد
في المنحنيات تحقيق معنى هذا الحديث حيث قال والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين اذ اليقين معرفة ان
المعصية ضارة والطاعة نافعة ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة الا بالصبر وهو استعمال باعث
الدين في قهر باعث الهوى والكسل فكان الصبر نصف الإيمان بهذا الاعتبار اه ثم وجهوا في كون
الصيام نصف الصبر بان الصبر حبس النفس عن اجابة داعي الشهوة والغضب فالنفس تشتهي الشيء بحصول

(أما بعد) فان الصوم رابع
الإيمان بمقتضى قوله صلى
الله عليه وسلم الصبر نصف
الصبر وبمقتضى قوله صلى
الله عليه وسلم الصبر نصف
الإيمان

الاذية بآثاره وتغيب الغوثة وتنفر لنفرتهم عن المولم والصوم صبر عن مقتضى الشهوة فقط وهى شهوة
البطن والفرج دون مقتضى الغضب لكن من كمال الصوم حبس النفس عنهما وقال الحلبي انما كان
الصيام نصف الصبر لان جميع العبادات فعل وكف والصوم يتبع الشهوة فيسهل الكف وهو شرط
الصبر فها صبران صبر عن اشياء وصبر على اشياء والصوم معين على أحدهما فهو نصف الصبر اه ثم ما ذكر
المصنف هنا من انه نصف الصبر يعارضه ما صار اليه بعض المفسرين من ان المراد بالصبر في قوله تعالى
واستعينوا بالصبر والجملة انه الصوم بدليل مقابلة بالصلاة وأما ما ذهب اليه الاكثر منهم في تفسيره
بالعبادة كلها فلا يعارضه (ثم هو) أى الصوم (مميز بخاصية النسبة الى الله تعالى من بين سائر الاركان)
الحسنة (اذ قال الله تعالى فيما يحكى عنه نبيه صلى الله عليه وسلم كل حسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة
ضعف الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به) قال العراقي أخرجه من حديث أبي هريرة اه قلت لفظا مسلم عن
أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عز وجل كل عمل ابن آدم له الا الصيام فهو لى
وأنا أجزى به وفي رواية أخرى له عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل كل عمل ابن آدم
له الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به والصيام جنة وفي رواية أخرى له عنه كل عمل ابن آدم تضاعفه الحسنة
بعشر أمثالها الى سبع مائة ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لى وأنا أجزى به يدع شهوته وطعامه من
أجلي وهكذا هو عند ابن ماجه من رواية الاعمش عن أبي صالح عنه زاد ابن ماجه بعد قوله الى سبع مائة
ضعف الى ما يشاء الله وأخرج مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله عز وجل يقول ان الصوم لى وأنا أجزى به يدع شهوته وعند البخارى من طريق الاعرج عن
أبي هريرة فى أثناء حديث كل حسنة بعشرة أمثالها الى سبع مائة ضعف الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به
وفى بعض طرقه لكل عمل كفارة والصوم لى وفى الحديث فوائد * الاولى ظاهره يقتضى ان أقل التضعيف
عشرة أمثال ونمايته سبع مائة ضعف وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء فقيس
المراد بضاعف هذا التضعيف وهو السبع مائة وقيل المراد بضاعف فوق السبع مائة لمن يشاء وقد ورد
التضعيف باكثر من السبع مائة فى أعمال كثيرة فى أخبار صحيحة أكثر ما جاء فيه ما رواه البخارى
فى صحيحه من حديث ابن عباس مرفوعا من حج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله له بكل خطوة
سبع مائة حسنة كل حسنة مثل حسنة الحرم قيل وما حسنة الحرم قال بكل حسنة مائة ألف حسنة
وقد أخرجه أيضا الدارقطني فى الأفراد والطبرانى فى الكبير والبيهقى والجميع بينه وبين حديث أبي هريرة
هذا انه لم يرد حديث أبي هريرة انتهاء التضعيف بدليل ان فى بعض طرقه بعد قوله الى سبع مائة الى
اضعاف كثيرة وفى أخرى الى ما يشاء الله فهذه الزيادة تبين ان هذا التضعيف يزداد على السبع مائة
والزيادة من النسبة مقبولة على الصحيح * الثانية قال القاضى أبو بكر بن العربى فى قوله الى سبع مائة
ضعف يعنى بظاهره الجهاد فى سبيل الله فطيبه ينتهى التضعيف الى سبع مائة من العدد بنص القرآن
وقد جاء فى الحديث الصحيح ان العمل الصالح فى أيام العشر أحب الى الله من الجهاد فى سبيل الله الا رجل
خرج بنفسه وماله فلم يرجع قال فهذا ان عملان * قال العراقى فى شرح الترمذى وعمل ثالث روى
أحمد فى مسنده النفقة فى الحج تضاعف كالنفقة فى سبيل الله الدرهم بسبع مائة ضعف قال وعمل رابع
وهو كلة حق عند سلطان جائر فى الحديث انه أفضل الجهاد رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه من
حديث أبي سعيد قال وعمل خامس وهو ذكر الله فانه قد ورد انه أفضل الجهاد من حديث أبي الدرداء وأبي
سعيد وعبد الله بن عمرو ومعاذ حديث أبي الدرداء رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم وصححه بلفظ ألا
أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق
وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله وحديث أبي

ثم هو مميز بخاصية النسبة
الى الله تعالى من بين سائر
الاركان اذ قال الله تعالى
فما يحكى عنه نبيه صلى الله
عليه وسلم كل حسنة بعشر
أمثالها الى سبع مائة ضعف
الا الصيام فانه لى وأنا
أجزى به

سعيد رواه الترمذي بلفظ سئل أي العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة قال الذي كرون الله كثيرا قلت
 يا رسول الله ومن الغازی فی سبیل الله قال لوضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويتخضب
 دماله كان الذي كرون الله عز وجل أفضل منه درجة وحديث عبد الله بن عمر ورواه البيهقي في الدعوات
 وابن عبد البر في التمهيد وفيه وما من شيء أنجي من عذاب الله من ذكر كرم الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال
 ولا الجهاد في سبيل الله الا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع وحديث معاذ رواه الطبراني في الكبير بلفظ ما من
 عمل آدمي أنجي له من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال لا الا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع
 ثلاث مرار * الثالثة اختلاف في هذا الاستثناء فقيل من التضعيف كما يروي اليه سياق المصنف الا في بعد
 هذا وقيل من العمل ويؤيده رواية أبي صالح عن أبي هريرة كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي وأنا
 أجره به وبه يظهر معنى قوله لي أي ليس للصائم فيه حظ وهو أحد الوجوه في تفسيره نقله القاضي عن
 الخطابي * الرابعة اختلافوا في قوله لي وأنا أجره به مع كون العبادات كلها لله تعالى على أقوال منها
 ما أشار اليه المصنف في تضايف كلامه تلويحا وتصريحا كما ستأتي الإشارة اليه ومنها ما تقدم عن الخطابي
 قريبا ومنها ان الاستغناء عن الطعام والشراب من صفات الله تعالى فكأنه يقترب الى الله بشبهه صفة من
 صفاته وان كان تعالى لا شبهة له في صفاته نقله القاضي وأشار اليه الشيخ الأكبر قدس سره بقوله ولما
 كان العبد موصوفا بأنه ذو صوم وأنه الصائم ثم بعد اثبات الصوم له سلمه الحق عنه وأضافه الى نفسه
 فقال الا الصيام فانه لي أي صفة الصمدانية وهي التنزيه عن الغذاء ليس الا الى وان وصلته به فانما وصلته
 باعتبار تقييدها من تقييدات التنزيه لا باطلاق التنزيه الذي ينبغي لجلالي فقلت وأنا أجره به فكان
 الحق جزءا للصوم وللصائم ومنها قيل سبب اضافته اليه تعالى انه لم يعبد به أحد سواه فلم تعظم الكفر في
 عصر من الاعصار معبودا لهم بالصيام وان كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود والصدقة والذكر
 وغير ذلك حكاه النووي في شرح مسلم قال العراقي في شرح الترمذي ونقض بعضهم بأرباب الاستخدامات
 فانهم يصومون للكواكب قال وليس هذا بنقض صحيح لان أرباب الاستخدامات لا يعتقدون أن
 الكواكب آلهة وانما يقولون انهم افعالها بنفسها وان كانت عندهم مخلوقة ومنها أن معنى هذه الاضافة
 ان سائر العبادات يوفي منها ما على العبد من الحقوق الا الصيام فانه يبقى موفرا لصاحبه لا يوفي منه حق وقد
 ورد ذلك في حديث قال أبو العباس القرطبي وقد كنت استحسنته الى ان وجدت حديثا فيه ذكر للصوم
 في جملة الاعمال المذكورة لا اخذ منها فانه قال فيه المفسر الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام
 ويأتي وقد شتم هذا الحديث قال وهذا يدل على ان الصيام يؤخذ كسائر الاعمال اه قال العراقي قلت
 اذا صحح ذلك الاستثناء فهو مقدم على هذا العموم فيجب الاخذ به والله أعلم فهذا أربعة أقوال مع قول
 الخطابي ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وقد قال الله تعالى انما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب) أي
 المكافون عن شهوات نفوسهم يوفي لهم الاجر لا يحيطه العدد والحسبان (والصوم نصف الصبر) على
 ما تقدم تقرر به (فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب) أي التضعيف في جزائه غير مقدر بقانون فعني
 لي أي أنا المقدر بعلم مقداره ثوابه وتضعيف حسنة كما قال وأنا أجره به وغيره من الحسنات اطلعت على
 مقادير أجورها كما قال كل حسنة بعشر أمثالها الخ والصوم موكول الى سعة جوده وغيب علمه كما قال انما يوفي
 الصابرون الآية وعلى هذا الوجه الاستثناء فيه من التضعيف وهو القول الخامس نقله القاضي عياض
 عن أبي عبيد واعترض أبو العباس القرطبي على هذا الوجه بان في الحديث ان صوم اليوم بعشرة وأن صيام
 ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر فهذه نصوص في اظهار التضعيف فبطل هذا الوجه (وناهايك في معرفة
 فضله قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لخالف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يقول) الله
 (تعالى انما يبرز شهوته وطعامه وشرابه من أجلى والصوم لي وأنا أجره به) أخرجه الشيخان وهو بعض

وقد قال تعالى انما يوفي
 الصابرون أجرهم بغير
 حساب والصوم نصف الصبر
 فقد جاوز ثوابه قانون التقدير
 والحساب وناهايك في معرفة
 فضله قوله صلى الله عليه
 وسلم والذي نفسي بيده
 لخالف فم الصائم أطيب
 عند الله من ريح المسك يقول
 الله عز وجل انما يبرز شهوته
 وطعامه وشرابه لاجلى
 فالصوم لي وأنا أجره به

حديث من الذي تقدم وفي رواية لهما والذي نفس محمد بيده وفي لفظ مسلم والنسائي أطيب عند الله يوم
القيامة وليس في شيء من طرق البخاري يوم القيامة ولمسلم بعد قوله وأنا أجرى به يدع شهوته وطعامه من
أجل واسلم أيضا والخوف فيه أطيب عند الله من ربح المسك وفي رواية همام عن أبي هريرة والذي نفس
محمد بيده انشد - خوف ثم الصائم أطيب عند الله من ربح المسك يذر شهوته وطعامه وشربه من جرائ
فالصيام لي وأنا أجرى به وفي الحديث في ربيع الأول الخلوفا بالضم المعروف في كتب اللغة والغريب وقال
في المشارق لثا فيدناه عن المتقدمين وأكثر المحدثين بروونه بالنسخ وهو خطأ عند أهل العربية وبالوجهين
مبطلناه عن القاسبي وقال في الإكمال هكذا الرواية الصحيحة بالضم وكثير من الشيوخ بروونه بالنسخ وهو
خطأ وخصي عن القاسبي الوجهين ونسبه إلى أهل المشرق وصوب النور في شرح مسلم الضم وهو الذي
ذكره الطائفة وغيره وهو ما يخلف بعد الطعام في الفم من ربح كريمة بخلاف المعدة من الطعام * الثانية
غير رد إلى أبي علي النارسي في قوله ان ثبوت الميم في الفم خاص بضرورة الشصع فانها ثبتت في قوله ثم
الصائم في البخاري ومن ثبوتها مع الاضافة أيضا قول الشاعر * يصعب عيشنا وفي البحر فيه * الثالثة
الختلف في معنى كون هذا الخلوفا أطيب من ربح المسك بعد الاتفاق على انه سبحانه منزّه عن استجابة
الروائح الطيبة واستتذار الروائح الكريهة فان ذلك من صفات الحيوان الذي له طبائع يميل إلى شيء
فيستطيبه وينفر من شيء فيستتذره على أقوال أحدها انه مجاز واستعارة لانه جرت عادة تناسل ربح
الروائح الطيبة منافسة غير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى قال المازري فيكون المعنى أن خلوف فم
الصائم أطيب عند الله من ربح المسك أي عند كم أي يقر به اليه أكثر من تناسل المسك اليكم وذكر
ابن عبيد البر نحوه الثاني أن معناه أن الله تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ربح
المسك كما قال في المكوم في سبيل الله الريح ربح مسك حكمه القاضي عياض الثالث ان المعنى ان صاحب
الخلوف يناله من الثواب ما هو أفضل من ربح المسك عندنا لاسميا بالاضافة إلى الخلوف وهو ما صدق حكمه
القاضي عياض أيضا الرابع أن المعنى انه يعتد برائحة الخلوف ويدخل على ما هي عليه أكثر مما يعتد
بربح المسك وان كانت عندنا نحن بخلافه حكمه القاضي أيضا الخامس أن الخلوف أكثر ثوابا من
المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعباد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودي
وأبو بكر بن العربي والقرطبي وقال النور وهو الأصح السادس قال صاحب المفهم يحتمل أن يكون
ذلك في حق الملائكة يستطيبون ربح الخلوف أكثر مما يستطيبون ربح المسك وقال الشيخ الأكبر
قدس سره في كتاب الشريعة خلوف فم الصائم رائحة فيه التي لا توجد إلا مع التنفس وكل نفس الصائم
أطيب عند الله جاء بالاسم الجامع المنعوت بالاسماء كلها وقوله من ربح المسك فان ربح المسك أمر وجودي
تدركه المشام وتلذبه فجعل الخلوف عند الله أطيب منه لان نسبة ادراك الروائح إلى الله لا يشبه ادراك
الروائح بالمشام فهو خلوف عندنا وعند هذا الخلوف فوق طيب المسك فانه روح موصوف لأمثل لما
وصف به ولا تشبه الرائحة الرائحة فان رائحة الصائم عن تنفس ورائحة المسك لا عن تنفس من المسك ولما
كانت الروائح الكريهة تنفر عنها الامرجة الطبيعية من انسان وملاك لما يجدونه من التأذي في ذلك
وذلك لعدم المناسبة فان وجه الحق في الروائح الكريهة لا يدركه إلا الله خاصة لأملاك ولا غيره ولهذا قال
عند الله فان الصائم أيضا كونه انسانا يكره خلوف الصوم من غيره وهل يحقق أحدهم من المخالفين وقتما
أوفي مشهده ما قد ركب الروائح الحبيثة طيبة على الإطلاق فما معناه ما ذكرنا وقول على الإطلاق من أجل ان بعض
الامرجة يتأذى بربح المسك ولا سيما المحرور والمزاج وما يتأذى منه فليس بطيب عند صاحب ذلك المزاج
فلهذا قلنا على الإطلاق ان الله لا يعل على الامرجة طيب المسك والورد واما لهما والمتأذى من هذه الروائح
الطيبة من أجز غير يب أي غير معتاد ولا أدري هل أعطى الله أحدا ادراك ذلك بل المنقول عن الكمال من

الناس ومن الملائكة التأذي به هذه الروايع الخبيثة وما انفرد بدار ذلك طيبه الا الحق هذا هو المنقول ولا ادري ايضا شأن الحيوان من غير الانسان في ذلك ما هو لا فيما ٧ أقامني الحق في صورة حيوان غير انسان كما أقامني في صورة ملكية والله أعلم اهـ * الرابعة قوله في رواية مسلم والنسائي أطيع عند الله يوم القيامة يقتضي ان طيب رائحة الخلو في الدنيا والآخرة وقد وقع خلاف بين ابن الصلاح والعز بن عبد السلام في ان طيب رائحة الخلو هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط فذهب ابن الصلاح الى الاول وابن عبد السلام الى الثاني وقد استدلل ابن الصلاح باقوال العلماء وليس في قول واحد منهم تخصيص الآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والآخرة وأما ما ذكرتم يوم القيامة في الرواية فإنه يوم الجزاء وفيه يظهر بحان الخلو في الميزان على المسلك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طمأنا للرضا الله حيث يؤثر باجتنابها واجتناب الرائحة الطيبة نقص يوم القيامة بالذكور في رواية لذلك كما خص في قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ خبير وأطلق في باقي الروايات نظرا الى ان الافضلية ثابتة في الدارين * الخامسة قوله انما يذكر شهوته الخ هو من كلام الله تعالى حكاه عنه نبيه صلى الله عليه وسلم وقد وقع في بعض الروايات عدم التصريح بنسبته الى الله تعالى للعلم بذلك وعدم الاشكال فيه وهذه التي وقع التصريح فيها هي رواية أبي صالح عن أبي هريرة * السادسة ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة من عتاف الخصاص على العام لدخولهما فيها وذلك للاهتمام بشأنهما فان الابتلاء بهما أعم وأكثر تكرارا من غيرهما من الشهوات * السابعة قد يشير الاتيان بصيغة الحصر في قوله انما يذكر الى انه اذا أشرك مع ذلك غيره من مراعاة ترك الاكل للجمعة ونحوها لا يكون الصوم صحيحا وقد يقال انما أشير بذلك الى الصوم الكامل ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وقال صلى الله عليه وسلم للجنة باب يقال له الريان لا يدخله الا الصائمون) أخرجه من حديث سهل بن سعد قاله العراقي قلت لفظا مسلم ان في الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل معهم أحد غيرهم يقال أين الصائمون فيدخلون منه فاذا دخل آخرهم أغلق فلم يدخل منه أحد وهكذا أخرجه أحمد وفي بعض طرق البخاري في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريان لا يدخله الا الصائمون وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث سهل بن سعد بافظ لكل باب من أبواب البر باب من أبواب الجنة وان باب الصيام يدعى الريان أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة من حديث أبي هريرة رفعه لكل أهل عمل باب من أبواب الجنة يدعون بذلك العمل ولاهل الصيام باب يقال له الريان وفي كتاب الشريعة اعلم ان الشرع قد نعت الصوم من طريق المعنى بالسكال الذي لا كمال فوقه حتى أفرد له الحق بابا خاصا وصماه باسم خاص يقتضي السكال يقال له باب الريان منه يدخل الصائمون والري درجة السكال في الشرب فانه لا يقبل بعد الري الشارب الشرب أصلا ومهما قبل فصار تروى أرضا كان أو غير أرض من أرض الحيوان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة الحديث ولم يقل ذلك في شيء من منهي العبادات ولا ما مورها الا في الصوم فبين بالريان انهم حازوا صفة السكال في العمل وقد اتصفوا بما مثل له وما لا يمثل هو السكال على الحقيقة فالصائمون من المعارفين هذا قد علموه وهذا يدخلونه على علم من الخلائق أجمعين اهـ (وهو) أي الصائم (موجود بلقاء الله في جزاء صومه قال صلى الله عليه وسلم للصائم فرحتان فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء ربه) أخرجه الشيخان والنسائي من طريق عطاء بن أبي رباح عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة ولهما أيضا للصائم فرحتان يفرحهما اذا أفطر فرح واذا اتى ربه فرح بصومه وفي لفظ للنسائي اذا أفطر فرح بطهره وسلم وابن ماجه من طريق الاعمش عن أبي صالح للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه عز وجل وهذا أقرب الى سياق المصنف وفي لفظ مسلم ان للصائم فرحتين اذا أفطر فرح واذا اتى الله عز وجل فرح وفي لفظ له واذا اتى الله عز وجل فرح وفي كتاب الشريعة وفرحة باللفظ

وقال صلى الله عليه وسلم !
للجنة باب يقال له الريان
لا يدخله الا الصائمون وهو
موجود بلقاء الله تعالى في
جزاء صومه وقال صلى الله
عليه وسلم للصائم فرحتان
فرحة عند افطاره وفرحة
عند لقاء ربه

في الدنيا من حيث اتصال حق النفس الحيوانية التي تطلب الغذاء لما رأى افتقار نفسه الحيوانية
إليه وجوده بما أرسل إليها من الغذاء قام في هذا المقام بصلته حق فاعطى بيدي الله كلاً أي عند اللقاء
بعين الله فلهذا فرح بظلمته كما فرح بصومه اه (وقال صلى الله عليه وسلم لكل شيء باب وباب العبادة
الصوم) لانه يضيء الذهن ويكون سبباً لاشراق النور على القلب فينشرح الصدر للعبادة وتحصل الرغبة
فيها قال العراقي رواه ابن المبارك في الزهد ومن طريقه أبو الشيخ في الثواب من حديث أبي الدرداء بسند
ضعيف اه قلت ورواه هناد عن حمزة بن حبيب مرسل وضعفه تابعي ثقة ولفظه ان لكل شيء باباً وباب
العبادة الصيام (وقال صلى الله عليه وسلم نوم الصائم عبادة) وصحته تساهل وعلمه مضاعف ودعاؤه مستجاب
وذنبه مغفور رواه البيهقي والديلمي وابن النجار من حديث عبد الله بن أبي أوفى الاسلمي قال البيهقي
عقب اراده معروف بن حسان أي أحذر حاله ضعيف وسليمان بن عمر النخعي اضعف منه اه وقال العراقي
سليمان النخعي أحد الكذابين اه قال المناوي في شرح الجامع وفيه أيضاً عبد الملك بن عمير قال أحمد
مضطرب الحديث وقال ابن معين مختلط ثم اعترض المناوي على صاحب الجامع وقال عجباً منه كيف يذكر
هذا الطريق الضعيف بمره ويترك طريقاً خالية عن كذاب أوردها الزين العراقي في أماليه من حديث
ابن عمر اه قلت الذي قاله الزين العراقي ورويناه في أمالي ابن عملة من رواية ابن المغيرة القواس عن
عبد الله بن عمر بسند ضعيف ولعله عبد الله بن عمرو فانهم لم يذكروا لابي المغيرة رواية الا عنه اه قلت
وهو كذلك ذكره الذهبي وغيره (وروى أبو هريرة) رضي الله عنه (انه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل
شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين) أخرجه البخاري ومسلم هكذا وفي
لفظنا آخر لمسلم اذا جاء بدل اذا دخل وفي اللفظ اه اذا كان رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم
وسلست الشياطين وهكذا رواه أحمد وابن أبي شيبة وعند البخاري في بعض طرقه فتحت أبواب السماء
وزاد الترمذي وابن ماجه والحاكم (ونادى مناد ياباغي الخير) أي طالع (هلم) أي اقبل (ويا باغي
الشر أقصر) أي امسك كما في رواية النسائي قال الترمذي غريب وقال الحاكم صحيح على شرطيهما
وخرج البخاري وفقه على تهاجد وقال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا معمر بن سليمان سمعت أبا عبد الله
عن أبي تلابرة عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبشر أصحابه قد جاءكم رمضان شهر
مبارك افترض عليكم صيامه تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه الشياطين وحدثنا
ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن عريفة قال كنت عند عتبة بن فرقة وهو يحدثنا عن فضل رمضان
فدخل علينا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عنه وكانه هابه فلما جلس قال له عتبة يا أبا
فلان حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتصفد فيه الشياطين وينادي مناد كل ليلة
ياباغي الخير هلم ويا باغي الشر أقصر قلت وهكذا رواه النسائي بهذه الزيادة عن عريفة عن رجل من
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابن أبي شيبة أيضاً من حديث أنس مرفوعاً هذا رمضان قد جاء تفتح
فيه أبواب الجنان وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين وفي كتاب الشريعة لما كان ينبغي عن رمضان
سبباً في الشروع في الصوم ففتح الله أبواب الجنة والجنة المستوفى الصوم في عمل مستور لا يعلم منه الا الله
تعالى لانه ترك وائس بعمل وجودى فيظهر للبصر أو يعمل بالحوارج وغلقت أبواب النار فاذا غلقت
أبواب النار عاد نطفها عليها فتضاعف حرها وأكل بعضها بعضاً كذلك الصائم في حكم طبيعته اذا صام غلق
أبواب نار طبيعته فوجد للصوم حرارة زائدة لعدم استعمال المرطبات ووجد ألم ذلك في باطنه وتضاعفت
شهوته للطعام الذي يتوهم الراحة بتخصيله فتتقوى نار شهوته بغلق باب تناول الاطعمة والاشربة
وصفدت الشياطين وهي صفة البعد فكان الصائم قريباً من الله بالصفة الصمدانية فانه في عبادة لا مثل

وقال صلى الله عليه وسلم
لكل شيء باب وباب العبادة
الصوم وقال صلى الله عليه
وسلم نوم الصائم عبادة وروى
أبو هريرة رضي الله عنه أنه
صلى الله عليه وسلم قال اذا
دخل شهر رمضان فتحت
أبواب الجنة وغلقت أبواب
النار وصفدت الشياطين
ونادى مناد ياباغي الخير
هلم ويا باغي الشر أقصر

وقال وكسيع في قوله تعالى كلوا

واشربوا دنيا بما أسلفتم
في الايام الخالصة هي ايام
الصيام اذ تركوا فيها الاكل
والشرب وقد جمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في
رتبة المباحة بين الزهد في
الدنيا وبين الصوم فقال
ان الله تعالى يباهي
ملائكته بالشباب العابد
فيقول أيها الشباب التارك
شهوته لأجلي المبدل شبابه
لي أنت عندي كبعض
ملائكتي وقال صلى الله
عليه وسلم في الصائم يقول
الله عز وجل انظروا
ياملائكتي الى عبدى ترك
شهوته ولذته وطعامه
وشربه من أجلى وقيل في
قوله تعالى فلا تعلم نفس
ما أخفى لهم من قرة أعين
جزاء بما كانوا يعملون
قيل كان عملهم الصيام
لانه قال انما وفى الصابرون
أجرهم بغير حساب فيفرغ
لصائم جزؤه افرأوا يحازف
جزاها فلا يدخل تحت وهم
وتقدير وجود بر بان يكون
كذلك لان الصوم انما كان
له ومشرقا بالنسبة اليه وان
كانت العبادات كلها
شرف البيت بالنسبة الى
نفسه والارض كلها
لعنيين أحدهما ان الصوم
كف وترك وهو في نفسه سر
ليس فيه عمل يشاهد وجميع
أعمال الطاعات بمشاهد من
الخلق ومراى والصوم
لا يراه الا الله عز وجل فانه
عمل في الباطن بالضرر المجرد

لهما فقر بهما من صفة ليس كماله شيء ومن كانت هذه صفته فقد صفت الشياطين في حقها (وقال وكسيع)
ابن الجراح بن سليمان الرضائي أحد الاعلام عن الامش وهشام عن عروة وعنه أبو بكر بن أبي شيبة وأحمد
واسحق ولد سنة ١٢٨ ومات بغير يوم عاشوراء سنة ١٩٧ (في قوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا) الخطاب لاهل
الجنة (بما أسلفتم) أي قدمتم (في الايام الخالصة) أي الماضية قال (هي ايام الصيام) أي في الدنيا (اذ
تركوا فيها) أي في تلك الايام (الاكل والشرب وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رتبة المباحة)
أي المفاخرة (بين الزهد في الدنيا) أي التقليل منها (وبين الصوم فقال ان الله تعالى يباهي ملائكته بالشباب
العابد) من بني آدم أي يظهر لهم فضله ويعرفهم انهم من أهل الخطوة لديه (ويقول أيها الشباب التارك
شهوته لأجلي) وهي أهم من الطعام والشراب والنكاح (المبدل شبابه) هكذا في النسخ كحسن وفي
بعضها كحدث ويجوز أن يكون المبدل والمعنى الممتن وعلى الاولين بمعنى الصارف ومعنى لى أي ابتغاء
مراضاى (أنت عندي كبعض ملائكتي) قال العراقي رواه ابن عدى من حديث ابن مسعود بسند ضعيف
اه قلت وأخرج ابن السني في اليوم والليلة والديلى من حديث طلحة أحد العشرة بالفظ ان الله يباهي
بالشباب العابد الملائكة يقول انظروا الى عبدى ترك شهوته من أجلى وفيه يحيى بسطام وهو ضعيف
ويزيد بن زياد الشامي وهو متروك ولذا ذكر بعضهم في معنى اضافة الصوم الى الله تعالى ان الصائم على صفة
الملائكة في ترك الطعام والشراب واشهوات وهو القول السادس وأخرج الطبراني في الاوسط من حديث
أبي هريرة قال قال الله تعالى عبدى المؤمن أحب الى من بعض ملائكتي وفيه اشارة الى المباحة المذكورة (وقال
صلى الله عليه وسلم في الصائم يقول الله تعالى ياملائكتي انظروا الى عبدى ترك شهوته وطعامه وشربه
من أجلى) قال العراقي لم أجده اه قلت هو من حديث طلحة عن ابن السني الذي قدمناه قبل هذا
(وقيل في) تفسير (قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) أي ما تقر به غيبتهم ويفرحون
به (جزاء بما كانوا يعملون قيل) ان عملهم الصيام لانه تعالى قال انما وفى الصابرون أجرهم بغير حساب
والصوم نصف الصبر كما تقدم (فيفرغ للصائم) وفي نسخة للصابر (افراغا) واسمعا (ويحازف جزاها) أي
يحازفة (فلا يدخل تحت وهم وتقدير) أي من غير أن يعلم كيله أو وزنه أو عدده لا يعلم بقدره الا الله
عز وجل فتناسب ذلك قوله عز وجل فلا تعلم نفس ما أخفى لهم فالايات الثلاثة مطابقة المعنى (وجد بر)
أي حقيق (بأن يكون كذلك لان الصوم انما كان له) عز وجل (ومشرقا بالنسبة اليه) في قوله الصوم
لى (وان كانت العبادات كلها) راجعة اليه (كما شرف البيت) العتيق (بالنسبة الى نفسه والارض
كلها) أي فان هذه الاضافة للتخصيص والتشريف كما يقال بيت الله وناقة الله ومسجد الله تعالى
وجميع المخلوقات لله تعالى وهذا هو القول السابع في تفسير قوله لى نقله القاضي عياض (لعنيين
أحدهما ان الصوم كف) وهو (ترك) الاكل والشرب (وهو في نفسه سر ليس فيه عمل
يشاهد) وحال المسك شيئا أو فاقة كمال المسك تقر باوانما القصد وما يبطنه القلب هو المؤثر في ذلك
(وجميع الطاعات) كالصلاة والحج والزكاة اعمال بدنية ظاهرة (بمشهد من الخلق ومراى) يمكن
فيها الرياء والسمعة (والصوم لا يراه الا الله عز وجل) فلا يمكن فيه الرياء والسمعة كما يمكن في غيره
من الاعمال (فانه عمل في الباطن بالصبر المجرد) وهو القول الثامن في تفسير قوله لى نقله المازري والقاضي
وأشار اليه أبو عبيد حيث قال في معنى وأنا أنجزى به أي أنا أنجزى به اذ لا يظهر فتسكتبه الحفظة اذ ليس
من اعمال الجوارح الظاهرة وانما هو نية وامساك اه وقد وقع التصريح بهذا المعنى فيما رواه ابن منيع
والبيهقي وأبو نعيم من حديث أبي هريرة بلفظ الصيام لا يراه في الله تعالى هو لى وأنا أنجزى به يدع طعامه
وشربه من أجلى وفي كتاب الشريعة الصوم هو الامساك والرفعة يقال صام النهار اذا ارتفع قال
امرؤ القيس اذا صام النهار وهجر أي ارتفع ولم يرتفع الصوم عن سائر أعمال العبادات كلها في الدرجة

سمى صوماً ورفعته إلى نفي المثالية عنه كما سنبذ كره وسابه الحق عن عباده وأضافه إليه سبحانه وجعل جزاءه من اتصف به بيده من انابته فقال وأنا أجزى به والحقه بنفسه في نفي المثالية وهو في الحقيقة ترك لأجل ونفي المثالية وصف ساجي قد فوّت المناسبة بينه وبين الله تعالى قال تعالى في حق نفسه ليس كذلك شيء فنفي أن يكون له مثل فهو سبحانه لا مثل له وخرج الناس عن أبي امامة أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت مرني بأمر آخذة عنك قال عايك بالصوم فإنه لا مثل له فنفي أن يماثل ومن عرف أنه وصف ساجي اذ هو ترك المخطرات علم قطعاً أنه لا مثل له اذ لا عين له تتعقب بالوجود الذي يعقل ولهذا قال الله تعالى ان الصوم له فهو في الحقيقة لا عبادة ولا عمل واسم العمل اذا اطلق عليه تجوز ولا يقال في الصوم ليس كذلك شيء فان الشيء أمر بموتى أو وجودى والصوم ترك فهو معقول عدوى ونعت ساجي فهو لا مثل له لانه ليس كذلك شيء فهذا الفرق بين نعت الحق في نفي المثالية وبين نعت الصوم بها اهـ (والثاني) من المعنيين (أنه) أى الصوم (قهر لعدو الله) تعالى ودفاع لخصومه ومصاديه (فان وسيلة الشيطان لعنه الله) التي يتوسل بها في خداع بني آدم (الشهوات) النفسية (وانما تقوى) تلك (الشهوات بالاكل والشرب) وبهما تتقوى شهوة الجماع (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان) أى كيد (ليجربى من ابن آدم) أى فيه (بجربى الدم) فى العروق المشتملة على جميع البدن * قال المناوى ويجربى امام صدر أى يجربى مثل جريان الدم فى انه لا يحس يجرب به كالدّم فى الاعضاء ووجه الشبه شدة الاتصال فهو كناية عن شدة تمكنه من الوسوسة أو طرف ليجربى ومن الانسان حال منه أى يجربى فى جربى الدم كائناً من الانسان أو بدله بعض من الانسان أى يجربى فى الانسان حيث يجربى فيه الدم قال العراقي هو متفق عليه من حديث صلوة دون قوله (فضيقوا مجاريه بالجوع) اهـ قلت وذكره المصنف أيضاً بهذه الزيادة مرسلاً فى شرح عجائب القلب وهو فى كتاب الشريعة باللفظ فسدوا مجاريه بالجوع والعطش اهـ وأنا أظن أن هذه الزيادة وقعت تنسيرا للحديث من بعض رواته فالحقها به من روى عنه وأما الجلة الاولى منه فخرجها الشيخان وأبو داود وابن ماجه وأول الحديث أنه صلى الله عليه وسلم انطلق مع صلوة فرب رجلان من الانصار فدعاهما فقالا انما صافية قالوا فبحان الله فذكره وأخرج الشيخان أيضاً وأحمد وأبو داود من حديث أنس بن مالك وقد تقدم لهذا الحديث ذكر فى كتاب العلم ونقل صاحب العوارف عن بعضهم أنه ينهزم الشيطان من جائع قائم فكيف اذا كان قائماً ويعانق شعباً قائماً فكيف اذا كان قائماً (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها دوى قرع باب الجنة قالت بماذا قال بالجوع) قال العراقي لم أجده أصلاً اهـ قلت وهو فى كتاب عوارف المعارف من قول عائشة بل لفظاً أدعى قرع باب الميكوت يفتح لكم قالوا كيف نديم قالت بالجوع والعطش والظما اهـ وهذا أشبه وسيأتى للمصنف هذا عن الحسن عن عائشة بهذا اللفظ فى باب كسر الشهوتين كما قال (وسمى فضل الجوع فى باب كسر شره الطعام وعلاجه من ربيع المهاك) ان شاء الله تعالى (فلما كان الصوم على الخصوص) من دون العبادات (فعلا الشيطان) أى كيد (وسد المسالكه وتضييق المجاريه) من ابن آدم (استحق التخصيص بالنسبة الى الله تعالى) فالخاتمة ان الاضافة فى قوله الى اما اضافة تشريف كقولهم بيت الله أو تخصيص كقوله هذه ناقة الله وهو القول التاسع ويحتمل أن يكون من باب اضافة الحياية كما فى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهو القول العاشر فهذه عشرة أقوال جمعها من كلام العلماء منها ما ألوح اليها المصنف دون ما زدها وقد ذكر الخطيب فى شرح المنهاج أنهم اختلفوا فى معناه على أقوال تزيد على خمسين قال السبكي من أحسنها قول سفيان بن عيينة ان يوم القيامة تتعلق خصماء المرء بجميع أعماله الا الصوم الى آخر ما ذكره وقد ذكرت القول وما اعترض به عليه والجواب عنه وأنا عندى أحسنها ما أورده المصنف وغيره من أنه عمل السر لا يداخله رياء فكان أولى بهذه الاضافة (ففى قع) عتو (عدو الله نصرته الله تعالى

والثاني أنه قهر لعدو الله عز وجل فان وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات واسما تقوى الشهوات بالاكل والشرب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجربى من ابن آدم مجربى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها دوى قرع باب الجنة قالت بماذا قال صلى الله عليه وسلم بالجوع وسيأتى فضل الجوع فى كتاب شره الطعام وعلاجه من ربيع المهاكات فلما كان الصوم على الخصوص فعلا الشيطان وسد المسالكه وتضييق المجاريه استحق التخصيص بالنسبة الى الله عز وجل ففى قع عدو الله نصرته الله سبحانه

وناصر الله تعالى موقوف

على النصرة له قال الله تعالى

ان تنصروا الله ينصركم

ويثبت أقدامكم فالبداية

بالجد من العبد والجزاء

بالهداية من الله عز وجل

ولذلك قال الله تعالى والذين

جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا

وقال تعالى ان الله لا يغير ما

بقرم حتى يغير وما بانفسهم

وانما التغيير تكبير

الشهوات فهي مرتع

الشياطين ومرعاهم فما

دامت مخصبته لم ينقطع

تردهم وماداموا يترددون

لم ينكشف للعبد جلال الله

سبحانه وكان محجوبا عن

لقائه وقال صلى الله عليه

وسلم لولان الشياطين

يحمون على قلوب بني آدم

لنظروا الى ملكوت السموات

فن هذا الوجه صا الصوم

باب العبادة وصار جنة واذا

عظمت فضيلته الى هذا

الحد فلا بد من بيان شروطه

الظاهرة والباطنة بذكر

أركانه وسننه وشروطه

الباطنة ونبين ذلك بثلاثة

فصول

والثاني

والثالث

والرابع

والخامس

والسادس

والسابع

والعاشر

والحادي عشر

والثاني عشر

والثالث عشر

والرابع عشر

والخامس عشر

والسادس عشر

والسابع عشر

ونصرة الله تعالى للعبد موقوفة على النصرة له (قال الله تعالى ان تنصروا الله
أي بجمع أعداء الله (ينصركم) على أعدائكم) (ويثبت أقدامكم) (فالبداية بالجهاد) على
الاستطاعة (من العبد والجزاء بالهداية من الله عز وجل ولذلك قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
أي دافعوا أعداء الدين في سبيلنا ووجهنا (لنهدينهم) أي لنرشدهم (سبلنا وان الله لمع الحسنيين) أي
معهم بالنصرة والهداية والتوفيق (وقال تعالى ان الله لا يغير ما بقوم) مما أنعم عليهم من أنواع النعم
(حتى يغير) واما بانفسهم وانما التغيير تكثير الشهوات) بأن يعطى لنفسه كل ما تشتهيه وتستلذه (فهى)
أي الشهوات (مرتع الشياطين ومرعاهم فسادت) الشهوات (مخصبة) المرعى (لم ينقطع ترده اليها)
فقد نقل صاحب العوارف عن بعضهم أن في نفس ابن آدم ألف عضو من الشر كله في كف الشيطان
فيستعلق بها فاذا جوع بطنه وأخذ حلقه وروى نفسه ويس كل عضوا احترق بنار الجوع فوالشيطان من
ظله واذا أشبع بطنه وترك حلقه في لذائذ الشهوات فقد رطب أعضاءه وأمكره الشيطان والشبع نهر
في النفس ترده الشياطين والجوع نهر في الروح ترده الملائكة وقال ذو النون ما كنت حتى شبعنت ولا
شربت حتى رويت الاعصيت الله تعالى أو همت بعصية (وماداموا يترددون) الى تلك المراعى (لم
ينكشف للعبد جلال الله تعالى) وعظمته (وكان محجوبا عن لقائه) بعدا عن رضاه مطرودا عن جواه
(و) (لذا قال صلى الله عليه وسلم لولان الشياطين يحمون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء)
قال العراقي رواه أحمد من حديث أبي هريرة بنحوه اه والمراد بملكوت السماء عالم الغيب المختص (فن
هذا الوجه صا الصوم باب العبادة) الذي يدخل منه اليها (وصار جنة) واقية من الاعداء الظاهرة والباطنة
أخرج النسائي من حديث معاذ الصوم جنة وأخرج البيهقي من حديث عثمان بن أبي العاص الصوم
جنة من عذاب الله وعند الطبراني في الكبير بلغة الصوم جنة يستجن بها العبد من النار وعند أحمد
والنسائي من حديث أبي هريرة الصيام جنة وعندهما والنسائي وأبي بكر بن أبي شيبة من حديث عثمان
ابن أبي العاص الصيام جنة من النار كجنة أحدكم من القتال وعند أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة
الصيام جنة وحسن حصين من النار وعند البيهقي من حديث جابر الصيام جنة حصينة من النار وعند
الطبراني في الاوسط الصيام جنة ما لم يخرقها بكذب أو غيبة (واذا عظمت فضيلته الى هذا الحد فلا بد من
بيان شروطه والباطنة بذكر أركانه وسننه وشروطه الباطنة) وما فيها من صوم العموم
والخصوص وبعد فراغنا من الكلام على أحكام المسئلة التي يوردها المصنف في ذلك نتقل الى الكلام
باسان الخواص وخصلاصتهم على صوم النفس بما هي آمرة للجوارح وهو امسا كهها عما حرم عليها
وارتفاعها عن ذلك وعلى صوم القلب الموصوف بالسعة للزول الالهى حيث قال وسعني قلب عبدى
المؤمن وصومه هو امسا كه هذه السعة أن يعمرها أحد غير خالقه فان عمرها أحد غير خالقه فقد أفسد
زمانا لا يجب أن يكون فيه صائما ايثار الرب والكلام على جملة المفطرات في ع كل صوم على الاختصار
والثاني (وتبين ذلك بثلاثة فصول)

(الفصل الاول في الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بافسادهما الواجبات الظاهرة فسته)

(الاول مراقبته) أي انتظار (أول شهر رمضان) وذلك بالتماس هلاله في ليلة الثلاثين من شعبان لان
الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما كما في الخبر الشهر هكذا وهكذا يشير باصابع يديه وخمس
ايمسا في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوما وقال الشهر هكذا وهكذا من غير خمس يعني ثلاثين يوما
فيجب طلبة لاقامة الواجب (فان غم) بعلة كالغيم والغيار ونحوهما (فباستكمال العدة ثلاثين يوما من
شعبان) لما في البخاري من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا رمضان
حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين والحديث ألفاظ أخرى في الصحيحين

والثاني

والثالث

والرابع

والخامس

والسادس

والسابع

والعاشر

والحادي عشر

والثاني عشر

والثالث عشر

والرابع عشر

والخامس عشر

والسادس عشر

والسابع عشر

فمن رأى الهلال بنفسه لزمه الصوم به ولا يتوقف على كونه عدلا وقال عطاء بن أبي رباح لا يصوم الابن رؤية غيره معه اه وكذا اذا لم يره بنفسه ولكن أخبر به فحصل له به العلم واليه أشار بقوله (ونعني بالرؤية العلم) الشرعي الموجب للعمل وهو غلبة الظن وكذا صرح به أصحابنا ايضا لا يعني اليقين كاذب اليه بعض أصحابنا (ويحصل ذلك) العلم (يقول عدل واحد) على لا يظهر المنصوص في أكثر كتب الشافعي والقول الثاني لا بد من اثنين قال الاسنوي وهذا هو مذهب الشافعي المتأخر في الام لا يجوز على هلال رمضان الاشاهد ان ونقل البلقيني ان الشافعي رجع بعد فقال لا يصام الا بشاهدين فان قلنا لا بد من اثنين فلا مدخل لشهادة النساء والعبيد ولا بد من ائمتنا الشهادة ويختص بمجاس القضاء ولكنها شهادة حسبة لا ارتباط لها بالدعوى ويكفي في الشهادة أشهد أفترأيت كما صرح به الرافعي في صلاة العبد والرياني وغيرهما فان قلنا الواحد فهل هو بطريق الرواية أم الشهادة وجهان أحدهما شهادة فلا يقبل قول العبد والمرأة نص عليه في الام وان قلنا رواية قبل ادله بشرط ائمتنا الشهادة قال الجمهور وهو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة وقيل يشترط قبله اذا قلنا رواية في النسبي المميز الموثوق به طريقان أحدهما على الوجهين في قبول رواية الصبي والثاني وهو المذهب الذي قطع به الاكثرون بأنه لا يقبل (ولا يثبت هلال شوال الا بقول عدلين احتياطا للعبادة) وقال أبو ثور يقبل فيه قول واحد قال صاحب التقریب ولو قلت به لم أكن مبعدا (ومن سمع عدلا وثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم وان لم يقض القاضي فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه) وبه قال ابن عبدان وصاحب التهذيب ولم يفرعوه على شيء ومثله في المجموع بزوجه وجاريته وصديقه وقال امام الحرمين وابن الصباغ اذا أخبره موثق به بالرواية لزمه قبوله وان لم يذكره عند القاضي وفرعاه على انه رواية واتفقوا على انه لا يقبل قول الفاسق على القولين جميعا ولكن ان اعتبرنا العدد اشتطنا العدالة الباطنة والافوجهان جاريان في رواية المستور ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مبهجة أو مغممة وهل يثبت هلال رمضان بالشهادة على الشهادة فيه طريقان أحدهما على قولين كالحدود لانه من حقوق الله تعالى وأحدهما القطع بشيئته كالزكاة وآتلاف حصر المسجدين وائتلاف القولان في الحدود المبنية على الاسقاط فعلى هذا عدد الفروع مبنية على الأصول وان اعتبرنا العدد في الأصول فحكم الفروع حكمهم في سائر الشهادات ولا مدخل للنساء والعبيد وان لم يعتبر العدد فان قلنا طريقه الرواية فوجهان أحدهما يكفي واحد لرؤية الاخبار والثاني لا بد من اثنين قال في التهذيب وهو الاصح لانه ليس يخبر عن كل وجهه بدليل انه لا يكفي أن يقول أخبرني فلان عن فلان انه رأى الهلال فعلى هذا هل يشترط اخبار حزين ذكرين أم يكفي امرأتان وعبدان وجهان أحدهما الاول واذا قلنا طريقه الشهادة فهل يكفي واحد أم يشترط اثنان وجهان وقطع في التهذيب باشتراط اثنين

* (فصل) * وقال أصحابنا اذا كان بالسماء علامة من غيم أو غبار أو نحوهما يثبت في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا أو امرأة وفي هلال شوال تقبل شهادة رجل حر وامرأتين حرتين اما هلال رمضان فلانه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكر أو أنثى حر أو كان أو عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة واشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بظاهرة الماء ونجاسته ونحوه حيث يخبر في قبول الفاسق فيه لا يمكن تلقيه من جهة العدول لانه واقعة خاصة لانه لا يمكن استحباب العدول فيها وفي هلال رمضان يمكن لان المسلمين كلهم متشوفون الى رؤية الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الاخبار وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل أن يكون مستورا وهو الذي لم يعرف ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعدما تاب ويروي عن أبي حنيفة انه

ونعني بالرؤية العلم ويحصل ذلك بقول عدل واحد ولا يثبت هلال شوال الا بقول عدلين احتياطا للعبادة ومن سمع عدلا وثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم وان لم يقض القاضي به فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه

لا يقبل لانه شهادة من وجه الا ترى انه يشترط الحضور الى مجلس القاضى ولا يكون ملزما الا بعد القضاء
والاول اصح لانه من باب الاخبار واما هلال شوال فلانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم
فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد واللفظ الشهادة وينبغي أن لا يشترط
فيه الدعوى كعمق الامة وطلاق الحرية ولا تقبل في شهادة الحدود في قذف لكونه شهادة وان لم تكن
بالسماء علة فيشترط أن يكون الشهود جمعا كثيرا بحيث يقع العلم بخبرهم لان النظر في مثل هذه الحالة
يؤهم الغلط فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد
ينشق الغيم من موضع الهلال فيتفق للبعض النظر فيسد وحسد الكثرة أهل المحلة وعن أبي يوسف
خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلغ قليل ولا فرق بين أهل مصر وبين من
ورد من خارج المصر في قبول الشهادة لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر
* (فصل) * قال النووي في الروضة اذا صمنا بقول واحد نفر يعا على الاظهر فلم نزال الهلال بعد ثلاثين فهل
نفطر وجهان أحدهما عند الجمهور نفطر وهو نصه في الام ثم الوجهان جاريان سواء كانت السماء مصيبة
أو مغيبة هذا مقتضى كلام الجمهور وقال صاحب العدة وحكام صاحب التهذيب الوجهان اذا كانت
مصبية فان كانت مغيبة أفطرا قطعنا ولو صمنا بقول عدلين ولم نزال الهلال بعد ثلاثين فان كانت مغيبة
أفطرا قطعنا ولا أفطرا أيضا على المذهب الذي قطع به الجاهير ونص عليه في الام وحرمله وقال ابن
الحداد لا نفطر ونقل عن ابن سريج أيضا وفرع بعضهم على قول ابن الحداد فقال لو شهد اثنان على هلال
شوال ثم لم ير الهلال والسماء مصيبة بعد ثلاثين قضينا أول يوم أفطرناه لانه بان كونه من رمضان لكن
لا كفارة على من جامع فيه لان الكفارة تسقط بالشبهة وعلى المذهب لا قضاء اه قلت وقال أصحابنا اذا
صاموا بشهادة الواحد أو كملوا ثلاثين يوما ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيمار وي الحسن عن أبي هريرة
عن أبي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء
على ثبوت الرضائية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت
بشهادة القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتهما ابتداء والاشبهة أن يقال ان كانت السماء مصيبة
لا يفطرون لنظهور غلظه وان كانت مغيبة يفطرون لعدم ظهور الغلط والله أعلم
* (فصل) * وقال أصحابنا أيضا وهلال الاصحى كهلال الفطر حتى لا يثبت به هلال الفطر لانه تعلق به حق
العباد وهو التوسع بالحوم الاصحى فصار كالفطر وذكر في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان لانه يتعلق به
أمر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول اصح
* (فصل) * قال النووي في الروضة لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره قال
الرويانى وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على الاصح وأما الجواز فقال في التهذيب لا يجوز
تقليد المنجم في حسابه لافي الصوم ولا في الفطر وهل يجوز له أن يعمل بحسب نفسه وجهان وجعل
الرويانى الوجهين فيما اذا عرف منازل القمر وعلم به وجود الهلال وذكر أن الجواز اختيار ابن سريج
والقطال والقاضى الطبرى قال فلو عرفه بالنجوم لم يجز الصوم به قطعاً وأيت في بعض المسودات تعدية
الخلاف في جواز العمل به الى غير المنجم اه وقال في شرح المنهاج لو شهد برؤية الهلال واحد أو اثنان
اقتضى الحساب عدم امكان رؤيته قال السبكي لا تقبل هذه الشهادة لان الحساب قطعي والشهادة ظنية
والظن لا يعارض القطع واطال في رد هذه الشهادة والمعتمد قبولها اذا عברה بقول الحساب اه وقال
أصحابنا ولا يثبت بقول الموقتين وان كانوا عدولا في الصحيح وعليه اتفاق أصحاب أبي حنيفة وعزاه الولي
العراقى الى جمهور أصحاب الشافعى وصرح بان الحكم انما يتعلق بالرؤية دون غير ما قال وبه قال مالك
وأبو حنيفة والشافعى وجمهور العلماء من السلف والخلف اه ولعدم جواز الاخذ بقولهم قالوا يجب

على الناس وجوب كفاية ان يلتسوا هلال شهر رمضان ليلة الثلاثين من شعبان كما سبق وفي فتح الباري
ظاهر ساق قوله صلى الله عليه وسلم فانامة أمية لا تكتب ولا تحسب بشعر بنى تعلق الحسب بحساب النجوم
أصله لا يوفقه قوله في الحديث الا خوف ان غم عليكم فانما العدة ثلاثين ولم يقل اسألوا أهل الحساب
اه ومما يدل على عدم الرجوع الى قولهم ما ورد من حديث أبي هريرة عنده أصحاب السنن والحاكم
من أنى كاهنا أو عرفا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وله شاهد من حديث
جابر وحديث عمران بن حصين أخرجهما البزار بسندين جيدين بلغة من أنى كاهنا فصدقه وأخرجه
ابو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد موثق عالم بلغة من أنى عرفا أو ساحرا أو كاهنا واتفقت
ألفاظهم على الوعيد بلغة حديث أبي هريرة الأحاديث مسلم فقال فيه لم تقبل له صلاة أربعين يوما والكاهن
من يقضى بالغيب أو يتعاطى الخبر عن المستقبالات والعرفان من يتعاطى معرفة الحبيبة والمسروق
والضالة وهو والمنجم والرمال وطارق الحصى داخلون في لغة الكاهن والسكل مذموم شرعا وتحكم عليهم
وعلى مصدقهم بالكفر صرح به علماءنا وان أبواب التقادم من أنواع الكهان لانهم يدعون العلم بالحوادث
الآتية لامور ومن قال ان الخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كالموقع لكثير منهم واشتهر
والذي اختص به تعالى انما هو علم الجميع فان أراد أن ذلك باعلام الله لهم اياه وحيا أو الهاما كالانبياء
أو الهاما فقط كما يقع للدولاء فهو صحيح لا شك فيه وان أراد غير ذلك فهو باطل مردود والله أعلم
* (فصل) * وفي كتاب الشريعة شهر رمضان هو عين هذا الزمان المعالوم المشهور والمعين من الشهور
الاثنى عشر الذي بين شعبان وشوال والمعين من هذا الزمان للصوم الايام دون الليالي وحديث يوم الصوم
من طلوع المجر الى غروب الشمس فهذا هو حد اليوم المشرع للصوم لاحد اليوم المعروف بالنهار فان ذلك
من طلوع الشمس الى غروبها فاول الصوم الطلوع الفجرى وآخره الغروب الشمسى فلم يجعل أوله يشبه
آخره لانه اعتمد في أوليته ما لم يعتبر في آخريته مما هو موجود في آخريته موصوف فيه الصائم بالافطار
وفي أوليته موصوف فيه بالعدم ولا فرق بين الشفق في الغروب والطلوع من حين الغروب الى مغيب الشفق
أو من حين الانفجار الى طلوع الشمس ولهذا عدل الشرع الى المنة الفجر لان حكم انفجاره لوجود النهار
حكم غروب الشمس لاقبال الليل وحصوله فكما علم بانفجار الصبح اقبال النهار وان لم تطلع الشمس كذلك
عرفنا بغروب الشمس اقبال الليل وان لم يغرب الشفق فانظر ما أحكم وضع الشريعة في المعالم الجامع بين
الأول والآخرة في الصوم وجود العلامة على اقبال زمان الصوم وزمان الفطر وهو اقبال النهار كما كان بالفجر
ادبار الليل وأما تحديد الشهر سواء كان في شهر رمضان أو غيره فاقول مسمى الشهر تسعة وعشرون يوما
وأكثره ثلاثون يوما هذا هو الشهر العربى القمري خاصة الذى كلفنا ان نعرفه وشهور العادين بالعلامة
أيضا لكن أصحاب العلامة يجعلون شهر اتسعا وعشرين وشهر ثلاثين والشرع تعبدنا في ذلك برؤية الهلال
وفي الغيم باكثر المقدارين الا في شعبان اذا غم علينا هلال رمضان فان فيه خلافا بين ان تعد شعبان الى أكثر
المقدارين وهو الذى ذهب اليه الجماعة واما ان نرده الى اقل المقدارين وهو تسعة وعشرون وهو مذهب
الحنابلة ومن تابعهم ومن خالف من غير هؤلاء لم يعتبر أهل السنة خلافهم فانهم شرعوا ما لم يأذن به الله وأما
الشهور التي لاتعد بالقمر فاهامة تادير خصوصية أقل مقدار بها ثمانية وعشرون وهو المسمى بالرومية فغير
وأكثرها مقدار ستة وثلاثون يوما وهو المسمى بالقبطية مسرى وهو آخر شهور سنة القبط ولا حاجة لنا
بشهور الاعاجم فيما تعبدنا به من الصوم فاما انتهاء الثلاثين في ذلك فهو عدد المنازل والمنازل الذين
لا يخسفان وهما الشمس المشبهة بالروح الذى ظهرت به حياة الجسم الحسن والقهر المشبهة بالنفس
لوجود الزيادة والنقص والكمال الزيادة والنقص والمنازل مقدار المساحة التي يقطعها ما ذكرناه دائما
فان بالشهر ظهرت بسائط الاعداد ومركباتها بحرف العطف من أحد وعشرين الى تسعة وعشرين وبغير

حرف العطف من أحد عشر إلى تسعة عشر وحصر وجود الفردية في البسائط وهي الثلاثة وفي العقد وهي الثلاثون ثم تكرار الفرد لكل التثنية الذي عنه يكون الانتاج في ثلاث مواضع وهي الثلاثة في البسائط والثلاثة عشر في العدد الذي هو مركب بغير حرف عطف والثلاثة والعشرون بحرف العطف وانحصرت الاقسام ولما رأينا ان الروح بوجوده تكون الحياة ولا يكون هناك نقص ولا زيادة فلا تكون للنفس عين موجودة لها حكم كقول الجنين في بطن أمه بعد نطق الروح فيه أو عند ولادته لذلك كان الشهر قد يوجد من تسعة وعشرين يوما فإذا علمت هذا فقد علمت حكمة مقدار الشهر العربي وإذا عددناه بغير سير الهلال ونوينا شهرنا مطابقة لآلاء أو نذر علمنا بالقدر الأقل في ذلك ولم نعمل بالاكثر فانا قد خربنا بالأقل حدد الشهر فطر غنا وانما اعتبرنا بالقدر الاكثر في الموضع الذي شرع لنا ان نعتبر به وذلك في الغيم على مذهب أو نعطي ذلك رؤية الهلال لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

(فصل) * في اعتبار الشاهد والشاهدين المختلفين فيما يراه أهل الله من التجلي في الاسماء الالهية هل يقف مع رؤيته أو يتوقف حتى يقوم له في ذلك شاهد - من الشرع قال الجنيد علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال تعالى أفن كان على بينة من ربه وهو صاحب الرؤية ويتلو شاهد منه وهو صاحب الخبر والشاهد الواحد كتاب أو سنة والشاهدان كتاب وسنة وهو يتعذر الوقوف عليه ولا سيما عند من لم يتقدم له علم من الكتاب ولا من السنة ولكن رأينا بعض الذي لقيناهم اذا أعطاهم الحق أمرا أعطاهم الشاهد على ذلك من الكتاب والسنة أو من أحدهما ومتى لم يعط ذلك لم يحكم عليه ما رأى احتياطا ولا يتركه مؤقفا والذي أعرفه من قول الجنيد انه أراد أن يفرق بين ما يظهر لصاحب الطائفة المشروعة بان ذلك الظاهر له طريق الشرع بما تقتضيه رياضات النفوس وبين ما يظهر لهم على الطريقة المشروعة بان ذلك الظاهر له من عند الله فهذا معنى قول الجنيد علمنا هذا مقيد ومشيد بالكتاب والسنة أي هو ينتج عن عمل مشروع الهسي ليترك بينه وبين ما يظهر لآبار باب العقول والمعلوم واحد والطريق مختلفة وصاحب الذوق يفرق بين الامرين والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله (واذا رأى الهلال) أي هلال رمضان (ببادة ولم يرباخرى) فان تقاربتا (وكان بينهما أقل من مرحلتين) فحكمهما حكم البلدة الواحدة وحينئذ (وجب الصوم على الكل) أي على كل من أهل البلدتين (وان) تباعدتا بان (كانت المسافة بينهما أكثر من ذلك) كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب وفي ضبط البعد ثلاثة أوجه قبل مقدور بمسافة القصر وبعيد قطع امام الحرمين وتبعه المصنف وهذه عبارته في الوجيز واذا رأى الهلال في موضع لم يلزمه الصوم في موضع آخر بينهما مسافة القصر اذا لم يرفيه اه وكذا قطع به صاحب التهذيب وادعى الامام الاتفاق عليه واختاره الرافعي في المحرر وصححه النووي في شرح مسلم وقال لان الشرع علق بها كثير من الاحكام والثاني اعتباره باتحاد الاقليم واختلافه والثالث ان التباعدان تختلف المطالع كالجزائر والعراق وخراسان والتقارب ان لا يختلف كبغداد والكوفة والري وقزوين وهذا القول قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في المنهاج والروضة قال شارح المنهاج لان الهلال لا يتعلق له بمسافة القصر ولما روى مسلم عن كريب بن مولى ابن عباس ان أم الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقصدت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا تزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت أولان كنت في برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقياسا على طلوع الفجر والشمس وغروبهما قال الشيخ تاج الدين التبريزي واختلاف المطالع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فرسخا فان قيل اعتبار اتحاد المطالع واختلافها يتعلق بالنجم والحساب وقد تقدم

واذا رأى الهلال ببادة ولم يرباخرى وكان بينهما ما أقل من مرحلتين وجب الصوم على الكل وان كان أكثر كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب

انه لا يعتبر قوله حافيا اثبات رمضان أجيب بأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم
اعتباره في التوابع والامور الخاصة فان شك في الاتفاق في المطالع لم يجب على الذين لم يروا صومالان
الاصل عدم وجوبه لانه انما يجب بالرؤية ولم تثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قريتهم من بلد الرؤية قاله
السبكي وقد تختلف المطالع وتكون الرؤية في أحد البلدان مستلزمة للرؤية في الآخر من غير عكس
وذلك ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية فبقي اتحاد المطالع لزمن رؤيته
في أحدهما رؤيته في الآخر ومتى اختلف لزمن رؤيته في الشرق رؤيته في الغربى ولا ينعكس
وعلى ذلك حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة الى المدينة فلا يلزم من رؤيته في الشام رؤيته في المدينة
(فصل) وقال أصحابنا لا عبرة باختلاف المطالع فاذا ثبت في مصر لزمن سائر الناس فيلزم أهل المشرق
برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يعتبر لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم
انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كمالو زالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين
وجب على الاولين الظهور والمغرب دون أولئك وجبه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معانيها بمطابق
الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما يتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف
الزوال وأخيه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطابق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم ثم انما يلزم
متأخرى الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان أهل بلد كذا رأوا
هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروهؤلاء الهلال لا يباح فطره ولا ترك
التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا رؤيته غيرهم
ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنتان برؤية الهلال في ليلة كذا وتضمن بشهادتهما جازا لهذا
القاضي أن يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي بحجة وقد شهدوا به ونشأ صاحب التجربة يد وغيره من المشايخ
اعتبار اختلاف المطالع قال الزيلعي وهو الاشبه وقال ابن الهمام والاختلاف بنما غير الرواية أحوط وحديث
كريب اختلف فيه أحد رواه وهو يحيى بن يحيى في قوله أولئك في بالنون أو التاء ولا شك أن هذا
أولى لانه نص وذلك يحتمل ليكون المراد أمر كل أهل مطالع باليوم لرؤيته منهم وقد يقال ان الإشارة في قوله
هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل وحديثه لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا
لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه
الامام يجب بانه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي
والله أعلم

(فصل) قال في الروضة ولو شرع في الصوم في بلد ثم سافر الى بلد بعيد ولم يره الهلال في يومه الاول واستكمل
ثلاثين فان قلنا لكل بلد حكم نفسه لزمه ان يصوم معهم على الاصح لانه صار من جملة من وانما يعلم الحكم
جميع البلاد لزم أهل البلد المنتقل اليه موافقته ان ثبت عندهم حال البلد الاول بقوله أو بطريق آخر وعليهم
قضاء اليوم الاول ولو سافر من البلد الذي لم يرفسه الهلال الى بلد روى فيه فعيدوا اليوم التاسع والعشرين
من صومه فان عمنا الحكم وقلنا له حكم المنتقل اليهم عيد معهم وقضى يوما وان لم يعم الحكم وقلنا له حكم
المنتقل منه فصادف أهلها صائمين قال الشيخ أبو محمد يلزمه امساك بقيتة النهار اذا قلنا لكل بلدة حكمها
واستبعد الامام والمصنف ايجابه

(فصل) وفي الروضة أيضا اذا روى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو ليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال
أو بعده اهـ وقال أصحابنا لوروى عند الزوال من يوم الثلاثين ففيه اختلاف فعند أبي يوسف هو من الليلة
الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة
هكذا حكم الخلاف في الايضاح وحكام في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقط وفي التحفة قال أبو يوسف فاذا

كان قبل الزوال أو بعده إلى العصر فهو لليلة الماضية وإن كان بعد العصر فهو للمستقبله بخلاف وروى
عن ابن مسعود وأنس كقولهما عن عمر في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف وروى
عن أبي حنيفة أنه إن كان مجراه أمام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضيه وإن كان خلفها فهو للمستقبله
وقال الحسن بن زياد وإن غاب بعد الشفق فللماضيه وإن قبله فلا تبيته والمختار قولهما وهو كونه
للمستقبله قبل الزوال وبعده الآن واحدا لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فقلن انقضاء مدة الصوم
وأفطار عمدا ينبغي أن لا يجب عليه كفارة وإن رآه بعد الزوال والله أعلم (الثاني النية) وهي ركن وعبر عنه
النوى بالشرط في المنهاج فقال النية شرط للصوم أي لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات
وقال في الروضة ولا يصح الصوم إلا بالنية ومحلها القلب ولا يكفي باللسان قطعا ولا يشترط التلفظ بمقطعا
ومظهر كلامه أن النية شرط للصوم أنه لو تسحر ليتقوى على الصوم لم يكن ذلك نية وبه صرح في العدة
والمعتمد أنه لو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهارا أو امتنع من الأكل أو الشرب أو الجوع خوفا
طلوع الفجر كان ذلك نية إن خطر بهالة الصوم بالصفت التي يشترط التعرض لها التضمن كل منها قصد
الصوم كذا في شرح المنهاج (ولابد لكل ليلة) وقال في الوجيز لكل يوم (من نية معينة) أي واقعة ليلا
(معينة بجازمة) أي يشترط في نية الصوم أن تكون كل ليلة والتعيين والجزم فهي أربعة
والصبي المميز حكمه كالبالغ واعتمده في المجموع تبعاً للرواية قال وليس على أصناف الصوم نيل يشترط
فيه التمييز إلا هذا (فلونوى أن يصوم شهر رمضان دفعة واحدة لم يكفه) خلافاً لما لك فإنه قال يجزئه
نية واحدة ما لم ينقضها أو بوجوه في هذه مع الشافعي وعن أحمد روايتان أظهرهما أنه يقتصر كل ليلة
والأخرى كذهب مالك (وهو الذي عنينا) أي قصدنا (بأنه كل ليلة) فلونوى صوم الشهر كله فهل يصح
صوم اليوم الأول بهذه النية المذهب أنه يصح وبه قطع ابن عبدان وتردد في الشيخ أبو محمد (ولونوى
بالنهار) أي بعدد أيامه (لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض) كالقضاء والنذر (ال) صوم
(المتطوع) فإنه يصح بنية قبل الزوال وقال المازني وأبو يحيى البلخي لا يصح إلا من الليل وهو قول مالك وهل
يصح بعد الزوال قولان أظهرهما لا يصح وهو المنصوص في معظم كتبهم وفي حمله أنه يصح قال النووي
وعلى نفسه في حمله أنه يصح في جميع ساعات النهار والله أعلم ثم إذا نوى قبل الزوال أو بعده وصحناه فهل هو
صائم من أول النهار حتى ينال ثواب جميعه أم من وقت النية وجهان أحقهما عندنا أكثر من أنه صائم
من أول النهار كدرك الإمام في الركوع وإذا قلنا بماذا اشترط جميع شروط الصوم من أول النهار وإذا
قلنا يشاب من حين النية ففي اشتراط نخلوا الأول عن الأكل والجوع وجهان الصحيح الاشتراط والثاني لا
وينسب إلى ابن سريج وابن زيد ومحمد بن جرير الطبري وهل يشترط خلواؤه عن الكفر والخيض والجنون
أم يصح صوم من أسلم أو أفاق أو طهرت من الخيض فحرة وجهان أحقهما الاشتراط (وهو الذي عنينا
بقولنا معينة) قال في الروضة بتبديت النية شرط في صوم الفرض فلونوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم
يصح ولونوى مع طلوع الفجر لم يصح على الأصح ولا تختص النية بالنصف الأخير من الليل على الصحيح وفي
شرح المنهاج ولونوى ثم شك هل طلع الفجر أو لا صلح لأن الأصل بقاء الليل ولو شك نهاراً هل نوى ليلاً ثم
تذكر ولو بعد مضي أكثر النهار أجزاء صومته فإن لم يتذكر بالنهار لم يجزه لأن الأصل عدم النية ولم تجز
بالتذكر نهاراً ومقتضى هذا أنه لو تذكر بعد الغروب لم يجزه وأظهر الأجزاء كما قاله الأذري ولو شك
بعد الغروب هل نوى أو لا ولم يتذكر لم يؤثر وهو المعتمد (ولونوى الصوم مطلقاً أو الفرض مطلقاً) من غير
تعيين (لم يجزه حتى ينوي فريضة الله تعالى صوم رمضان) أي يجب تعيين النية في صوم الفرض سواء فيه
صوم رمضان والنذر والكفارة وغيرها وحكى صاحب التتمة عن الحلبي أنه يصح صوم رمضان بنية مطلقة
قال النووي وهو شاذ وكال تعيين في رمضان أن ينوي صوماً عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى

(الثاني) النية ولا بد لكل

ليلة من نية معينة معينة

جازمة فلونوى أن يصوم

شهر رمضان دفعة واحدة

لم يكفه وهو الذي عنينا

بقولنا كل ليلة ولونوى

بالنهار لم يجزه صوم رمضان

ولا صوم الفرض إلا المتطوع

وهو الذي عنينا بقولنا

معينة ولونوى الصوم مطلقاً

أو الفرض مطلقاً لم يجزه

حتى ينوي فريضة الله

عز وجل صوم رمضان

بإضافة رمضان وأما الصوم وكونه من رمضان فلا بد منها إلا ما كان من وجه الحلي إلى المتقدم وأما الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى ففيها الخلاف المذكور في الصلاة كذا ذكره الرافعي في كتبه وتبعه النووي في الروضة وظاهره أن يكون الأصح اشتراط الشرعية دون الأداء والإضافة إلى الله تعالى لكن يصح في المجموع تبعاً لا أكثر من عدم اشتراطها هنا وهو المعتمد بخلافه في الصلاة وأما رمضان هذه السنة فالذهب أنه لا يشترط وحكي الإمام في اشتراطه وجهاً وزيفه وحكي صاحب التهذيب وجهين في أنه يجب أن ينوي من فرض هذا الشهر أم يكفي فرض رمضان والصواب والتصحح ما تقدم فانه لو وقع التعرض لليوم لم يضر الخطأ في أوصافه فنونى ليلة الثلاثاء صوم الغد وهو يعتقده يوم الاثنين أو نوى رمضان السنة التي هو فيها وهو يعتقدها سنة ثلاث وكانت سنة أربع صوم صومه بخلاف ما لنونى صوم يوم الثلاثاء ليلة الاثنين أو رمضان سنة ثلاث وهو في سنة أربع فانه لا يصح لأنه لم يعين الوقت وأما صوم التطوع فانه يصح بنية مطلق الصوم كما في الصلاة وقد عرف مما تقدم أنه لا بد من تعيين النية به قال مالك وأحمد في أظهر روايته وقال أبو حنيفة لا يجب التعيين فان نوى نفلاً أو مطلقاً أجزاءً وهي الرواية الأخرى بن أحمد وأما وقت النية فتقدم في التبييت وأول وقتها بعد غروب الشمس وأخوه طلوع الفجر الثاني وتجب النية قبل طلوعه وهذا هو معنى التبييت وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة تجوز نية من الليل ولو لم ينو حتى يصبح ونوى آخراته النية ما بينه وبين الزوال ودليل الجماعة حديث عائشة من لم يبيت الصوم قبل الفجر فلا صيام له أخرجه الدارقطني وقال تفرد به عبد الله بن عباد عن مغنل بن فضالة وأخرجه البيهقي كذلك وقد روى بألفاظ مختلفة عن دار باب السنن والاكثر علي وقفة علي بن عمر وعائشة وحفصة وقد رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له أخرجه البيهقي من هذا الطريق عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة ورواه معمر والزبير بن عينة ويونس الأيلي عن الزهري عن حفصة موقوفاً عليها قالوا ولأنه فسدت الجزء الأول لفقد النية إذ الغرض اشتراطه في خدمة الصوم ولم توجد في الأجزاء الأول من النهار فسدت الباقي وإن وجد نية فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحاً وعدم تجزئ الصوم بحصة وفساد هذا بخلاف النفل فانه متجزئ لانه مبني على النشاط ويدل على هذا الاعتبار حديث عائشة عند مسلم قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اناني يوماً آخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال أذنيه فاقداً أصبحت صائماً فاكل وأجاب أيضاً بن حديث حفصة انه اختلف فيه عن الزهري في رفعه ووقفه واضطرب اسناده اضطراباً شديداً والذين وقفوه أجل وأكثروا عبد الله بن أبي بكر وهذا الترمذي وقد روى عن نافع عن ابن عمر من قوله وهو أصح وأما حديث عبد الله بن عباد عن مغنل بن فضالة فقد ذكر الذهبي في الضعفاء عن عبد الله بن عباد هذا وقال ابن حبان يتقلب الانخبار قال الراوي عنه روح بن الفرج روى عنه نسخة موضوعة وفي سنده أيضاً يحيى بن أيوب وليس بالقوي واستدلوا بما رواه الأربعة عن ابن عباس قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال قال الحسن في حديثه يعني هلال رمضان فقال تشهدان لا اله الا الله قال نعم قال تشهدان شهد رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا ولكن للخصم ان يقول ان هذا تمثيل لكونه شهد في النهار والليل فلا يجزئ به واستدل الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع انه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً من أسلم أن يذن في الناس أن كل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان أمراً يجب قبل نسجه برمضان إذ لا يؤمر من أكل بما سأل بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينو له لانه تجزئه نية نهاراً وهذا بناء على ان عاشوراء كان واجباً ثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار

النسبة مجزئة من النهار شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقترن بهافي أول النهار من الشارع
بل اعتباره موقوفا الى ان يظهر الحال من وجودها بعده قبل نصف النهار أولا فاذا وجدت ظهر اعتباره
عبادة لانه انقلب صححها بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذي عينوه لقيام مار و يناه دليلا على عدم
اعتباره شرعا ثم يجب تقديم مار و يناه على مرو بهم لقوة ما في الصححين بالنسبة الى مار واه بعد ان ذكرنا
فيه من الاختلاف في صحة رفعه وان ادعى البيهقي أن عبد الله بن أبي بكر أقام اسناده ورفعه وهو من
الثقات فانه لا يسلم له ذلك مع تصحيح الترمذى وقفه واذا سلمنا رفعه فهو محمول على نفي الكمال والفضيلة
لا الصحة جمعا بين الاخبار أن تتضاد في أمثاله نحو لا صلاة لجار المسجد ولا وضوء لمن لم يسلم والمراد لم ينو
كون الصوم من الليل فيكون الحال وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا ينوي الخ فاصله لا صيام لمن لم
يقصد انه صائم من الليل أو من آخر أجزائه فيكون نصا للصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قالوه ولو
تنزلنا الى نفي الصحة وجب أن يخص عمومهم بمار و يناه عندهم مطلقا وعندنا لو كان قطعيا خص بعضهم
بخص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل ويخص أيضا بالقياس ثم
السلام في تعيين أصل ذلك القياس فجعله صاحب الهداية النفل ورد عليه انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم
من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض ألا يرى الى جواز النافلة جالس بلا عذر وعلى الدابة بلا
عذر مع عدمه في الفرض والحق أن محتمه فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين
بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على
ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجماع التيسير ودفع الحرج بيانه أن الأصل أن
النية لا تضيع الا بما بالمقارنة أو متقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوى بعدها قبل الشروع فيه فانه يقطع
اعتبارها على ما قدمناه في شروط الصلاة ولم تجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب
أجزأ ولا عدم تخلل المنافي لجواز الصوم بنية تخلل بينها وبينه الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها
بعد ذلك الى انتهاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لو ألزم
أحدهما وهذا المعنى يقتضى تجوزها من النهار للزوم الحرج لو ألزمت من الليل في كثير من الناس
كالذي نسبها ليلا وفي حائض ظهرت قبل الفجر ولم تعلم الا بعده وهو كثير جدا فان عادت من وضع
الكرسف عشاء ثم النوم ثم بعد الفجر وكثيرا ممن تفعل كذا ثم تصبح فترى الطهر وهو محكوم بشبوته قبل
الفجر ولذا انزلها بصلاة العشاء في صبي بلغ بعده وفي مسافر أقام وكافرا أسلم فيجب القول بصحتها ما نارا
وتوهم ان مقتضاه قصر الجواز على هؤلاء وان هؤلاء لا يكثر كثرة غسبهم بعد عن النظر اذ لا يشترط
اتحاد كمية المناطق في الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو المتأخر بقدر ثبوته في الاصل وهو
المتقدم بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع انه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته في أكثر
الصائمين في الاصل وكذا يجب في الفرع وهذا لأن أكثر الصائمين يكونون مفهقين قريب الفجر فقوم
لتسببهم وقوم لسكوتهم فالولزمث النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم ذلك حرج في
كل الصائمين ولا في أكثرهم بل فيمن لا يفتق الا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة الى غيرهم بخلاف المبينين قبله
اذ يمكنهم تأخير النية الى ما بعد استيفاء الحاجة من الاكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها
وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فالما يجب ذلك علم ان المقصود التيسير بدفع الحرج من كل
وجه وعن كل صائم ويلزم المطلوب من شرعيته المتأخرة فان قيل فن أين اختص اعتبارها بوجودها في أكثر
النهار ومار ويتم لا يوجب قلنا لما كان مار و يناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار احتمل
كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره بأن يكون أمره صلى الله عليه وسلم الاسلمى
بالنسبة كان الباقي من النهار أكثر واحتمل كونها التجوز من النهار مطلقا في الوجوب قلنا بالا احتمال

الأول لأنه أحوط خصوصاً ومعنا نص يمنعها من النهار مطلقاً وعرضه المعنى وهو أن لاكثر من الشيء الواحد حكم السكك في كثير من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلانية لو اكتب فيهما في أقله فوجب الاعتبار الآخر وإنما اختص بالصوم فلم تجز مثله في الحج والصلاة لأنه ركن واحد ممتد فبالوجود في أكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فإنهما أركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائها والاختلاف بعض الأركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة والله الموفق

النذر المعين بجميع ذلك الابنية واجب فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عسائى ولا يكون وقالوا فى عدم شرط التعيين فى نيته ان رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فى صاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الامسالك بلانية حيث لا يكون عنه خلافا لفرلان الامسالك مترددين العادة والعبادة فكان مترددا بأصله متعينا بوصفه فيحتاج الى التعيين فى المتردد لا فى المتعين فى صاب بالمطلق ومع الخلفا فى الوصف

* (فصل) * ومن فروع النية عندنا ان الافضل النية من الليل في الشكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاولى أن ينوي أول يوم وجب قضاؤه من هذا رمضان وان لم يعين الاول جاز وكذلك كانا من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجب عليه كفارة فطر فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم القضاء على الكفارة قبل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غير انه نوى انه رمضان سنة كذا غيره قال أبو حنيفة انه يجوز ولو صام شهرا ينوي القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو ينال انه أفطر ذلك قال لا يجوز به ولو نوى بالليل أن يصوم غدا ثم بدله في الليل وعزم على الفطر لم يصح صائما فلا أفطار لاشئ عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجوز له ان تلك النية انتقضت بالرجوع ولو قال نويت صوم غدا شاء الله تعالى فعن الحلو اني يجوز استعسانا

* (نصل في اعتبار التبييت) * قال في الشريعة يكتب له الصيام حين يبيت من أول الليل كان أو وسيله
 أو آخره فيفضل الصائمون في الاجر بحسب التبييت فالليل في الوصال أفضل للصلوات ومحل لا فطر فصوم
 الليل على التخيير كصوم التطوع في اليوم والصوم لله في الزمانين فانه يتبع الصائمين في أى وقت انطلق عليه
 اسم صائما فان الصوم لله وهو بالليل أو وجه لكونه أكثر نسبة الى الغيب والحق سبحانه غيب لنا من حيث
 وعدنا برؤيته وهو من حيث افعاله وآثاره مشهود لنا فالحق على التحقيق في حقنا غيب في شهوده وكذلك
 الصوم غيب في شهوده لانه ترك والتارك غير مرئي وكونه منوفا فهو مشهود فاذا نواه في أى وقت نواه من الليل
 فلا ينبغي ان يأكل بعد النية حتى تصبح النية مع الشروع فبكل ماصام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التطوع
 حتى يطالع الفجر فيكون الحكم عند ذلك لصوم الفرض فيجتمع بين التطوع والفرض فيكون له أجرهما ولما
 كان الصوم لله وأراد ان يتقرب العبد بدخوله فيه وإتصافه به الى الله تعالى كان الاول ان يبيت من
 أول الليل الا سحر من الليل أو الاوسط فان الله يتجلى في ذلك الوقت لعباده في نزوله الى السماء الدنيا
 فيتعرب العبد اليه بصفته وهو الصوم فان الصوم لا يكون لله الا اذا اتصف به العبد وما لم يتصف به العبد لم
 يكن ثم صوم يكون لله فانه في هذا الموضع كالقري لنزول الحق اليه ولما كان الصائم بهذه المثابة كما
 ذكرنا جزاء بانابته ولم يجعل ذلك لغيره كما كان الصيام من العبد لله من غير واسطة كان الجزاء من الله
 للصائم من غير واسطة وفي تلقى سيده بما يستحقه كان اقبال السيد على من هذا فعله أتم اقبال والله غني عن
 العالمين ثم شرع المصنف في بيان الشرط الرابع من النية وهو ان تكون لازمة وذكر فيها مسائل بها يتضح
 حال الجزم فقال (ولو نوى ليلة الشك) وهي ليلة الثلاثين من شعبان (ان يصوم غدا ان كان من رمضان)

ولو نوى ليلة الشك أن
يصوم غدا ان كان من
رمضان

أى لا يخلو حاله من أن يكون معتقدا كونه من رمضان أو لم يعتقد فان لم يعتقه نظر ان ردد نيته قال أصوم
عن رمضان ان كان منه والا فانما لم يطرق أو فأنما تطوع (لم يجزه) أى لم يقع صومه عن رمضان اذا بان اليوم
منه (فانها ليست جازمة) أى لم يصمه على انه فرض وانما صام على الشك وقال أبو حنيفة والمزني يقع عن
رمضان اذا بان انه منه كقولنا هذا زكاة مالى الغائب ان كان سالما والا فهو تطوع فبان سالما يجزئه قال
الاصحاب الفرق ان الاصل هناك سلامة المال فله استصحاب ذلك الاصل وهذا الاصل بقاء شعبان ولو
قال أصوم غدا من رمضان أو تطوعا أو قال أصوم أولا أفطر لم يصح صومه لاني الاول ولا في الاخر كما اذا
قال أصوم أولا أصوم وان لم يرد نيته وجزم بالصوم عن رمضان لم يصح أيضا فانه اذا لم يعتقد كونه من
رمضان لم يتأت منه الجزم بالصوم عن رمضان حقيقة وما تعرض حديث نفس لاعتباره وعن صاحب
التقريب حكاية وجه انه يصح صومه هذا اذا لم يعتقد كونه من رمضان وان اعتقد كونه من رمضان
نظر ان لم تستند نيته الى ما يشير ظنا فلا عبرة به وان استندت واليه أشار المصنف بقوله (الا أن تستند نيته
الى ما يشير ظنا كما اذا اعتمد على قول من يثق به من حر أو عبد أو امرأة أو صبيان ذوى رشد ونوى صومه
عن رمضان أحزاه اذا بان انه من رمضان لان غلبة الظن في مثل هذا له حكم اليقين كما في أوقات الصلاة وكما
اذا رأى الهلال بنفسه وان قال في نيته والحالة هذه أصوم عن رمضان فان لم يكن عن رمضان فهو تطوع
فقد قال الامام ظاهر النص انه لا يعتد بصومه اذا بان اليوم من رمضان لمكان التردد قال وفيه وجه آخر
قال المزني انه يصح لاستناده الى أصل ثم رأى طرد الخلاف فيما اذا جزم أيضا ويدخل في قسم استثناء الاعتقاد
الى ما يشير ظنا بناء الامر على الحساب حيث جوزه على التفصيل الذى سبق أو تستند نيته الى (قول
شاهد عدل) واحد وحكم القاضى بشهادته اذا جوزه أو بشهادة عدلين وجب الصوم (وا احتمال غلط
العدل أو كذبه لا يبطل الجزم) أى لم يقدح ما عساه يبق من التردد والارتباب (أو تستند) نيته (الى
استصحاب حال) وهو نظير مسألة الزكاة المتقدمة (كالشك في الليلة من رمضان) بأن ينوى صوم
الغد ان كان من رمضان والا فهو مبطر (فذلك لا يمنع جزم النية) لان الاصل بقاء رمضان فيستصحب ذلك
بخلاف ما اذا نوى ليلة الثلاثين من رمضان كما تقدم (أو تستند) نيته (الى اجتهاد كالمحبوس في المطمورة)
وهى حفرة تحفر تحت الارض من طمرت الشئ سترته قال ابن دريد بنى فلان مطمورة اذا بنى بيتا فى
الارض والجمع المطامير (اذا) اشتبه عليه شهر رمضان فاجتهد (غلب على ظنه دخول رمضان)
فصام شهرا (باجتهاده) كما يجتهد للصلاة في القبلة والوقت (فشكه لا يمنع من النية) ولا يغنيه أن يصوم
شهرا من غير اجتهاد وان وافق رمضان ثم اذا اجتهد وصام شهرا نظر ان وافق رمضان فذلك وان غلط
بالتأخير أحزاه ذلك ولم يلزمه القضاء ولا يضر كونه مأثبا به على نية الاداء وهل يكون الصوم المأثب به
قضاء أم اداء فيه وجهان أظهرهما انه قضاء لوقوعه بعد الوقت والثاني انه اداء لمكان العذر والعذر قد
يجعل غير الوقت وقتا كما في الجمع بين الصلاتين ويتفرع على الوجهين ما لو كان ذلك الشهر ناقصا وكان
رمضان تاما ان قلنا انه قضاء لزمه يوم آخر وان قلنا انه اداء فلا كمالو كان رمضان ناقصا وان كان الامر
بالعكس فان قلنا انه قضاء فله افطار اليوم الاخير اذا عرف الحال وان قلنا انه اداء فلا وان وافق صومه
شوالا فالصحيح منه تسعة وعشرون ان كان كاملا وعثمانية وعشرون ان كان ناقصا فان جعلناه قضاء وكان
رمضان ناقصا فلا شئ عليه على التقدير الاول ويقضى يوما على التقدير الثاني وان جعلناه اداء فعليه
قضاء يوم بكل حال وان وافق ذا الحجة فالصحيح منه ستة وعشرون ان كان كاملا أو خمسة وعشرون ان
كان ناقصا فان جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصا قضى ثلاثة أيام على التقدير الاول ويومين على التقدير
الثاني وان كان كاملا قضى أربعة أيام على التقدير الاول وثلاثة على التقدير الثاني وان جعلناه اداء
قضى أربعة أيام بكل حال وهذا مبنى على ظاهر المذهب في ان صوم أيام التشريق غير صحيح بكل حال فان

لم يجزه فانها ليست جازمة الا
ان تستند نيته الى قول شاهد
عدل واحتمال غلط العدل
أو كذبه لا يبطل الجزم أو
يستند الى استصحاب حال
كالشك في الليلة الاخيرة
من رمضان فذلك لا يمنع جزم
النية أو يستند الى اجتهاد
كالمحبوس في المطمورة
اذا غلب على ظنه دخول
رمضان باجتهاده فشكه
لا يمنع من النية

بمخالفته بناءً أن للمتمتع أن يصومها وإن لم يصب في صومها بمنزلة المتمتع فذو النية كشؤال ذكر هذا
المستدرك ابن عبدان وإن غلط بالتقديم على رمضان فنار أن أدرك رمضان عند تبين الحلال له فعليه أن
يصومه بلا خلاف وإن لم يتبين له الحلال إلا بعد مضي رمضان فقولان القديم أنه لا يقضي والجديد وبه
قال أبو حنيفة ومالك أنه يقضي لأنه أتى بالعبادة قبل الوقت وبني القفال وآخرون القولين على أنه لو وافق
شهرًا بعد رمضان كان قضاء أن قلنا بالآول فعليه القضاء لأن القضاء لا يسبق الوقت وإن قلنا بالثاني فلا
قضاء لأن ما بعد الوقت إن جاز أن يجعل وقتًا للعدول فكذلك ما قبل الوقت يجوز أن يجعل وقتًا للعدول وعن
أبي يوسف وغيره طريقة أخرى قاطعة بوجوب القضاء وإن تبين الحلال بعد مضي بعض رمضان فقد
حكى في النهاية طريقتين أحدهما طرد القولين في أجزاء ماضية والثاني القناع بوجوب الاستدراك
أن استدراك شيئا من الشهر والاول أظهر

(فصل) وقال أصحابنا إن اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان فعزى وصام فإن ظهر صومه
قبله لم يجز لأن صحة الإسقاط لا تنقطع بالوجوب وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شوا لا فعليه قضاء يوم
فلو كان ناقصا قضى يومين أو ذا النية قضى أربعة أيام لمكان أيام النحر والتشريق فإن اتفق كونه
ناقصا من ذلك رمضان قضى خمسة ثم قالت طائفة من المشايخ هذا إذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان
أما إذا نوى صوم غد أو صيام رمضان فلا يصح الآن بوافق رمضان ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن
ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (ومهما كان شاكاله الشك) وهي ليلة الثلاثين من شعبان (لم ينفعه
جزمه النية باللسان فإن النية محلها القلب) ولا يشترط النطق في الصوم بلا خلاف (ولا يتصور فيها جزم
القصد مع الشك) والترديد (كقوله في وسط رمضان أصوم غدا إن كان من رمضان فإن ذلك لا يضره لأنه
ترديد لغنا) لا اعتبار به (ويحل النية لا يتصور فيه التردد بل هو قاطع أنه من رمضان) ولا يتأتى الجزم
بالصوم إلا إذا قلع في اعتقاده كونه من رمضان وقد علم مما تقدم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه كراهة
صوم يوم الشك إن لم يوافق صومه بالشهر والمذكورة ومذهب أصحابنا بأحتمال ومذهب أحمد وجوب
صومه بنية رمضان في أصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق وهذه المسئلة عند أصحابنا على
وجوه * أحدها أن ينوى صوم رمضان وهو مكروه ولو ظهر أنه من رمضان صح عنه لأنه شهد الشهر وصامه
وان أفطار لا قضاء عليه لأنه منامون وروى عن محمد لا يجزئه عن رمضان * والثاني أن ينوى واجب آخر
وهو مكروه لمكان النسي ولو ظهر أنه من رمضان يجزئه عن رمضان لما سوان ظهر أنه من شعبان يكون
تلاوة * والثالث أن ينوى التطوع وهو غير مكروه * والرابع أن يرد في أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا
إن كان من رمضان ولا يصوم إن كان من شعبان وفي هذا لا يصير صائما لأنه لم يقع عن عزيمته * والخامس
أن يردد في وصف النية بأن ينوى أن كان هذا من رمضان يصوم وإن كان من شعبان ففي واجب آخر وهو
مكروه لتردده بين أمرين مكروهين ولو ظهر أنه من رمضان أجزأ عنه لما سوان ظهر أنه من شعبان لم يجزه عن
واجب آخر لمكان النهي والمختار في يوم الشك أن يصوم المفتي بنفسه أخذ بالاحتياط وبقى العامة بالتلوم
إلى وقت الزوال ثم بالافطار حسم المادة اعتقاد الزيادة وثلاث يتهم بالعصيان فإنه افتتاهم بالافطار بعد
التلوم لحديث العصيان وهو مشهور بين العوام فإذا خالف إلى الصوم اتهموه بالمعصية وقصة أبي يوسف
صريحة في أن من صامه من الخاصة لا يظفره للعامة وهي ما حكاه أسد بن عمر وأثبت باب الرشيد فاقبل أبو
يوسف التناضى وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف أسود وراكب على فرس أسود وما عليه
شيء من البياض إلا خيمته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالافطار فقالت له أمه لم تر أنت فقال ادن إلى
فدنوت منه فقال في أدنى أنا صائم وقولنا المفتي ليس بقميد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتكهن من
ضبطا نفسه عن الانقباع في النية وملاحظة كونه من الفرض إن كان غدا من رمضان والله أعلم (تنبيه)

ومهما كان شاكاله
الشك لم ينفعه جزمه النية
باللسان فإن النية محلها القلب
ولا يتصور فيه جزم القصد مع
الشك كقوله قال في وسط
رمضان أصوم غدا إن كان
من رمضان فإن ذلك لا يضره
لأنه ترديد لغنا وحل النية
لا يتصور فيه تردد بل هو
قاطع لأنه من رمضان

تقدم ان من نوى يوم الشك صوم رمضان فظهر انه رمضان فعند مجزئته عنه هذا على أصله الذي ذهب اليه من انه اذا كبر ينوي الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في الصلاة أصلا وعند أبي يوسف يصير شارعا في الظهر وعلى هذا الأصل بنى الاصحاب مسألة صوم الشك لكن المستطوع في غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند أبي يوسف لانه أقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعا فيبقى مطلق النية فيقع عن التطوع ولا ييوسف ما قلنا ولا نية التطوع للتطوع غير محتاج اليها فالغيت وبقيت نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضي أن يقع عن رمضان عند محمد لان التدافع لما أوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب أن يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة أيضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول أبي يوسف في القياس وهو على قول محمد يكون تباؤا والتدافع النيتين فصار كأنه صام مطلقا وجه الاستحسان أن القضاء أقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فترجح القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرنا من عدم بطلان مطلق النية عنده وصحة النذر لانه نقل في حد ذاته وهذا يقتضي انه فرق بين الصوم والصلاة فانه لو بقي أصل النية في نية الظهر والعصر لكان شارعا في صلاة نفل وهو بمنزلة على ما عرف في كتاب الصلاة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا تبقى أصل الصلاة عند محمد خلافا لأبي حنيفة وأبي يوسف وهو مطالب بالفرق أو يجعل ما ذكرنا عنه في الصوم زوايا توافق قولهما في الصلاة والله أعلم (ولو نوى ليلا ثم أكل أو جامع لم يفسد نيته) على المذهب وحكي عن أبي إسحق بطلانها ووجوب تجديدهما وانكسر اس الصباغ نسبة هذا الى أبي إسحق وقال الامام ربيع أبو إسحق عن هذا عام حج وأشهد على نفسه فان ثبت أحد هذين فلا خلاف في المسئلة ولو نوى ونام وانتبه بالليل باق لم يجب تجديد النية على الصحيح قال الامام وفي كلام العراقيين تردد في كون الغفلة كالنوم (و) من المسائل المتعلقة بقيد الجزم ما (لو نوت الحائض) صوم الغد قبل أن ينقطع دمها (ثم) انقطع بالليل (طهرت) هل يصح صومها ان كانت مبتدأة يتم لها بالليل أكثر الحيض أو معتادة عادت لها أكثر الحيض وهو يتم بالليل (صح صومها) وان أخرت غسلها حتى تصبح أو حتى تطلع الشمس وان كانت معتادة عادت لها دون الأكثر وكانت تتم بالليل فوجهان أظهرهما انه يصح لان الظاهر استمرار عاداتها والثاني لالانها قد تختلف وان لم تكن لها عادة وكانت لا تتم أكثر الحيض بالليل أو كانت لها عادات مختلفة لم يصح الصوم وقال عبد الملك بن الماجشون ومحمد بن مسلمة عن مالك انه متى انقطع دمها في وقت يمكنها فيه الاغتسال والفرغ منه قبل طلوع الفجر فان صومها صحيح وان انقطع دمها في وقت يضيق عن غسلها وفرغها منه الى ان يطلع الفجر لم يصح صومها (الثالث المسائل عن ايصال شيء) أي ادخاله (الى الجوف) وقد ضبطوا الدخول الذي يطر بالعين الواصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح (عجرا) أي عن قصد (مع ذكر الصوم) وفيه قيود منها الباطن الواصل اليه وفيما يعتبر فيه وجهان مفهوم من كلام الأئمة تعرضوا وتصريح أحدهما ان الاعتبار ما يقع عليه اسم الجوف والثاني يعتبر معه ان تكون فيه قوة تحصيل الواصل اليه من غذاة أو دواء وهذا هو الذي أورده المصنف في الوجيز ولكن الموافق لتفريع الأكثر من هو الاول على ما سيأتي ويدل عليه انهم جعلوا الحلق كالجوف في بطلان الصوم بوصول الواصل ذكره في التهذيب وحكاها الحنابلة عن نص ابن القاص وأورد الامام أيضا انه ان جاوز الشيء الحلقوم فطرو ومن المعلوم انه ليس في الحلق قوة الاجالة (فيفسد صومه بالاكل والشرب والسعوط) اذا وصل الى الدماغ وهو بالضم مصدر وهو المراد هنا وأما بالفتح فاسم ما يصب من الانف حتى يصل الى الدماغ دواء أو غيره وقد سعط واستعط واستعط الدواء يتعدى الى مفعولين وبه قال أبو حنيفة وأحمد أي اذا سعط بدهن أو غيره فوصل الى دماغه وان لم يصل الى حلقه وقال مالك متى وصل الى دماغه ولم يصل الى حلقه منه شيء لم يفسد واعلم ان ما جاوز الخيشوم في الاستعط فقد حصل في

ومن نوى ليلا ثم أكل لم
تفسد نيته ولو نوت امرأة
في الحيض ثم طهرت قبل
الفجر صح صومها (الثالث)
الامسالك عن ايصال شيء
الى الجوف عند ما ذكر
الصوم فيفسد صومه بالاكل
والشرب والسعوط

حد الباطن ودخل الفم والانف الى منتهى الخيشوم والغصية له حكم الظاهر من بعض الوجوه حتى لو
 خرج اليه القيء أو ابتلع منه نخامة يعال صومه ولو أمسك فيه شيئاً لم يمتل ولو نجس وجب غسله وله حكم
 الباطن من حيث انه لو ابتلع منه الريق لا يمتل صومه ولا يجب غسله على الجنب قاله الرافعي (والحقنة)
 بالضم اسم من الاحتقان كالفرقة من الافتراق ثم أطلقت على ما يتداوى به وقد حقه واحتقنه أو وصل
 الدواء الى باطنه من شجره بالحقنة بالكسر واحتقن هو وهى مبطلة للصوم بحصول الوصول الى الجوف
 المعتبر به قال أبو حنيفة وأجدون القاضى حسين انه لا تبطله وهو غريب وفيها اختلاف رواية عن
 مالك (ولا يمتل بالفصادة) بالكسر اسم من فصد فصداه وهو اخراج الدم من العروق بالفصد (والجامة)
 وهو اخراج الدم بالشرط وقد يحجمه جحماً اذا شرطه بالموسى وهو جحام واسم الصناعة الجامة بالكسر أيضاً
 وبعد فساد الصوم بالفصد قال أبو حنيفة ومالك وأجدون في الجامة اختلاف أجدونه قال يسطرهم الحاجم
 والجحوم أخذ بالحديث الذي رواه في ذلك وهو أفطر الحاجم والجحوم وهو ممارواه وعمل به وليس هو في
 الصحيحين وبقول أجد قال ابن المنذر وابن خزيمة من أصحاب الشافعي * (تنبيه) * هذا الحديث رواه أبو
 داود والنسائي وابن ماجه والحسائي وابن حبان من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي الأشعث
 عن شدداد بن أوس ويصح البخاري الباري يقرن تبعه علي بن المديني نقله الترمذي في العلل وقد استوعب
 النسائي طرق هذا الحديث في السنن الكبرى ورواه الترمذي أيضاً من طريق معمر بن يحيى بن أبي كثير
 عن ابراهيم بن فارط عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج قال الترمذي ذكر عن أجدانه قال هو أصح
 شيء في هذا الباب ويصح ابن حبان والحسائي ورواه النسائي وابن ماجه من طريق عبد الله بن بشر عن
 الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ووقفه ابراهيم بن طهمان عن الأعمش وله طريق عن شقيق بن نور
 عن أبيه عن أبي هريرة ثم هذا الحديث معارض بما روى انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم رواه
 البخاري وغيره وقيل لأنس أكنتم تسكروهن الجامة فقال لا الامن أجل الذنوب رواه البخاري وقال
 أنس أول ما كرهت الجامة للصائم أن يجعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فربه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال أفطر به زمان ثم رخص صلى الله عليه وسلم في الجامة بعد للصائم وكان أنس يحتجم وهو
 صائم رواه الدارقطني وقال رواه ثقات ولا أعلم له علة وبما رواه الزار من حديث ابن عباس رفعه ثلاثة
 لا يفطرون الصائم القيء والجامة والاحتلام وسيأتي ذكره (والاحتلال) اذ ليست العين من الاجواف
 وقد روى انه صلى الله عليه وسلم اكنحل في رمضان وهو صائم قال النووي في شرح المهذب رواه ابن
 ماجه باسناد ضعيف من رواية بقرعة عن سعيد بن أبي سعيد عن هشام بن عروة عن عائشة وسعيد ضعيف
 قال وقد اتفق الحفاظ عن ابن رواة بقرعة عن المجاهدين مرودة اه قال الحفاظ بن حجر وابن سعيد بن
 أبي سعيد بجهول بل هو ضعيف واسم أبيه عبد الجبار على الصحيح ورواه البيهقي من طريق محمد بن عبد الله
 ابن أبي رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم ورواه ابن حبان
 من حديث ابن عمر وسنده مقارب ورواه ابن أبي عامر في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضاً باللفظ
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعينه مملوءتان من الأعد وذلك من رمضان وهو صائم قال
 الرافعي ولا فرق بين أن يجحد في الخلق منه طعماً ولا يجحدانه لا منقذ من العين الى الخلق وما يصل اليه من
 المسام وبه قال أبو حنيفة وعن مالك وأجدانه اذا وجد في الخلق طعماً منه أفطر (وادخال الميل في)
 باطن (الاذن و) باطن (الاحليل) وهو بالكسر يخرج البول من الذكر والين من الشدوى (الآن
 يقط فيه) أي في باطن الاحليل (ما يباغ المثانة) وهو مستقر البول من الانسان والحيوان وموضعهما من
 الانسان فوق المعى المستقيم ومن المرأة فوق الرحم والرحم فوق المعى المستقيم قال الرافعي في بطلان الصوم
 بالثقب في الاذن بحيث يصل الى الباطن وجهان أحدهما وبه قال الشيخ أبو محمد انه يبطل كالسقوط

والحقنة ولا فسد بالفصد
 والجامة والاحتلال وادخال
 الميل في الاذن والاحليل الا
 أن يقط فيه ما يبلغ المثانة

والثاني لا يعمل لانه لا منفذ من الاذن الى الدماغ وما يصل من المسام فاشبهه الا كتحال و يروى هذا الوجه
عن الشيخ أبي علي والغورياني والقاضي الحسين وهو الذي أورده المصنف في الوجيز ولكن الاول أظهر
عند أكثر الأصحاب ولهم ان يقولوا هب ان الاذن لا منفذ فيه الى داخل الدماغ لكنه نافذ الى داخل تحف
الرأس لا بحالة والوصول اليه كاف في البطلان وبني الامام هذا الخلاف على الوجهين السابقين فيما
يعتبر في الباطن الذي يصل اليه الشيء فان داخل الاذن جوف لكن ليس فيه قوة الاحالة وعلى الوجهين
يتفرع ما اذا قطر في احليله شيئا ولم يصل الى المثانة ففي وجه يعمل صومه وهو الاظهر كالموصل الى حلقه
ولم يصل الى المعدة وفي وجه لا يعمل كالموضع في فم شيئا وبهذا قال أبو حنيفة وهو اختيار القفال وتوسط
بعض متأخري الأصحاب فقال ان وصل الى ما وراء الحشفة أفطر والام يفتل تشبها بالخلق والهم اه
وقال ابن أبي هبيرة في الاصحاح واختلفوا فيما اذا قطر في احليله فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد لا يفتل وقال
الشافعي يفتل ويجب عليه القضاء اه وعبرة الهداية ولو أفطر في احليله لم يفتل عند أبي حنيفة وقال
أبو يوسف يفتل وقول محمد مضطرب والافطار في اقبال النساء على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بالخلاف
لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح (وما يصل) الى الخلق (من غير قصد) منه (من غبار الطريق)
وغلبة الدقيق (أو ذبابة) أو بعوضة تطير (تدخل الى جوفه) لم يكن مفطرا وان كان اطباق الفم
واجتناب الطريق ومفارقة موضع الدقيق ممكلا ن تكليف الصائم الاحتراز عن الافعال المعتادة التي
يحتاج اليها فيه عسر شديد بل لو افتح فاه عمدا حتى وصل الغبار الى جوفه فقد قال في التهذيب أصح
الوجهين انه يقع عفو وشبهوا هذا الخلاف بالخلاف فيما اذا قتل البراغيث عمدا وتلوث بدمائهم هل يقع
عفو قال في المجموع وقضيه ان محل عدم الافطار به اذا كان قليلا ولكن ظاهر كلام الأصحاب الاطلاق
وهو الظاهر وقد يفهم انه لو خرجت مقعدة المبسور فردها قصد انه يفتل والاصح كافي التهذيب والكافي
انه لا يفتل لاضرارته اليه كمالا ليعطل طهر المستحاضة بخروج الدم وقال أصحابنا اذا دخل حلقه غبار أو ذباب
وهوذا كر لصومه لا يفتل لانه لا يستطيع الامتناع عنه فاشبهه الدخان وهذا الاستحسان والقياس أن يفتل
لوصول المطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وجسه الاستحسان ما بينا انه
لا يقدّر على الامتناع عنه فصار كما اذا بقي في فيه بعد المضضة وتظيره ما ذكره في الخزانة ان دموعه أو عرقه
اذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفتل وان كان أكثر بحيث يجد ما وحة في حلقه يفسده
واختلفوا في الثلج والمطر والاصح انه يفسده لا مكان الامتناع عنه بان تأويه خيمة أو سقف وهذا يقتضي
انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائرا مسافرا أفسده ولو دخل فيه المطر فابتلعه لزمته الكفارة (أو ما سبق
الى جوفه في المضضة فلا يفتل) وكذا اذا استنشق فوصل الماء الى دماغه (الا اذا بالغ في المضضة فيفتل
لانه مقصر وهو الذي أردنا بقولنا عمدا) وقال الراعي اذا تضرع فسبق الماء الى جوفه أو استنشق فوصل
الماء الى دماغه فقد نقل المزي أنه يفتل وقال في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى انه لا يفتل الا أن يتعمد
الازدراء ولا اصحاب فيه طريقتان أحكهما ان المسئلة على قولين أحدهما وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزي
انه يفتل لانه وصل الماء الى جوفه بفعله فانه هو الذي أدخل الماء في فيه وأنفه والثاني وبه قال أحمد
وهو اختيار الربيع لانه وصل بغير اختياره فاشبهه غبار الطريق والثاني القطع بانه لا يفتل حكاه
المسعودي وغيره ثم من القائلين من جعل منقول المزي على ما اذا تعمد الازدراء ومنهم من جعله على ما اذا
بالغ وجعل النص الثاني على ما اذا لم يبلغ ونفي الخلاف في الحالتين واذا قلنا بطريقتي القولين فاحلهم ما فيه
ثلاثة طرق أحكها ان القولين فيما اذا بالغ اما اذا لم يبلغ فلا يفتل بل اختلاف والفرق على الطريقين ان
المبالغة منهى عنها وأصل المضضة والاستنشاق محبوث عليه فلا تحسن مؤاخذه مما يتولد منه بغير
اختياره والثالث طرد القولين في الحالتين واذا ميزنا حالة المبالغة عن حالة الاقتصار على أصل المضضة

وما يصل بغير قصد من غبار
الطريق أو ذبابة تسبق الى
جوفه أو ما يسبق الى جوفه
في المضضة فلا يفتل الا اذا
بالغ في المضضة فيفتل لانه
مقصر وهو الذي أردنا
بقولنا عمدا

والاستنشق حصل عند المبالغة قولان مرتبان كما ذكر في الوجيز وظاهر المذهب ما ذكرنا عند المبالغة
 الافطار وعند عدم المبالغة الصحة ولا يخفى ان محل الكلام فيما اذا كان ذا كرا للصوم اما اذا كان ناسيا
 فلا يفطر بحال وتسبق الماء عند غسل الفم للنجاسة كسبقة عند المضمضة والمبالغة ههنا للحاجة ينبغي أن
 يكون كالسبق في المضمضة بلامبالغة ولو سبق الماء من غسله تبردا أو من المضمضة في الكرة الرابعة
 فقد قال في التهذيب ان بالغ بطل صومه والافهه مرتب على المضمضة وأول بالافطار لانه غير مأثور به
 قال النووي في زوائد الروضة المختار في الرابعة الحزم بالافطار كالمبالغة لانها منسوبة عنها ولو جعل الماء في فيه
 لا لغرض وسبق فقهيل يفطر وقيل بالقولين ولو لم ينعصم ما فقهه منسوخ ولم يبلغ فسبق الماء الى جوفه ثم
 نوى صوم تعلق صح على الاصح وقال أصحابنا ذلك سبق الماء في المضمضة والاستنشق الى الحلق مفسد
 للصوم وسواء كان مبالغا فيه أم لم يكن وقال أحمد يفسد صومه ان لم يكن مبالغا فان كان بالغ فالظاهر
 من مذهبه انه يفطر على احتمال والله أعلم (فاما) قولنا مع (ذكر الصوم فاردنا به الاحتراز عن الناسي
 فانه) اذا أكل ناسيا أو شرب كذلك فماران قل أكله (لا يفطر) خلافا لما لك فانه قال يفسد ويجب عليه
 القضاء قال الرافعي لنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه
 فانما أطعمه الله وسقاه قال الحافظ متفق عليه من حديث أبي هريرة ولابن حبان والدارقطني وابن
 خزيمة والحاكم والطبراني في الاوسط اذا أكل الصائم ناسيا فأنما هو رزق ساقاه الله اليه ولا قضاء عليه
 وله ما للدارقطني والبيهقي من أفطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كسرة قال الدارقطني تفرّد
 به محمد بن مرزوق عن الانصاري وهو ثقة اهـ وان كثر فليطه وجهان كالوجهين في بطلان الصلاة
 بالكلام الكثير والاصح عدم البطلان هنا بخلاف الصلاة لان لها هيئة مذكرة بخلاف الصوم وان
 أكل جاهلا بكونه مفطرا وكان قريب العهد بالاسلام أو نسي في بادية وكان يجهل ذلك لم يبطل والا فليطه
 (فاما من أكل عامدا في طرفي النهار) على ظن ان الصبح لم يطلع بعد وان الشمس قد غربت فكان غالطا
 (ثم طهر له انه أكل نهارا بالتحقيق فعليه القضاء) هكذا رواه المزني ووافقه الاصحاب على هذه الرواية
 ووجهه انه تحقق خلاف ما ظنه واليقين مقدم على الظن ولا يبعد استواء حكم الغلط في دخول الوقت
 وخروجه كما في الجمعة وهذا هو الاصح والظاهر في المذهب ومنهم من نقل عن المزني خلاف ذلك (وان بقى
 على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه) والحكم بلزوم القضاء وعدمه في الصوم الواجب اما في التطوع
 فيفطر ولا قضاء وحكى الموفق بن طاهر عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه يجزئه الصوم في الطرفين (ولا ينبغي
 أن يأكل في طرفي النهار الا بظن واجتهاد) قال الرافعي اما كل الغلط في آخر النهار فلا حوط ان لا يأكل
 الا بيقين غروب الشمس لان الاصل بقاء النهار فيستحب الى أن يتيقن خلافه ولو اجتهد وغلط على ظنه
 دخول الليل بورد وغيره ففي جواز الاكل وجهان أحدهما بوجه قال أبو اسحق الاستهرايني انه لا يجوز
 لقدرته على ذلك اليقين بالصبر وأصحهما لجواز ما في أول النهار فيجوز الاكل بالظن والاجتهاد لان
 الاصل بقاء الليل ولو هجم وأكل من غير يقين ولا اجتهد نظر ان تبين له الخطا بالحكم ما ذكرناه سابقا
 وان تبين الصواب فقد استمر الصوم على الصحة والمعتمد وان لم يتبين الخطا والصواب واستمر الاشكال فينظر
 ان اتفق ذلك في آخر النهار وجب القضاء لان الاصل بقاؤه وان لم يتبين الاكل على أمر يعارضه وان اتفق في
 أوله فلا قضاء لان الاصل بقاء الليل في جواز الاكل وروى بعض الاصحاب عن مالك وجوب القضاء في
 هذه الصورة وتردد ابن الصباغ في ثبوتها عنه ولو أكل في آخر النهار بالاجتهاد وقلنا لا يجوز الاكل
 بالاجتهاد كان كلوا كل من غير يقين ولا اجتهد قال النووي في زوائد الروضة والاكل هجوما بلا
 ظن حرام في آخر النهار قطعاً وجائز في أوله وقال المصنف في الوسيط لا يجوز رمه في التهمة وهو محمول على انه
 ليس مباحا مستوى الطرفين بل الاولى تركه وقد صرح الماوردي والدارقطني وخلائق بانه لا يحرم على

فاما ذكر الصوم فاردنا به
 الاحتراز عن الناسي فانه
 لا يفطر أما من أكل عامدا
 في طرفي النهار ثم طهر له انه
 أكل نهارا بالتحقيق فعليه
 القضاء وان بقى على حكم
 ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه
 ولا ينبغي أن يأكل في طرفي
 النهار الا بظن واجتهاد

الشك الاكل وغيره بالاحلاف في هذا القول تعالى وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط وصح عن ابن عباس كل ما شككت حتى يتبين لك والله أعلم

(فصل) * ومن مسائل هذا الباب ما نقل أصحابنا لو أن كل ناسيا فقال له آخر أنت صائم ولم يتذكر فكل ثم تذكر أنه صائم فسد صومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولو رأى صائما يأكل ناسيا ورأى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف المختار انه يكره ان لا يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم ولو أن كل يتقوى على سائر الطاعات يسعه ان لا يخبره ولو كان مخطئا ومكرها أفطر لوصول المفطر في جوفه وهو القياس في الناسي الا أن أتمر كتابا ويثناه فصار كما إذا أكره على أن لا يأكل هو بيده أو كمن أكل وهو يظن ان الفجر لم يطلع فإذا هو طالع والقياس على الناسي بمنع لو جهن أحدهما ان النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشياء نادرة فلا يصح إلحاقها به والثاني ان النسيان من قبل من له الحق وهذه الاشياء من العباد فيمترقان كالمرضى والمقيدين اذا صلبا قاعدتين بحيث يجب القضاء على المقيدين والمرضى وكذا النائم اذا أصيب في حلقه ما يفطر حكم المكروه فيفطر والله أعلم وكان أبو حنيفة أو لا يقول في المكروه على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة وذلك اشارة الاختيار ثم رجح وقال لا كفارة عليه وهو قولهم لان فساد الصوم يتحقق بالايلاج وهو مكروه فيه مع ان ليس كل من انتشر آلته يجامع وقال الرافعي لو أوجر مكرها لم يفطر فلو أكره حتى فعل بنفسه ففيه قولان أحدهما وبه قال أحمد لا يفطر لان حكم اختياره ساقط وأكله ليس منه باعتدائه فاشبهه الناسي والثاني وبه قال أبو حنيفة يفطر لانه أتى بضد الصوم إذا كراه غايته انه أتى له دفع الضرر عن نفسه لكنه لا أثر له في دفع الفطر كالأكل أو شر بدفع الجوع أو العطش وهذا أصح عند المصنف (الرابع الامسالك عن الجماع وحده بتغيب الحشفة) أي رأس الذكر وهو مبطل للصوم بالاجماع (فان جامع ناسيا) لا صوم فقد نقل المزني انه (لم يفطر) وقال النووي في الروضة هو الاصح وقال الرافعي وللأصحاب فيه طريقتان أحدهما القطع بانه لا يبطل صومه كإثباته اعتبارا بالاكل والثاني انه يخرج على قولين كما في جماع المحرم ناسيا ومن قال بهذا أنكر ما نقله المزني وقال لانص للشافعي رضي الله عنه وقال أصحابنا واذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لانه في معناه وقال في الهداية للاستواء في الركبة أي ان الركن واحد وهو الكف عن كل منهما ما تساو كلفا في انهما متعلق الركن لا يفضل واحد منهما على أخويه بشئ في ذلك فاذا ثبت في فوات الكف عن بعضهما ناسيا عدمه بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتا أيضا في فوات الكف ناسيا عن أخويه بحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك الثبوت وان لم يكن من أهل الاجتهاد (وان جامع ليل) ثم نام ولم ينتبه حتى الصباح (أو احتلم) ليل (فصبح) صائما بالنسي (جنبالم يفطر) وضع صومه بالاجماع وان أخر الاغتسال بعد طلوع الفجر جمع استحبابهم له ما الغسل قبل طلوعه (وان طلع الفجر وهو مخالط) أي مجامع (أهله فنزع في الحال صح صومه) نص عليه في المختصر قال الرافعي ونصو بالمسئلة على ثلاثة أوجه أحدها أن يحس وهو مجامع بتباشير الصبح فينزع بحيث يوافق آخر النزع ابتداء الطلوع والثاني أن يطلع الصبح وهو مجامع ويعلم بالطلوع كما طلع وينزع كما علم والثالث أن يمضي زمان بعد الطلوع ثم يعلم به اما هذه الصورة الثالثة فليست مرادة بالنص بل الصوم فيها باطل وان نزع كما علم لان بعض النهار مضى وهو مشغول بالجماع فاشبه الغالب بالاكل هذا ظاهر المذهب وعلى الصحيح لو مكث في هذه الصورة فلا كفارة عليه لان مكثه مسهوق يبطلان الصوم وأما صورتان الاوليان فقد حكى الموفق بن طاهران أبا إسحاق قال النص محمول على الصورة الاولى اما اذا طلع وأخرج فسد صومه ولا شك في صحة الصوم في الصورة الاولى لكن حمل النص عليها والحكم بالفساد في الثانية مستبعد بل قضية كلام الأئمة نقلا وتوجيها ان المراد من مسئلة

(الرابع) الامسالك عن
الجماع وحده بتغيب الحشفة
وان جامع ناسيا لم يفطر وان
جامع ليل أو احتلم فاصبح
جنبالم يفطر وان طلع الفجر
وهو مخالط أهله فنزع في
الحال صح صومه

والمعائقة والامس ونحوهما بلا حائل كالقبلة وسواء كان رجلا أو امرأة كما في المهمات (أو) شابا لأنه كان (مالكا لاربه) واليه الإشارة في حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه وكان أملاككم لاربه (فلا بأس بالتقبيل وتركه أولى) حسم الباب اذ قد يظنها غير محرمة ولان الصائم يسن له ترك الشهوات معلة وروى أبو داود بإسناد جيد عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن المباشرة للصائم فخص له وأباه آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وهو يغيب التفصيل الذي ذكره المصنف قال أصحابنا المباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد في المباشرة الفاحشة وهي تجردهما متلاصقي البطنين وهذا يخص من طاق المباشرة وهو المفاد في الحديث المتقدم بفعل الحديث دليل على عدم العمل نظر اذ لا عموم للفعل المتيقن في اقسامه بل ولا في الزمان وقول محمد هو رواية الحسن عن أبي حنيفة وقال الراعي ومن كرهنا له القبلة فهل ذلك على سبيل التحريم أو التنزيه حكى في التتمة فيه وجهين والاول هو المذكور في التهذيب وصحح النووي في المنهاج هذا القول لان فيه تعريضا لافساد العبادة ونحوها للصائمين من حام حول الحى يوشك أن يقع فيه وقال أصحابنا الاوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا تنزل سببا فاقول الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل (واذا كان يخاف من التقبيل) أو اللبس (أن ينزل) أى كان ممن خاف ذلك (فتقبيل) أو لمس (وسبق المني أفطر لتقصيره) في ذلك وقد كان يمكنه الاجتراس منه وقال أجدان لم يفسد صومه وعليه القضاء وعند الأئمة الثلاثة صومه صحيح (السادس الامسالك عن اخراج القيء بالاستقاعة) أى يطلبه (فانه اذا استقاع) عامدا (فسد صومه) وبه قال مالك (وان ذرعه القيء) أى غلبه (لم يفسد صومه) بالاجماع لما روى أصحاب السنن الاربعة واللفظ للترمذي عن أبي هريرة مرفوعا من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاع عمدا فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم السلام الامن حديث عيسى بن يونس وقال البخاري لا ارأى محققا لهذا أعنى للغرابة ولا يقدح في ذلك بعد تصديقه الراوي فانه هو الشاذ المقبول وقد ينعى الحساكم وابن حبان ورواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام حفص بن غياث ورواه ابن ماجه ورواه الحساكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ موقوفا على ابن عمر ورواه النسائي من حديث الاوزاعي موقوفا على أبي هريرة ووقفه عبد الرزاق على أبي هريرة وعلى أيضا واختلفت أصحاب الشافعي في سبب الفطر اذا تقيا عمدا فالأصح ان نفس الاستقاعة مفطرة كالانزال والثاني ان المفطر رجوع شيء مما خرج وان قل فلو تقيا من كسوا أو تحفظ فاستيقن انه لم يرجع شيء الى جوفه ففي فطره الوجهان قال الامام فلو استقاع عمدا أو تحفظ جهده فغلبه القيء ورجع شيء فان قلنا الاستقاعة مفطرة بنفسها فهنا أولى والا فهو كالمبالغة في المضض اذا سبق الماء الى جوفه وقال أصحابنا جلة الكلام فيه انه لا يخلو ما ان عامدا أو ذرعه القيء وكل منهما لا يخلو ما ان يكون ملء الغم أو لا وكل من هذه الأقسام لا يخلو ما ان عاد هو بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه فان ذرعه القيء وخرج لا يفطره قل أو كثر لا طلاق ما روي ناوان عاد هو بنفسه وهوذا كره للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان أعاده أفطر بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف وان كان أقل من ملء الفم لا يفطران عاد لا يفطره بالاجماع لعدم الخروج والصنع وان أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وان استقاع عامدا كان ملء فيه فسد صومه بالاجماع فلا يتأني فيه تفرع على قوله ولا يفطر عند أبي يوسف لعدم الخروج وصححه شارح الكنز ولكنه خلاف ظاهر الرواية أى من

أو مالكا لاربه فلا بأس
بالتقبيل وتركه أولى واذا
كان يخاف من التقبيل أن
ينزل فقبل وسبق المني أفطر
لتقصيره (السادس)
الامسالك عن اخراج القيء
فلاستقاع يفسد الصوم
وان ذرعه القيء لم يفسد
صومه

حيث الاطلاق ثم ان عاد بنفسه لم يفطر وان أعاده فغير روايتان وزفر مع شخص في ان قابله يفسد الصوم وهو جري على أصله في انتقاض الطهارة وقولهم اذا استقاء عمدا يخرج به ما اذا كان ناسيا الصوم فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات وهذا كله اذا كان القيء طعما أو ماء أو مرة فان كان بلغمًا تغيره ففسد للصوم عند أبي حنيفة وشهد خلافا لابي يوسف اذا ملأ الفم بناء على قوله انه ناقض وان قاع مرارا في مجلس واحد لزمه القضاء وان كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشي لا يلزمه القضاء ولم يوصل في المبسوط في طاهر الرواية بين ملء الفم وما دونه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة فرق بينهما والله أعلم وعند الامام أحمد روايات في القيء الذي ينقض الوضوء والفطر معا أحدها لا يفطر الا بالقاحش منه وهي المشهورة الثانية ملء الفم الثالثة ما كان في نصف الفم وغيره رواية أخرى رابعة في انتقاض الوضوء بالقيء قليلة وكثيره وهي في الفطر أيضا الآن التي في الذي يفسد الصوم على اختلاف مذهبه في صفة فانه لم يختلف مذهبه في اشتراط التعمد فيه والله أعلم (وان ابتلع) كذا في النسخ ومثله في الوجيز وفي بعضها اقتلع وهو الذي في شرح الرافعي (نخامة) وهي بالضم ما يخرج من الانسان (من حلقه) من مخرج الخاء المججمة هكذا قيده ابن الاثير (أو) من (صدره) لم يفسد صومه رخصة لعموم البالوي به) وكذلك اذا حصلت في حد الظاهر من الفم ولم يقدر على صرفها أو مجها حتى رجعت الى الجوف (الا أن يتلعه بعد وصولها الى) فضاء (فيه فانه يفطر عند ذلك) وان قدر على قطعها من مجراها وعلى مجها فتركه حتى جرت بنفسها وجها حكاهما الامام أوقفهما الكلام الأئمة انه يفطر لثقتصيره ونقل عن الحارثي وجها في الاضطرار بالنخامة والوجه تنزيها لهما على الحالة التي حكم للامام الخلاف فيها وقال الرافعي في الشرح اذا ابتلع نخامة من بطنه فلهذا فقد حكي الشيخ أبو محمد فيه وجهين أحدهما انه يفطر به الحسافة بالاستتقاء والثاني لان الحاجة اليه تسكن فليس خص فيه وبهذا أجاب الحنطلي وكثير من الأئمة ولم يذكر واغيره ومن لواحق هذه المسئلة ابتلاع الريق وهو لا يفطر اجبا لانه لا يمكن الاحتراز عنه وبه يحيا الانسان وذلك بشرط أحدها أن يكون الريق صرفا فالحناوط بغيره المتغير به يفطر بابتلاعه سواء كان الغير طاهرا كقتل الحيط المصبوغ أو نجسا ككلوب ديت لثته ولو تناول بالليل شيئا نجسا ولم يغسل فيه حتى أصبح فابتلع الريق بطل صومه الثاني أن يتلعه فلو خرج الى طاهره ثم رده بلسانه وابتلعه بطل صومه ولو أخرج لسانه وعليه الريق ثم رده وابتلع ما عليه فوجها أن ظهرهما انه لا يبطل صومه الثالث أن يتلعه وهو على هيئته المعتادة اما لوجعه ثم ابتلعه فذنبه وجها أن صحهما انه لا يبطل وبه قال أبو حنيفة

واذا ابتلع نخامة من حلقه
أو صدره لم يفسد صومه
رخصة لعموم البالوي به الا
أن يتلعه بعد وصوله الى
فيه فانه يفطر عند ذلك

(فصل في اعتبارات ما ذكر بالاختصار) اعتبار النية عند من يراه شرط في صحة الصيام ومن رأى انها خاصة لمن يدركه الشهر من رمضان أو مسافر أو غير ذلك بالصوم * اعلم ان النية القصد وشهر رمضان لا يأتي بحكم القصد من الانسان الصائم فن رأى ان الصوم لله لا لعباد قال بالنية في الصوم فانه ساجد شهر رمضان الا بإرادة الحق من الاسم الالهى رمضان والنية ارادة بلا شك ومن رأى ان الحكم للوارد وهو شهر رمضان فسواء نواه الصائم الانسان أو لم ينوه فان حكمه الصوم فليست النية شرطا في صحة صومه فان لم يجب عليه مع كونه ورد كالريض والمسافر صار حكمهما بين أمرين على التحبير فلا يمكن أن يعدل الى أحد الأمرين الا بقصد منه وهو النية * اعتبار تعيين النية المجزئة في ذلك قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فالحكم للمدعو بالاسماء الالهية لا للاسماء فانما وان تفرقت معانيها وتميزت فان لها دلالة على ذات معينة في الجملة وفي نفس الامر وان لم تعلم ولا يدركها أحد فانه لا يتدح ذلك في ادراكنا ان ثم ذاتا تنطلق عليها هذه الاسماء كذلك الصوم هو المطلوب سواء كان مندوبا أو واجبا على كثرة تقاسيم الوجوب فيه ومن رأى الاسم الالهى رمضان فرق بينه وبين غيره فان غيره هو من الاسم المسكن لامن اسم رمضان والاسماء الالهية وان دلت على ذات واحدة فانها تتميز في أنفسها من طريق يقي الواحد من اختلاف

الفاظها والثاني من اختلاف معانيها وان تقاربت غاية القرب وتشابهت غاية الشبه فانه لا بد فيهما من فارق كالرحيم والرحمن هذا في غاية الشبه واسماء المقابلة في غاية البعد كالضار والنافع والمعز والمذل والمحي والمميت فلا بد من مراعاة حكم ما تدل عليه من المعاني وبهذا يتميز الجاهل من العالم وما أتى الحق به من متعددة الامراة ما تدل من المعاني ومراعاة قصدا لخلق تعالى في ذلك أولى من غيره فلا بد من التعيين لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعين دون غيره من تركيبات الالفاظ التي هي الكلمات الالهية ومن اعتبر حال المكاف وهو الذي فرق بين المسافر والحاضر فله في التفرقة وجه صحيح لان الحكم يتبع الاحوال فيراعى المضطر وغير المضطر والمريض وغير المريض باعتبار وقت النية في الصوم الفجر علامة على طلوع الشمس فهو كالاسم الالهى من حيث دلالة على المسمى به لاعلى المعنى الذي يتميز به عن غيره من الاسماء والقاصد للصوم قد يقصده اضطرارا واختيارا والانسان في علمه بالله قد يكون صاحب نظر فكري أو صاحب شهود فمن كان علمه بالله عن تفارق دليل فلا بد أن يطلب على الدليل المتوصل له الى المعرفة فهو بمنزلة من نوى قبل الفجر الى طلوع الشمس والمعرفة بالله واجبة كعرفته بتوحيده في الوهية ومعرفة غير واجبة كعرفته بنسبة الاسماء اليه التي تدل على معان فانه لا يجب عليه النظر في تلك المعاني هل هي زائدة عليه أم لا فقل هذه المعرفة لا يبالى متى قصدها هل بعد وصول الدليل بتوحيده الاله أو قبله وأما الواجب في النعمة فكالمعرفة بالله من حيث ما نسب الشرع في الكتاب والسنة فانه قد تعين بالدليل النظري ان هذا شرعه وهذا كلامه فوقع الايمان به فحصل في الذمة فلا بد من القصد اليه من غير نظر الى الدليل النظري لان العلم النظري وهو الذي اعتبر فيه النية قبل الفجر لان عنده علم ضروري يا وهو المتقدم على العلم النظري لان العلم النظري لا يحصل الا أن يكون الدليل ضروري أو موقفا عن ضروري على قرب أو بعد وان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان وجودي باعتبار الطهارة من الجنابة للصائم فالجهور على انها ليست شرطاً في صحة الصوم وان الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم الا ببعضهم فانه ذهب الى انه ان تعم ذلك أفسد صومه وهو قول النخعي وطاوس وعروة بن الزبير وقد روي ذلك عن أبي هريرة في المتعمد وغير المتعمد فكان يقول من أصبح جنباً في رمضان أفطر وقال بعض أصحاب مالك ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأنزلت الغسل ان يومها يوم فطر فاعلم ان الجنابة بعد والحيض أذى والاذى البعد فهو بعيد من الاسم القدوس والصوم يوجب القرب من الله فكلا لا يجتمع القرب والبعد لا يجتمع الصوم والجنابة والاذى ومن راعى ان الجنابة حكم الطبيعة وكذلك الحيض وقال ان الصوم بنسبة الهية أثبت كل أمر في موضعه فقال بصحة الصوم للجنب وللطاهرة من الحيض قبل الفجر اذا أخرت الغسل فلم تتطهر الا بعد الفجر وهو الاولى في الاعتبار لما عايناه من الحكمة من اعطاء كل ذي حق حقه والله أعلم باعتبار ما عاكسك عنه الصائم من الطعام والمشروب والجماع أما الطعام فهو علم الذوق فالصائم هو على صفة لا مثل لها ومن اتصف بمثل له فكأنه له لا مثل له والذوق أول مبادئ التجلي الالهى وهي نسبة تحدث عند الذائق اذا طعمها والصوم ترك والترك ماله صفة الحدوث لان الترك ليس بشئ يحدث بل هو نعت سلبي والطعم يضافه فلهذا حرم الطعام على الصائم لانه يزيل حكم الصوم عنه وأما المشروب فهو تجل وسط والوسط محصور بين طرفين والحصر يقتضى بالتجديد في المحصور والصوم صفة الهية والحق لا يتصف بالحصر ولا بالحد ولا يتميز بذلك فناقض المشروب للصوم فلهذا حرم عليه المشروب ثم ان المشروب لما كان تجلياً اذن بوجود الغير المتجلي له والغير في الصائم لا عين له لان الصوم لله ليس لنا وانا المنعوت به والشئ لا يتجلي لنفسه فالصائم لا يتناول المشروب ويحرم عليه ذلك وأما الجماع فهو وجود اللذة بالشهوة فكل واحد من الزوجين صاحب لذة فيه فكل واحد مثل للآخر في الجماع والصائم لا مثل له لا تصافه بصفة لا مثل له فيحرم الجماع على الصائم هذا موضع الاجماع على هذه الثلاثة التي تبطل الصوم عند كثرة العلماء ولا يكون الموصوف بها أو بواحد منها صائماً باعتبار ما يدخل الجوف مما ليس بغذاء وما يدخل

الجوف من غير منفذ الطعام والشراب وما يرد باطن الأعضاء ولا يرد الجوف مشاركة الحكمة أصحاب الأفكار
أهل الله فيما يفتح لهم من علم الكشف بالخلوة والرياضة من طريق النظر وأهل الله بهم حامن طريق الاعيان
واجتمع في النتيجة في فرق من الاصحاب بينهم بالذوق وان مدرك هذا غير مدرك هذا وان اشترى كافي
النسوة قال لا يفطر ومن قال المدرك واحد والطريق مختلف فذلك اعتبار من قال يفطر وأما اعتبار
باطن الأعضاء مع هذا الجوف فهو أن يكون الصائم في حضرة الهية فأقيم في حضرة مثالية فهل لمن خرج
من عباد الله في ذوقه عن حكم التشبيه والتبثيل أن يؤثر فيه قول الشارع أعبد الله كأنك تراه فيترك علمه
وذوقه وينزل بهم هذه المنزلة أدبامع الشرع فيكون قد أفطر أو لا ينزل ويقول أنا متجويع من حقائق مختلفة
وفي ما يبينني على ما أنا عليه وفي ما يطلب مشاهدة هذا المنزل وهو كوني متخيلاً أو ذا خيال فتعلم أن الحق
قد طلب مني أن نشهده في هذه الحضرة من هذه الحقيقة وفي كل حقيقة في فيتعين لهذا التجلي المثال
من هذه الحقيقة التي تطلبه وينبغي على ما أنا عليه من حقيقة أن لا خيال ولا تخيل فهذا اعتبار من يرى أنه
لا يفطر ما يرد باطن الأعضاء الخارجة عن المعدة باعتبار القبلية للصائم هذه المسئلة تقيض مسئلة موسى
عليه السلام فانه طلب الرؤية بعد ما حصل له منزلة الكلام فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان في غير التجلي
البرزخي والقبلية من الاقبال على الفهوانية اذ كان الهم يحسب الكلام وكان الاقبال عليه أيضاً بالهم فمن
كان في مقام المشاهدة المثالية فانه يتصور من صاحبها طلب الاقبال على الفهوانية فاذا اكمل لم يشهده فان
النفوس الطالبة لتتفرغ لغيرهم الخطاب فتغيب عن المشاهدة فهو بمنزلة من يكره القبلة اذا الصائم هو صاحب
المشاهدة لان الصوم لا مثل له والمشاهدة لا مثل لها وأما من أجازها فقال التجلي مثالي فلا بألى فان الذات
من وراء ذلك التجلي والتجلي لا يصح الا في مقام المتجلي له وأما لو كان التجلي في غير مقام المتجلي له لم يصح
طلب غير ما هو فيه لان مشاهدة الحق فناء ومع الفناء لا يتصور طلب فان اللذة أقرب من طلب الكلام
لنفس المشاهدة ومع هذا فلا يلتذ المشاهد في حال المشاهدة قال أبو العباس السيارى رحمه الله تعالى ما لئذ
عاقلة بمشاهدة قط لان مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة وأما من كرهها للشباب فاعتباره المبتدى في الطريق
وأجازها للشيخ واعتباره المنتهى فان المنتهى لا يطلب الرجوع من المشاهدة الى الكلام فيترك المشاهدة
ويقبل على الفهوانية اذ لا تصح الفهوانية الا مع الخفاء فالمنتهى يعرف ذلك فلا يعلمه وأما المبتدى وهو
الشاب فاعنده خبرة بالمقامات فانه في مقام السالك فلا يعرف منها الا ما ذاقه والنهاية انما تكون في المشاهدة
وهو يسمع من الاكابر فيخيل انه لا يفقد المشاهدة مع الكلام والمبتدى في مشاهدة مثالية فيقال له
ليس الامر كما تزعم ان كلك لم يشهدك وان اشهدك لم يكملك فلذلك لم يجوزها للشباب وأجازها للشيخ لان
الشيخ لا يطلب الفهوانية الا اذا كان وارثا لرسول في التبليغ عن الله فيجوز له الاقبال على الفهوانية لغيرهم
الخطاب اعتبار الحجة للصائم الاسم المحيي يرد على الاسم رمضان في حال حكمه في الصائم في شهر رمضان أو
على الاسم المسك الذي يسك السموات والأرض ان تزول أو عسك السماء ان تقع على الأرض اذ كانت
الحياة الطيبة في الاجسام بخار الدم الذي يتولد من طبع الكبد الذي هو بيت الدم للجسد ثم يسرى
في العروق سرى الماء في الطوارق لسقى البستان حياة الشجر فاذا ظمئ يخاف ان ينعكس فعله في البدن
فيخرج بالمصاد أو بالجمامة ليمضي منه قدر ما تكون به الحياة فلهذا جعلنا الحكم للاسم المحيي أو المسك فان
بالحياة تبقى سموات الارواح وأرض الاجسام وبه يكون حكم المحيي أقوى مما هو بنفسه فهما اسمان
الهيان اخوان فاذا ورد على اسم الله رمضان في حكم الصائم أو على الاسم الالهى الذي به أضاف الحق الصوم
لنفسه في غير رمضان ووجد في المنزل الاقرب لهذا المحل الاسم الالهى الضار والمحيث أسقنا بالاسم
الالهى النافع فصاروا ثلاثة أسماء الهية يطلبون دوام هذه العين القائمة فتركوه لطلب الجملة فلم
تفطر الصائم ولم تذكره فان بوجودها ثبت حكم الاسم الالهى رمضان لها ومن قال تذكره ولا تفطر فوجه

السكرانة في الاعتبار ان الصائم موصوف بتلك الغذاء لانه حرم عليه الاكل والشرب والغذاء سبب الحياة للصائم وقد أمر بتركه في حال صومه وازالة الدم انما هو في هذه الحال بالحاجة من أجل خوف الهلاك فقام مقام الغذاء لطالب الحياة وهو ممنوع من الغذاء ففكره لذلك وبهذا الاعتبار والذي قبله يكون الحكم فيمن قال انها تفطر والأمسك عنها واجب اعتبارا لقيء والاستقاء ومن الغريب قول ربيعة ومن تابعه ان ذرع القيء مفطر وقول طاووس ان الاستقاء ليس بمفطر اعلم ان المعدة خزانة الاغذية التي عنها تكون الحياة الطبيعية وابقاء الملك على النفس الناطقة الذي به تسمى ماسكا وبوجوده تحصل العاوم الوهمية والكسبية فالنفس الناطقة تراعى الطبيعية والطبيعية وان كانت خادمة البدن فانها تعرف قدر ما تراعى النفس الناطقة التي هي الملك فاذا أبصرت الطبيعة ان في خزانة المعدة ما يؤدي الى فساد هذا الجسم قالت القوة الدافعة أخرج الزائد المتلف بقاؤه في هذه الخزانة فاحذنه الدافعة من الماسكة وفتحت له الباب وأخرجته وهذا هو الذي ذرعه القيء فمن راعى كونه كان غذاء فخرج على الطريق الذي منه دخل عن قصد ويسمى لأجل مروره على ذلك الطريق اذا دخل مفطرا أفطر عنده بالخروج أيضا ومن فرق بين حكم السخول وحكم الخروج ولم يراع الطريق وهما ضدان قال لا يفطر وهذا هو الذي ذرعه القيء فان كان للصائم في اخراجه تعمل وهو الاستقاء فان راعى وجود النفقة ودفع الضرر لبقاء هذه البنية فقام عنده مقام الغذاء والصائم ممنوع من استعمال الغذاء في حال صومه وكان اخراجه ليكون عنه في الجسم ما يكون للغذاء قال انه مفطر ومن فرق بين حكم السخول وحكم الخروج قال ليس بمفطر وهذا كله في الاعتبار الالهى * أحكام الاسماء الالهية التي يطلبها استعداد هذا البدن لتأثيرها في كل وقت فان الجسم لا يحاول من حكم اسم الهى فيه فان استعد المحل لطلب اسم الهى غير الاسم الذي هو الحالك فيه الآن زال الحكم وولى الذي يطلبه الاستعداد وتغيره والحكم أبدا لا استعداد واسم الالهى المعد لا يبرح دائما لا ينزل ولا تصح التخمرة من أهمل البلد عليه فهذا لا يفارقه في حياة ولا موت ولا جرح ولا تفرقة ويساعده الاسم الالهى الحفيظ والقوى وأخواتها ما علم ذلك ولنعلم الى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى (وأما الوازم الاقطار) وموجباته (فاربعة القضاء والكفارة والفدية وامسالك بقية النهار تشبهها بالصائمين أما القضاء فوجوبه عام على كل مسلم) خرج به الكافر (مكلف) خرج به الصبي والمجنون (ترك الصوم) من رمضان (بعذر أو بغير عذر) فاذا وجب على المعذور فغيره أولى وسبب الوجوب تحصيل المصلحة لفائدة اذنى صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأموره والحكيم لا يأمر الا بمصلحة ومصلحة وقد فوته فيمضي لتخصيها (فالحنث تقضى) ما فاتهم من (الصوم) دون الصلاة والنفساء في ذلك كالحنث وفي عبارة أصحابنا وتقضيانه دون الصلاة وقد تقدمت المسئلة في كتاب الصلاة (وكذا المرتد) يجب عليه قضاء ما فات بالردة اذا عاد الى الاسلام لانه التزم الوجوب بالاسلام وقد رعى الاداء فهو كالمحدث يجب عليه ان يتطهر ويصلي وكذا يجب على السكران قضاء ما فات به وفي المرتد خلاف لابي حنيفة (أما الكافر والصبي والمجنون) فلا يجب الصوم عليهم (فلا قضاء عليهم) والمراد بالكافر الكافر الاصلي فساقيه بسبب الكفر لا يجب عليه قضاؤه قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولم يفي وجوبه من التغير من الاسلام وأما الصبي والمجنون فلا ارتفاع القلم عنهم ولو ارتد ثم جن أو سكر ثم جن فلاصح في المجموع في الاولى قضاء الجميع وفي الثانية أيام السكر لان حكم الردة مستمر بخلاف السكر قال الرافعي وما فات بالانغماء يجب قضاؤه سواء استغرق جميع الشهر أو لم يستغرق لانه نوع مرض يغشى العقل بخلاف الجنون ويخالف الصلاة حيث يسقط الانغماء قضاءها لان الصلاة تتكرر والانغماء قد يمتد وقد يتكرر فوجوب القضاء يجز عسرا وحجا ولا فرق في اسقاط الجنون القضاء بين أن يستغرق النهار أو لا يستغرقه ولا بين أن يستغرق الشهر أو لا يستغرقه وقال مالك الجنون لا يسقط القضاء كالانغماء وهو احدى الروايتين عن

(وأما الوازم الاقطار فاربعة)
القضاء والكفارة والفدية
وامسالك بقية النهار تشبهها
بالصائمين (أما القضاء)
فوجوبه عام على كل مسلم
مكلف ترك الصوم بعذر أو
بغير عذر فالحنث تقضى
الصوم وكذا المرتد أما
الكافر والصبي والمجنون
فلا قضاء عليهم

أحمد وفيما عاقى عن الشيخ أبي محمد حكاية قول في المذهب مثله وحكي المحاملي وآخرون عن ابن سريج مثل ذلك وهو ينافي ما نقل عنه في الانجاء ويشبه أن يكون أحدهما غلطاً وهذا أقرب إليه لأن كل من نقله ضعفه وعند أبي حنيفة إذا أفاق المجنون في أثناء الشهر فعليه قضاء ما مضى من الشهر وذكر المحاملي أن المزني نقل في المنثور عن الشافعي مثله وحكي عن زفر مثل قول الشافعي وعبارة أئمة أئمة يعقبي بالعماء سوى يوم حدث في ليلة الانجاء لوجود الصوم فيه إذا انقضى شهره ينوي من الليل جلالاً للمسلم على الصلاح فلا أتبع عليه رمضان كله فنهاه كله الأول يوم منه أو في شعبان فنهاه كله لعدم النية ويجنون غير محمد أي غير مستوعب لشهر رمضان لأن في المعتد المستوعب حرجاً وهو مدفوع ثم لا يفرق بين الجنون الأصلي والعارض وعن محمد أنه فرق بينهما بالصبي واختاره بعض المتأخرين وأعلم أن الاعتذار أربعة أقسام ما لا يعتد غالباً كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه وما يعتد دخلته كالصبا فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يعتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً كالانجاء فان امتد في الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذراً فمأخوذ الحرج لكونه غالباً ولم يجعل عذراً في الصوم لأن امتداده شهراً نادراً فلم يكن في إيجابه حرج والدليل على أنه لا يعتد طويلاً لأنه لا يأتى كل ولا يشرب ولو امتد طويلاً لهلاك وبقاء حياته بدونهم نادراً ولا حرج في النواذر وما يعتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يعتد وهو الجنون فان امتد فيها أسبقها ما والا فلا والله أعلم

ولا يشترط التتابع في قضاء رمضان ولكن يقضى كيف شاء متفرقاً ومجموعاً

(فصل) * وفي كتاب الشريعة اتفاق على وجوب القضاء على المعنى عليه واختلاف في كون الانجاء والجنون مفسداً للصوم فمن قائل أنه مفسد ومن قائل أنه غير مفسد وفرق قوم بين أن يكون أتبع عليه قبل الفجر أو بعده وقال قوم أن أتبع عليه بعدما مضى أكثر النهار أجزأه أو قلبه قضى * الاعتبار بالانجاء حالة الشتاء والجنون حالة الوله وكل واحد من أهل هذا الوصف ليس بمكاف للقضاء عليه على أن القضاء عندنا لا يتصور في البار بق فان كل زمان له وارد يخصه فساخر زمان يكون فيه حكم الزمان الذي مضى فسامض من الزمان مضى بحاله وما نحن فيه فمخبر تحت سامانه وما لم يأت فلا حكم له فيه فان قالوا قد يكون من حكم الزمان الحالي الذي هو الآن قضاها كان لنا ادائه في الزمان الأول قلنا له فهو مؤداً اذ هو زمان ادائه ما سمته قضاء فان أردت به هذا فسلم في البار بق فانت حتمية فاضاً - أو زمان الحال ما عتده خبر لا بما مضى ولا بما يأتي فانه موجود بين طرفي عدم فلا علم له بالماض ولا بما جاء ولا بما فات صاحبه منه وقد يشبه ما يأتي به زمان الحال ما أتى به زمان الماضي في الصورة لا في الحقيقة كتمشيه صلاة العصر في زمان الحال الوجودي صلاة الظهر التي كانت في الزمان الماضي في أحوالها كما هو حق كأنهم أهى ومعلوم أن حكم العصر ما هو حكم الظهر والله أعلم (ولا يشترط التتابع في قضاء رمضان ولكن يقضى كيف شاء متفرقاً ومجموعاً) أي لا يجب وبه قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق والدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال إن شاء فرقه وإن شاء تابعه وفي أسناده - فيان بن بشير وتفرّد بوصوله ورواه عطاء عن عبيد بن عمير مرسل قال الحافظ وأسناده ضعيف ونقل إمام الحرمين والمصنف عن مالك إيجاب التتابع قال الرافعي لكن الذي رواه الآكثرون عن مالك عدم إيجابه وانما حكوا هذا المذهب عن داود وبعض أهل الفقه ذكروا أنهم وإن أوجبوه لم يشترطوه للصحة اه واستدل أصحابنا بقوله تعالى فعد من أيام أخر وهو الذي نقله البخاري عن ابن عباس ووجهه أنه مطلق يشمل التفرق والتتابع ولذا قالوا باستحبابه من غير إيجاب مسارعة إلى السقاط الواجب وفي كتاب الشريعة من العلماء من أوجب التتابع في القضاء كما كان في الاداء ومنهم من لم يوجب به وهو لا منهم من خسر ومنهم من استحبابه والجماعة على ترك إيجابه * الاعتبار إذا دخل الوقت في الواجب الموسع بالزمان طلب الاسم الأول من المانف الاداء فاذا لم يفعل المكلف وأخر الفعل إلى آخر الوقت تلقاه الاسم الآخر فيكون المكلف في ذلك الفعل قاضياً بالنسبة

الى الاسم الاول وانه لو فعله في اول دخول الوقت كان مؤديا من غير دخل ولا شبهة وكان مؤديا بالنسبة الى الاسم الآخر فالصائم المسافر أو المريض اذا أفطر انما الواجب عليه عدة من أيام أخر في غير رمضان فهو واجب موسع الوقت من ثاني يوم من شوال الى آخر عمره أو الى شعبان من تلك السنة فيتلقاه الاسم الاول ثاني يوم شوال فان صامه كان مؤديا من غير شبهة ولا دخل وان أخره الى غير ذلك الوقت كان مؤديا من وجهه قاضيا من وجهه وبالتتابع في ذلك في أول زمانه يكون مؤديا بلا شك وان لم يتابع فيكون قاضيا من راعي قصر الأمل وجهل الأجل أو يجب ومن راعى اتساع الزمان خيرو ومن راعى الاحتياط استحب وكل حال من هذه الأحوال لا اسم الهى لا تعدى حكمه فيه فان السكون في قبضة الاسماء الالهية تصرفه بطريقين فان الاوصاف النفسية للاشياء أو غير الاشياء لا تنقلب فافهم ذلك وتحققه تسعدان شاء الله تعالى (وأما الكفارة) الكلام أو لا على أصلها ثم في موجبها ثم في كيفيتها اما أصلها فارواه الستة من حديث أبي هريرة أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل كنت قال ما شأنك قال وقعت امرأتى في نهار رمضان قال تستطيع أن تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تعلم ستين مسكينا قال لا قال فاجلس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال خذ هذا فتصدق قال أفعل أفقر من هذا قال لا قال فاجلس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال أطعمه عيال وأخرجه البخاري ومسلم أيضا من حديث عائشة وله ألفاظ عندهما وقوله أطعمه عيالك هو لفظ النسائي وابن ماجه في حديث أبي هريرة وفي رواية للدارقطني في العلل باسناد جيد ان اعرابيا جاء يلطم وجهه وينتف شعره ويضرب ويقول هالك الأبعدر واهامالك عن سعيد بن المسيب مرسل وفي رواية للدارقطني في السنن فقال هل كنت وأهلك وتزعم الخطابي ان معلى بن منصور تفرد به عن ابن عيينة وفي لفظ لابي داود الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان باى شئ أفطر قال لا تتساخته بما في آخر الحديث بقوله كلها أنت وعيالك اه وجهور العلماء على قول الزهري وأما موجبها فقد أشار اليه المصنف بقوله (فلا تجب الا بالجماع) أى بافساد صوم يوم من رمضان بجماع تام أو شبهه لاجل الصوم وفي الضابط قيود منها الا فساد في جامع ناسيا لا يفسد صومه على الصحيح من البريقين وقد تقدم ولا كفارة عليه وان قلنا يفسد صومه وبه قال مالك وأحمد فهل تلزمه الكفارة فيه وجهان أحدهما وبه قال أحمد نعم لا تنسأ به الى التقصير وأظهرهما وبه قال مالك لانها تتبع الأثم ومنها كون اليوم من رمضان فلا كفارة بافساد التطوع والنذر والقضاء والكفارة لان النص ورد في رمضان وهو مخصوص بمضائل لا بشركه غيره فيها وأما المرأة الموطوءة فان كانت مفطرة بحض أو غيره أو صائمة ولم يبطل صومها لكونها نائمة مثلا فلا كفارة عليها وان مكثت طائفة حين وطئها الزوج فقولان أحدهما تلزمها الكفارة كما تلزم الرجل لانها عاقوبة فاشتركا فيها كحد الزنا وهذا أصح الروايتين عن أحمد وبه قال أبو حنيفة وروى مثله عن مالك وابن المنذر وهو اختيار أبي الطيب ونسبه المصنف في الوحي الى القول القديم ونقله في الوسيط تبع الشحنة امام الحرمين عن الاملاء وليس تسمية قد علم من هذا الوجه فان الاملاء محسوب من الكتب الجديدة أو انه مروي عن القديم والاملاء معا ويشبه أن يكون له في القديم قولان أحدهما كالجديد وأظهرهما لا يلزمها بل تجب على الزوج فعلى الاول لو لم تجب الكفارة على الزوج لكونه مفطرا أو لم يبطل صومه لكونه ناسيا أو استدخلت ذكره نائما لزمها الكفارة ويعتبر في كل واحد منهما حاله في اليسار والاعسار وإذا قلنا بالاطهر فهل الكفارة التي يخرجها عنه خاصة ويلاقيها الوجوب أم هي عنه وعنهما يتحملها عنهما فيه قولان مستنبطان من كلام الشافعي رحمه الله ووربما قيل وجهان أحدهما عند المصنف الاول وبه قال الحنطلى وآخرون وذكر

(وأما الكفارة) فلا تجب
الا بالجماع

الامام ان ظاهر المذهب هو الثاني وقد يحتج له بقوله في المختصر فالكفارة عليه واجبة عنه وعن الكفن من قال بالاول جعله على انه تجزئ عن الفعلين جميعا ولا تلزمها كفارة خاصة بخلاف ما قاله ابو حنيفة وتفرع على القولين صور احدها اذا افطرت برئاً أو طء شبهة فان قلنا بالاول فلا شيء عليهما والا فليهما الكفارة لان الحمل بالزوجية وقيل يجب عليهما بكل حال وهذا نقل عن الحارثي وعن القاضي أبي حامد الثانية اذا كان الزوج جنونا فعلى الاول لا شيء عليهما وعلى الثاني وجهان أحدهما تلزمها وهو الذي ذكره المصنف في الوجيز لان الحمل لا يليق بحاله والمراهق كالمجنون وقيل كالبغ تغري بما من قولنا عمده محمد وان كان ناسيا أو نائما فاستدلت ذكره فكالمجنون الثالثة اذا كان مسافرا والزوجة حاضرة فان افطرت بالجماع بنية الترخص فلا كفارة وكذا ان لم يقصد الترخص على الاصح وكذا حكم المريض الذي يباح له الفطر اذا أصبح صائما ثم جامع وكذا الصحيح اذا مرض في أثناء النهار ثم جامع بحيث قلنا بوجوب الكفارة فهو كغيره وحيث قلنا لا كفارة فهو كالمجنون وذكر العراقيون انه اذا قدم المسافر فطرا فاجبرته بفطرها وكانت صائمة ان الكفارة عليها اذا قلنا الوجوب يلاقيها لانها غرته وهو معذور ونقل النووي في زيادات الروضة عن صاحب المعايه قال فيمن وطئ زوجته ثلاثة أقوال أحدها تلزمه الكفارة دونها والثاني تلزمه كفارة عنهما والثالث تلزم كل واحد منهما ويحمل الزوج ما دخله الحمل من العتق والاطعام فاذا وطئ أربع زوجات في يوم لزمه على القول الاول كفارة فقط عن الوطء الاول ولا يلزمه شيء عن باقي الوطآت ويلزمه على الثاني أربع كفارات كفارة عن وطئه الاول عنه وعنهما ثلاث عنهن لانهما لا تتبع بعض الا في موضع يوجد تحمل الباقي ويلزمه على الثالث خمس كفارات كفارتان عنه وعنهما بالوطء الاول قال ولو كانت له زوجتان مسلمة وذمية فوطئهما في يوم فعلى الاول عليه كفارة واحدة بكل حال وعلى الثاني ان قدم وطء المسلمة فعليه كفارة والا فكفارتان وعلى الثالث كفارتان بكل حال لانه ان قدم المسلمة لزمه كفارتان عنه وعنهما ولم يلزمه للذمية شيء وان قدم للذمية لزمه لنفسه كفارة ثم للمسلمة آخر هذا كلامه وفيه نظر والله اعلم الرابعة الوجوب يلاقيها ان اعتبرنا حالهما جميعا وقد يتفق وقد يختلف فان اتفق نظران كأنهما من أهل الاعتاق أو الاطعام أخرج المخرج عنها وان كانا من أهل الصيام لكونهما معسرين أو مملوكين لزم كل واحد منهما صوم شهرين لان العبادة البدنية لا تتحمل وان اختلف حالهما فان كان أعلى حالهما نظران كان من أهل العتق وهي من أهل الصيام أو الاطعام تجزئه العتق الا ان تكون أمة فعليها الصوم لان العتق لا يجزئ عنها والوجه الثاني لا يجزئ عنها لاختلاف الجنس فعلى هذا يلزمها الصوم ان كانت من أهلها وفيمن يلزمه الاطعام ان كانت من أهلها وجهان أحدهما على الزوج وان تجزئ ثبت في ذمته الا أن يقدر لان الكفارة على هذا القول معدودة من مؤنة الزوجة الواجبة على الزوج الثاني يلزمها وان كان من أهل الصيام وهي من أهل الاطعام قال الاحتجاب يصوم عن نفسه ويطعم عنها واما اذا كانت أعلى حالاً منه فان كانت من أهل الاعتاق وهو من أهل الصيام صام عن نفسه واعتق عنها اذا قدر وان كانت من أهل الصيام وهو من أهل الاطعام صامت عن نفسها واطعم عن نفسها واعلم ان جماع المرأة اذا قلنا لا شيء عليها والوجوب يلاقيها مستثنى عن الضابط المسئلة الثانية اذا فسد صومه بغير الجماع أشار اليه المصنف بقوله (اما الاستمنا والاكل والشرب وما عدا الجماع) كالمباشرات المقتضية الى الانزال (فلا تجب به الكفارة) لان النص ورد في الجماع وما عداه ليس في معناه وهل تلزمه الفسدية فيه خلاف سيأتي وقال مالك تجب الكفارة بكل افساد يعصى به الالردة والاستمنا والاستمنا وقال ابو حنيفة تجب الكفارة بتناول ما يقصد تناوله ولا تجب بابتلاع الحصة والنواة ولا بمقدّمات الجماع وقال أحمد تجب بالاكل والشرب وتجب بالمباشرات المفسدة للصوم ونقل عن الحارثي ان أبا علي ابن أبي هريرة قال تجب بالاكل والشرب كفارة فوق كفارة الحامل والمرضع ودون كفارة الجماع قال اقضى القضاة وهذا

وأما الاستمنا والاكل
والشرب وما عدا الجماع
فلا تجب به كفارة

مذهب لا يستند الى خبر ولا الى أثر وقياس وأجاز ابن خلف الطبري وهو من تلامذة القفال وجوب الكفارة بكل ما اثم بالافطار به وقال النووي هذان الوجهان غلط وذكر الحنابلة ان ابن عبد الحكم روى عنه ايجاب الكفارة فيما اذا جامع دون الفرج فانزل قال النووي وهو شاذاً للمسئلة الثالثة تجب الكفارة بالزنا وجاع الاممة وكذلك اتيان البهيمة والاتيان في غير المأثي ولا فرق بين أن ينزل أو لا ينزل وذهب بعض الاصحاب الى بناء الكفارة فيها على الحدان أو جبتا الحد فيها أو جبتا الكفارة والافو جهاً وعند أي حنفية اتيان البهيمة ان كان بلا انزال لم يتعلق به الافطار فضلاً عن الكفارة وان كان مع الانزال أفطار ولا كفارة وفي اللواط هل يتوقف الافطار على الانزال فيه روايتان واذ حصل ففي الكفارة روايتان والاطهر ان الافطار لا يتوقف على الانزال وان الكفارة تجب وعند أحد تجب الكفارة في اللواط وكذا في اتيان البهيمة على أصح الروايتين فهذه المسائل الثلاث في الفعل متعلقة بالقيد الثالث في الضابط وهو كون الافساد بجماع تام فتدخل فيه صورة المسئلة الثالثة وتخرج صورة الثانية وأما الاولى فقد قصد بوصف الجماع بالتام الاحتراز عنها لان المرأة اذا جمعت حصل فساد صومها قبل تمام جحد الجماع بوصول أول الحشفة الى باطنها والجماع يطرق على صوم فاسد وبهذا المعنى علل أظهر القولين وهو ان المرأة لا تؤمر باخراج الكفارة ويرى هذا التعليل عن الاستناد إلى طاهر وطائفة لكن الأكثر من زيوفه وقالوا يتصور فساد صومها بالجماع بان يولج وهي نائمة أو ساهية أو مكرهة ثم تستيقظ أو تنزع كرا أو تطاوع بعد الإيلاج وتستدعيه والحكم لا يختلف على القولين وأما القول في كيفية الكفارة فأشار اليه المصنف بقوله (والكفارة) هذه مرتبة ككفارة الظهار فيلزم تحرير رأي (عتق رقبة) مؤمنة وقال أصحابنا مؤمنة كانت أو كافرة (فان أعسر) أي لم يجد (فصوم شهرين متتابعين) قال أصحابنا دون النقصان (فان عجز فاطعام ستين مسكينة مدامدا) من خنطة أو شعير أو تمر وقال أصحابنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو صاع من تمر هذه كيفية كفارة الافطار والظهار وأما كفارة القتل واليمين فينظر الى باب الكفارات ليس هذا محل ذكره او قال مالك يتخير بين الخصال الثلاث وهو رواية عن أحمد والاصح عنه مثل مذهب الشافعي وفي هذا الفصل صور منها هل يلزمه سح الكفارة قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع فيه ثلاثة أوجه أحدها يلزم والثاني لا والثالث ان كفر بالصيام لم يلزم قال الامام ولا خلاف في أن المرأة يلزمها القضاء اذ لم تلزمها الكفارة ومنها هل تكون شدة الغلظة عذراً في العدول عن الصيام الى الاطعام فيه وجهان أحدهما انه عذروه قطع صاحب التذويب ورجح المصنف المنع ومنها لو كان من لزمته الكفارة فقيراً فهل له صرفها الى أهله وأولاده فيه وجهان أحدهما يجوز وأحدهما لا ومنها اذا عجز عن جميع خصال الكفارة هل تستقر في ذمته قال الاصحاب الحقوق المالية الواجبة لله تعالى تنقسم الى ما يجب لا بسبب مباشره العبد والى ما يجب بسبب مباشره فالاول كزكاة الفطر ان كان قادراً وقت وجوبها وجبت والام تستقر في ذمته الى أن يقدر والثاني على ضربين ما يجب على وجه البذل كجزاء الصيد فان كان قادراً عليه فذلك والاثبت في ذمته الى أن يقدر تغليبا للمعنى الغرامة وما يجب لا على وجه البذل ككفارة الوفاق واليمين والقتل والظهار ففيهما قولان أحدهما انه يسقط عند العجز كزكاة الفطر وبه قال أحد أصحابهما انه لا يسقط كجزاء الصيد فعلى هذا متى قدر على احدي الخصال لزمته

* (فصل) * وفي كتاب الشريعة هل الكفارة مرتبة ككلها في الظهار أو على التخيير ف قيل انها على الترتيب وقيل على التخيير ومنهم من استحب الاطعام أكثر من العتق ومن الصيام ويتصور ههنا ترجيح بعض الاقسام على بعض بحسب حال المكاف أو مقصود الشارع فمن رأى انه يقصد التغليظ وان الكفارة عقوبة فان كان صاحب الواقعة غنياً أو ملكاً خوطب بالصيام فاذا شق عليه وأردع فان المقصود بالحدود والعقوبات انما هو الزجر وان كان متوسط الحال في المال ويتصور بالاخراج أكثر مما يشق عليه الصوم أمر بالعتق

فالكفارة عتق رقبة فان
أعسر فصوم شهرين
متتابعين وان عجز فاطعام
ستين مسكينة لمدامدا

أو الاطعام وان كان الصوم عليه أشق أصعب بالصوم ومن رأى ان الذي ينبغي أن يقدم في ذلك فلا يرفع
الخرج فانه تعالى يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج فيكاف من الكفارة ما هو أهون عليه وبه أقول
في الفتاوى ان لم يعمل به في حق نفسه لو وقع مني الآن لا يستطيع فان الله لا يكاف نفساً الاوسعها وما آتاها
سيجعل الله بعد عسر يسراً وكذلك فعل فانه قال تعالى فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً فاقى بعسر
واحد ويسرين معه فلا يكون الحق يراعى اليسر في الدين ورفع الحرج ويبقى المقتضى بخلاف ذلك فان كون
الحدود وضعت للزجر ما فيه نص من الله ولا رسوله وإنما يقتضيه النظر المكبر فقد يصيب في ذلك
ويخطئ لاسيما وقد رأينا تخفيف الحد في أشد الجنابة ضرراً في العالم فلأورد الزجر لكانت العقوبة أشد
فيها وبعض الكبار ما شرع فيها حد ولا سيما والشرع في بعض الحدود في الكفار لا تقام الا بطلب المخالفة
وان أسقط ذلك سقطت والضرب في اسقاط الحد في مثله أظهر كولي المقتول اذا عفا فليس للإمام أن يقتله
وامثال هذا من الخفة والاسقاط فيضعف قول من يقول وضعت الحدود للزجر ولو شرعنا تسكين في سبب
وضع الحدود واسقاطها في أما كن وتخفيفها في أما كن أظهرنا في ذلك اسراراً عظيمة لانها تختلف باختلاف
الاحوال التي شرعت فيها والكلام فيها يطول وفيها اشكالان مثل السارق والقاتل واثلاف النفس أشد
من اثلاف المال وان عفا ولي المقتول لا يقتل قاتله وان عفا رب المال المسروق أو وجد عند السارق عين
المال فرد على ربه ومع هذا فلا بد أن تقطع يده على كل حال وليس للحاكم أن يترك ذلك ومن هنا نعرف
ان حق الله في الاشياء أعظم من حق المخالفة فيها بخلاف ما يعتقده الفقهاء قال عليه السلام حق الله أحق
أن يقضى * الاعتبار الترتيب في الكفارة أولى من التخفيف فان الحكمة تقتضي الترتيب والله حكيم والتخفيف
في بعض الاشياء من الترتيب لما اقتضته الحكمة والعبد في الترتيب عبداً اضطراراً كعبودية الفرائض والعبد
في التخفيف عبداً اختياراً كعبودية النوافل وبين عبادة النوافل وعبادة الفرائض في التقريب الالهى فرق
بعيد في علو المرتبة فان الله تعالى جعل في القرب في الفرائض أعظم من القرب في النوافل وان ذلك أخص
اليه ولهذا جعل في النوافل فرائض وأمرنا أن لا نمطل أعمالنا وان كان العمل نافلاً لمرعاة عبودية
الاضطرار على عبودية الاختيار لان ظهور سلطان الربوبية فيها أجلى ودلائلها عليها أعظم

*** (فصل) فيمن جامع متعمداً في رمضان * أجمعوا ان عليه القضاء والكفارة وقبل القضاء فانه عليه**
السلام لم يأمره عند عدم العتق والاطعام أن يصوم ولا بد ان كان صحيحاً ولو كان مريضاً لقال له اذا
وجدت الصفة فصم وقال قوم ليس عليه الا الكفارة فقط والذي أذهب اليه انه لا قضاء عليه واستحب له
الكفارة * الاعتبار القدرتان تجتمعان على إيجاد ممكن من ممكن فما ينسب من ذلك للعبد يجب القضاء عليه
وهو رده الى الاقتدار الالهى والكفارة ستر ذلك الاقتدار المنسوب الى العبد في الفعل من كل من لا يصل
عقله الى معرفة ذلك اما بعقوبة من الرق مطلقاً ومقيداً فان أعتقه من الرق مطلقاً فهو أن يقيم نفسه في
حال كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه التي بها يكون انساناً وأما ان كان العتق مقيداً فهو أن يعتق
نفسه من رق السكون فيكون حراً عن الغير عبد الله والعنق من هذه العبودية في هذه الحال لاني الحال الاول
وأما الاطعام في الكفارة فالاطعام سبب في حفظه الحياة على متناوله فهو في الاطعام متخلق باسم المحيى لما
أما بتبع فعله عبادة لا مثل لها كان عليها فكان منعوا بالميمية في فعلها لانه تعمد ذلك فأمر بالاطعام ليظهر
اسم المقابل الذي هو المحيى فافهم وأما صوم شهرين في كفارته فالشهر عبارة عن استيلاء جميع المنازل
بالسير القمري فالشهر الواحد يسير فيها بنفسه ليشير ربوبية خالقه عليه عند نفسه والشهر الآخر يسير
في تلك المنازل بربه من باب ان الحق سمعه وبصره وقواه فانه بالقوى قطع هذه المنازل والحق قوته فقطعها
بربه لا بنفسه فهذا حكم الكفارة على من هذا فعله * اعتبار من أكل أو شرب متعمداً الا كل والشرب
تغذيل حياة الآكل والشارب عند هذا السبب لان حياته مستفادة كما ان وجوده مستفاد والصوم

لله لا للعبد فلا قضاء عليه ولا كفارة ومن قال بالكفارة أوجب عليه الستراقامه وحكمه فيها حكم المجامع في الاعتبار سواء ومن قال بالقضاء عليه يقول ما أوجب عليه القضاء إلا كونه غيرا كما كان في أصل التكليف يصوم رمضان سواء فيقضيه برده إلى من الصوم له فإن الصوم للعبد الذي هو لله كمن يسلف شيئا من غيره فقضاؤه ذلك الدين انما هو برده إلى مستحقه والعبد انما يصوم مستلفا لذلك لأن الصمدانية ليست له والصوم صمدانية فهي لله لا له فاعلم ذلك اعتبار من جامع ناسيا الصوم وهذا من باب الغيرة الالهية لما اتصف العبد بما هو لله وهو الصوم انما هو صائم فأطعمه وسقاه تنبيهه ان حقيقة الصمدانية ليست لك غير الهية أن يدخل معه فيما هو له بضرب من الاشتراك فلما لم يكن للعبد في ذلك قصد ولا انتهاك به حرمة المكاف سقط عنه القضاء والكفارة والجماع قد عرفت معناه في فصل من جامع ومن قال عليه القضاء دون الكفارة قال يشهد بالصمدية لله دون نفسه في حال قيامها به فيكون موصوفا بمثل قوله وما رميت اذ رميت فنفى وأثبت ومن قال عليه القضاء والكفارة قال النسبيات هو الترك والصوم ترك وترك الترك وجود نقيض الترك كما كان عدم عدم وجود ومن هذه حاله فلم يقيم به الترك الذي هو الصوم فاما مثل ما كاف به فلا فرق بينه وبين المتعمد فوجب عليه القضاء والكفارة والاعتبار قد تقدم في ذلك وأنه ليس في الحديث ان ذلك الاعرابي كان ذا كرا الصوم حين جامع أهله ولا غير ذا كرا ولا استغفله رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان ذا كرا الصوم أو غير ذا كرا وقد اجتمع في التعمد للجماع فوجب على الناسي بما وجب على الذا كرا لصوم ولا سيما في الاعتبار فان الطريق يقتضي المؤاخضة بالنسيان لانه طريق الحضور والنسيان فيه غريب

(وأما أمساك بقية النهار)
فوجب على من عصى بالفطر
أو قصر فيه

*(فصل) في الكفارة على المرأة اذا طأوعته فيما اذا أراد منها الجماع فن قائل عليها الكفارة ومن قائل لا كفارة عليها وبه أقول فانه صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي ما ذكر المرأة ولا تعرض اليها ولا سأل عن ذلك ولا ينبغي لنا أن نشرع ما لم يأذن به الله * الاعتبار النفس قابلة للفجور والتقوى بذاتها فهي بحكم غيرها بالذات فلا تقدر تنفصل عن التحكم فيها فلا عقوبة عليها والهدى والعقل هما المتحكمان فيها فالعقل يدعوها إلى النجاة والهوى يدعوها إلى النار فمن رأى انه لا حكم لها فيما دعت اليه قال لا كفارة عليها ومن رأى ان التخيير لها في القبول وان حكم كل واحد منهما ما طهره حكمه لا بقبولها اذا كان لها المنع مما دعت اليه والقبول فلما رجحت أثبت ان خير الخيرون شر افشرف فقبل عليها الكفارة

*(فصل) هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسرا في وقت الوجوب فن قائل لا شيء عليه وبه أقول ومن قائل يكفر اذا أيسر * الاعتبار المسلوب الافعال مشاهدة وكشف المعسر لا شيء له فلا يلزمه شيء فان عجب عن هذا الشهود وأثبت ذلك من طريق العلم بعد الشهود كتخيل المحسوس بعدما قد أدركه بالحواس فان الاحكام الشرعية تلزمه بلا شك ولا يمتنع الحكم في حقه بوجود العلم ويمتنع بوجود المشاهدة فانه يشاهد الحق محركا له ومسكنا وكذلك ان كان مقامه أعلى من هذا وهو أن يكون الحق سمعه وبصره على الكشف والشهود فنان قال حكمه حكم صاحب العلم ومنان الحق بمشاهدة الافعال منه تعالى فلا يلزمه الحكم كإلا يلزمه هنالك وفي كل واحد من هذه المراتب يلزمه الحكم من وجهه ويتقضى عنه من وجهه (وأما الامساك بقية النهار) هو من خواص رمضان كالكفارة والامساك على من تعدى بالانقطاع في قضاء أو نذر في الأمر والأمر بالامساك مشبه بالتغليظ وطرف من العقوبة ومضادة للفطر ثم المسك متشبه وليس في عبادة بخلاف المحرم اذا فسده احرامه أو ارتكب محظورا لا يلزمه شيء سوى الاثم (فيجب على من عصى) بتعديه (بالفطر) في رمضان وكذا الوارد أو نوى الخروج من الصوم ان قلما انه يبطل بنية الخروج (أو قصر فيه) بأن نسي النية من الليل اذ كان نسيانه يشعر بترك الاهتمام بالعبادة فهو ضرب تقصير ويجوز أن يوجه الأمر بالامساك بأن الاكل في نهار رمضان حرام على غير العذر فان فاته الصوم بتقصير أو غير تقصير

لم يرتفع التحريم (ولا يجب على الحائض إذا طهرت) في خلال النهار امسالك (بقية النهار) وكذلك النفساء بخلاف على ما رواه الامام لكن القضاء واجب عليهما لا محالة لان مستغرق الحيض لا يسهط القضاء فنقطعه أولى وهذا مبني على ان الخلاف في القضاء تعلقا بالخلاف في الامسالك تشبيها بنقل الامام عن الصيدلاني أن من يوجب التشبيه به لا يوجب القضاء ومن يوجب القضاء لا يوجب التشبيه (ولا على المسافر اذا قدم مفطرا من سفر بلغ مرحلتين) وكذلك المريض اذا برئ بعد ما أفطر فيستحب لهما الامسالك لحزمة الوقت ولا يجب وبه قال مالك خلافا لابي حنيفة حيث أوجبه وبه قال أحمد في أصح الروايتين وحكى صاحب الحاوي وجهين في المريض اذا أفطر ثم برئ لم يلزمه امسالك بقية النهار وذكر أن الوجوب طريقة البغداديين من الاصحاب والمنع طريقة البصريين والفرق بين المريض والمسافر ان المريض انما يفطر للججز فاذا قدر وجب أن يمسك والمسافر يفطر رخصة وان أطلق الصوم (ويجب الامسالك اذا) أصبح مفطرا ثم (شهر بالهلال عدل واحد يوم الشك) وهو يوم الثلاثين من شعبان انه من رمضان على أصح القولين لان الصوم واجب عليه الا انه كان لا يعرفه فاذا بان لزمه الامسالك قال الامام وتخبر به على القاعدة التي ذكرنا ان الامر بالامسالك تغليظ وعقوبة انا قد نزل المخطئ منزلة العابد لا تشابه الى ترك التحفظ ألا ترى اننا نحكم بحرمات القتائل خطأ من الميراث والثاني قاله في البويطي لانه أفطر بعذر فلم يلزمه امسالك بقية النهار كما سافر اذا قدم بعد الافطار وفرض أبو سعيد المتولي هذين القولين فيما اذا بان انه من رمضان قبل ان يأكل شيئا ثم رتب عليه ما اذا بان بعد الاكل فقال ان لم يوجب الامسالك ثمة فمأهنا أولى والا فوجهان أظهرهما الوجوب أيضا والفرق بين صورة المريض والمسافر وصورة يوم الشك ان المسافر والمريض يباح لهما الاكل مع العلم بحال اليوم وكونه من رمضان حقيقة وفي يوم الشك راعيا أبج الاكل لانه لم يتحقق كونه من رمضان فاذا تحقق لزمه الامسالك

(فصل) * واذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو أسلم الكافر في أثناء يوم من رمضان فهل يلزمهم امسالك بقية اليوم فيه أربعة أوجه أحدها الا انهم لم يدركوا وقتا يسع الصوم ولا أمرأه والامسالك تسع للصوم وبه قال مالك والثاني نعم وبه قال أبو حنيفة وهو أصح الروايتين عن أحمد والثالث انه يجب على الكافر دون الصبي والمجنون فانهم معدون ان ليس اليهما زلة ما بهما والكافر مأثور بترك الكفر والالتيان بالصوم والرابع انه يجب على الصبي والكافر دون المجنون قال الرافعي واذا فهمت هذه الوجوه عرفت ان الكافر أو لاهم بالوجوب والمجنون أو لاهم بالمنع والصبي بينهما ذلك ان ترتب فنقول في وجوب الامسالك على الكافر وجهان أو جبناف في الصبي وجهان ان لم يجب في الكافر وجهان ولهذا الترتيب نقل صاحب المعتمد طريقة فاطمة بالوجوب على الكافر هذا بيان الخلاف في وجوب الامسالك وهل عليهم قضاء اليوم الذي زال العذر في خلاله أما الصبي اذا بلغ في أثناء النهار فينظر ان كان ناوليا من الليل صائما فظاهر المذهب انه لا قضاء عليه ويلزمه الاتمام ولو جامع بعد البلوغ فيه فعليه الكفارة وفيه وجه انه يستحب الاتمام ويلزمه القضاء ويحكي هذا عن ابن سريج وان أصبح مفطرا ففيه وجهان أحدهما وبه قال أبو حنيفة انه لا يلزمه القضاء وأما اذا أفاق المجنون أو أسلم الكافر فلهما طريقتان أحدهما طرد الخلاف وهذا أظهر عند الاكثرين والا فظهر من الخلاف انه لا قضاء ويحكي ذلك في الكافر عن نصه في القديم والام والبويطي والثاني القطع بالمنع في حق المجنون لانه لم يكن مأثورا بالصوم في أول النهار وبالايجاب في حق الكافر لانه متعد بترك الصوم في أول النهار وهذا أصح عند صاحب التهذيب ونقل الامام عن الاصحاب ان الامر بالقضاء فرع الامر بالامسالك فن ألزم الامسالك ألزم القضاء ومن لا فلا وبني صاحب التهذيب وغيره الخلاف في وجوب الامسالك على الخلاف في وجوب القضاء ان أوجبنا القضاء أو جبناء والا فلا فهذه ثلاثة طرق احدها تقدم قبل ذلك عن نقل الامام عن الصيدلاني وهي على اختلافها متفقة على تعلق احدي

ولا يجب على الحائض اذا طهرت امسالك بقية نهارها ولا على المسافر اذا قدم مفطرا من سفر بلغ مرحلتين ويجب الامسالك اذا شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك

الخلافين بالآخر والطريقان المذكوران هنا يشككان بالخاص والنفساء اذا ظهرت في خلال النهار فان القضاء واجب عليهما لاحتمال الامساك غير واجب عليهما على الاظهر كما تقدم لان صاحب المعتمد حكى طرق الخلاف فيهما فاذا كان كذلك لم يستمر قولان بأن القضاء فرع الامساك ولا بأن الامساك فرع القضاء والطريق الاول المنقول عن السيد لاني فيما سبق يشكك بصورة يوم الشك والتعدي بالافطار فان القضاء لازم مع التشبيه

(فصل) * أيام رمضان متعينة لصوم رمضان فان كان الشخص معذورا بسفر أو مرض فاما أن يترخص بالفطر أو يصوم عن رمضان وليس له أن يصوم عن فرض آخر أو تطوع به قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة للمسافر أن يصوم عن القضاء والكفارة ولو صام عن تطوع في رواية يقع تطوعا وفي رواية ينصرف الى الفرض وحكى الشيخ أبو محمد ترددان أحكابه في المريض الذي له النظر اذا تحمل المشقة وصام عن غير رمضان وحكى خلافا فحين أصبح في يوم من رمضان غير ناو ونوى التطوع قبل الزوال فذهب الجاهل به انه لا يصح تطوعه بالصوم وعن الشيخ أبي اسحق انه يصح قال فعلى قياسه يجوز للمسافر التطوع به (والصوم في السفر أفضل من الفطر ان قوى عليه الا اذا لم يطق) فالفطر أفضل وبه قال أبو حنيفة ومالك وقال أحمد الفطر للمسافر أفضل وان لم يجهره وهو قول ابن حبيب من المسالكية وقال لانه آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعوا على انه اذا صام في السفر فان صومه صحيح مجزئ وعز صاحب الهداية من أصحابنا الى الشافعي بأن الفطر في السفر أفضل وقدر عليه شرح الكتاب بان مذهب الشافعي هو أن الصوم أفضل كذهبننا وانما يروى أفضلية الفطر عن أحمد كذا ذكرنا من علمه ابن العماد وغيره (ولا يفطر يوم يخرج) من المدينة (و قد) كان مقيما في أوله (أي الشهر نديا) (ولا يفطر أيضا) (يوم يقدم) من السفر الى المدينة (اذا قدم صائما) رعاية لحرمه الشهر واذا نوى المقيم الصوم ثم سافر في أثناء يومه لا يباح له الفطر اتفاقا الا أحمد فانه أجاز في احدى روايته والمدينون من أصحاب مالك

(فصل) * في كتاب الشريعة في صوم المسافر والمريض شهر رمضان فن قائل انهما ان صاماه وقع وأخرهما ومن قائل انه لا يجوزهما وان الواجب عليهما عدة من أيام أخر والذي اذهب اليه انهما ان صاماه فان ذلك لا يجوزهما وان الواجب عليهما عدة من أيام أخر غير اني أفرق بين المريض والمسافر اذا أوقعا الصوم في هذه الحالة في شهر رمضان فاما المريض فيكون الصوم له نفلا وهو عمل بر وليس بواجب عليه ولو أوجبه على نفسه فانه لا يجب عليه وأما المسافر لا يكون صومه في السفر في شهر رمضان ولا في غيره عمل بر كان كمن لم يعمل شيئا وهو أوفى درجاته * الاعتبار بالسالك هو المسافر في المقامات بالاسماء الالهية فلا يحكم عليه الاسم الالهى رمضان بالصوم الواجب ولا غير الواجب ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر واسم رمضان يطلبه بتنفيذ الحكم فيه الى انقضاء شهر سلطانه والسفر يحكم عليه بالانتقال الذي هو عدم الثبوت على الحال الواحدة فيبطل حكم الاسم الالهى رمضان في حكم الصائم ومن قال انه يجوز جعل سفره في قطع أيام الشهر وجعل الحكم فيه لاسم رمضان فجمع بين السفر والصوم وأما حكم انتقاله المسمى سفره فانه ينتقل من صوم الى فطر ومن فطر الى صوم وحكم رمضان لا يفارقه ولهذا شرع صيامه وقيامه ثم جواز الوصال فيه أيضا مع انتقاله من ليل الى نهار ومن نهار الى ليل وحكم رمضان منسحب عليه فلماذا أخر المسافر صوم رمضان وأما المريض فحكمه غير حكم المسافر في الاعتبار فان أهل الظاهر أجمعوا على ان المريض ان صام رمضان في حال مرضه أخر المسافر ليس كذلك عندهم فضعف استدلالهم بالآية فالاعتبار ان المرض يضاد الصحة والمطلوب من الصوم صحة والضرر لا يجتمعان فلا يصح المرض والصوم واعتبرناه في شهر رمضان دون غيره لانه واجب بإيجاب الله ابتداء فالذي أوجبه هو الذي رفعه عن المريض فلا يصح أن يرجع ما ليس بواجب من الله واجبا من الله في حال كونه ليس بواجب

والصوم في السفر أفضل
من الفطر الا اذا لم يطق
ولا يفطر يوم يخرج وكان
مقيما في أوله ولا يوم يقدم
اذا قدم صائما

* (فصل) * من يقول ان الصوم المسافر والمرضى يجزئهما في شهر رمضان فهل الفطر لهما أفضل أم الصوم فمن قائل ان الصوم أفضل ومن قائل ان الفطر أفضل ومن قائل انه على التخيير فليس أحدهما بأفضل من الآخر فمن اعتبر أن الصوم لا مثيل له وأنه صفة للعق قال انه أفضل ومن اعتبر انه عبادة فهو صفة ذلة واقتدار فهو بالعباد أليق قال ان الفطر أفضل ولا سيما للسالك والمرضى فانهم يحتاجون الى القوة ومنبعها الفطر عادة فالفطر أفضل ومن اعتبر أن الصوم من الاسم الالهى رمضان وان الفطر من الاسم الالهى الفاطر وقال لا تفاضل في الاسماء الالهية بما هي أسماء لآله تعالى قال ليس أحدهما بأفضل من الآخر لان المفطر في حكم الفاطر والصائم في حكم رمضان وهذا مذهب المحققين في رفع الشريف والاشرف والوضيع والشريف الذى في مقابلته من العالم ثم الفطر الجائر للمسافر هل هو في سفر محدود أو غير محدود فمن قائل باشتراط سفر القصر ومن قائل في كل ما ينطلق عليه اسم السفر * الاعتبار للمسافر الى الله وهو الاسم الجامع وهو الغاية المطلوبة والاسماء الالهية في الطريق اليه كالمنازل للمسافر في الطريق الى غايته ومقصده وأقل السفر الانتقال من اسم الى اسم فان وحد الله في أول قدم من سفره كان حكمه بحسب ذلك وقد انطلق عليه انه مسافر وليس لا كثره نهاية ولا حد فهذا اعتبار من قال يفطر فيما ينطلق عليه اسم سفر ومن قال بالتحديد في ذلك فاعتباره بحسب ما حدد فمن اعتبر الثلاثة في ذلك كان كمن له الاحدية أو الواحدية لاحكمه في العدد وانما العدد في الاثنين فصاعدا والسفر هنا الى الله فلا يسافر اليه الاله فاول ما يلقاه من كونه مسافرا اليه في الفردية وهى الثلاثة فهذا هو السفر المحدود ثم المرض الذى يجوز فيه الفطر من قائل هو الذى يلحق من الصوم فيه مشقة وضرو من قائل ان المرض الغالب ومن قائل انه ما ينطلق عليه اسم مرض * الاعتبار المرئى لتحقق المشقة فانه صاحب مكابدة وجهه فيعينه الاسم القوي على ما هو بضده فهذا مرض يوجب الفطر وأما من اعتبر المرض بالميل وهو الذى ينطلق عليه اسم مرض والانسان لا يتجاوز ميل بالضرورة فانه بين حق وخلق وكل طرف يدعو الى نفسه فلا بد له من الميل ولا سيما أهل طريق الله فانهم في مباحهم في حال ندب فلا يخلص لهم مباح أصلا فلا يوجد من أهل الله أحدث تكون كفتاميرانه على الاعتدال وهو عين المريض فلا بد فيه من الميل الى جانب الحق وهذا هو اعتبار من يقول يفطر فيما ينطلق عليه اسم مرض وان الله عند المريض بالانخبار الالهى ولهذا تراه يلجأ اليه ويكثر ذكره ولو كان على أى دين كان فانه بالضرورة يعيل اليه ويظهر لك ذلك بينا في طلب النجاة فان الانسان بحكم الطبع يجري ويميل الى طلب النجاة وان جهل طريقها ونحن انما نراعى القصد وهو المطلوب وأما من اعتبر المرض الغالب فهو ما يضاف الى العبد من الافعال فانه ميل عن الحق في الافعال اذ هي له فالموافق والمخالف يعيلهم الى العبد سواء مال اقتدارا أو خلقا أو كسبا فهذا ميل حسي شرعى ثم متى يفطر الصائم ومتى يسكن فمن قائل يفطر يومه الذى خرج فيه مسافرا ومن قائل لا يفطر يومه ذلك واستحب العلماء ان علم انه يدخل المدينة ذلك اليوم ان يدخلها صائما وان دخل مفطرا لم يوجبوا عليه كفارة * الاعتبار اذا خرج السالك في سلوكه على حكم اسم الهى كان له الى حكم اسم آخر دعاه اليه ليوصله اليه بحكم اسم آخر ليس هو الذى خرج منه ولا هو الذى يصل اليه كان بحكم ذلك الاسم الذى يسلك وهو معه أينما كان فان اقتضى ذلك الاسم الصوم كان بحكم صفة الصوم وان اقتضى له الفطر كان بحكم صفة الفطر فاذا علم أنه يحصل في يومه الذى هو نفسه في حكم الاسم الذى دعاه اليه ويريد النزول عليه فليكن في حكم صفة ذلك الاسم من فطر أو صوم ولا عين له حالا من الاحوال لان أحوال الناس تختلف في ذلك ولا يخرج عليه ثم اختلف العلماء فيمن دخل المدينة وقد ذهب بعض النهار فقال بعضهم يتمادى على فطره وقال آخرون يكف عن الاكل وكذلك الخائض تطهر تكف عن الاكل * الاعتبار من كان له مطلوب في سلوكه فوصل اليه هل يحجبه فرجه لما وصل اليه عن شكره بمن أوصله اليه فان نجبه تغير الحكم عليه وراعى حكم الامسالك عنه وان لم يحجبه

ذلك اشتغل عن الوصول بمراعاة من أوصله فلم يخرج عن حكمه وتمادى على الصفة التي كان عليها في سلوكه عابداً لذلك الاسم عبادة شكر لا عبادة تكليف وكذلك الحائض وهو كذب النفس ترزق الصدق فتطهر عن الكذب الذي هو خيضاها والحائض سبب فطرها فبطلت تمادى على الصفة بالكذب المشروع من اصلاح ذات البين أو تستلزم ما هو وصف في محمود واجب أو مندوب فإن الصدق المحظور كالكذب المحظور يتعلق بهما الاثم والحجاب على السواء مثاله من يتحدث بما جرى له مع امرأته في الفراش فآخبر بصدق وهو من الكبائر وكذلك الغيبة والنميمة ثم هل للصائم بعض رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم فيه أو لا فمن قائل يجوز له ذلك وهو الجمهور ومن قائل لم يجزله الفطر روي هذا القول عن سويد بن غفلة وغيره * الاعتبار لما كان عند أهل الله كلهم ان كل اسم الهى يتضمن جميع الاسماء ولهذا ينبعث كل اسم الهى بجميع الاسماء الالهية لتضمنه معناها كلها ولان كل اسم الهى له دلالة على الذات كماله دلالة على المعنى الخاص به وإذا كان الامر كما ذكرناه فإى اسم الهى حكم عليه كسلطانه فديلو ح لان في ذلك الحكم معنى اسم الهى آخر يكون حكمه في ذلك الاسم أجل منه وأوضح من الاسم الذى أنتبه في وقته ٧

٧ هنا بياض بالاصل

(وأما الفدية) فتجب على
الحامل والمرضع إذا أفطرتا
خوفاً على ولديهما الكل يوم
مدحضة لمسكين واحد
مع القضاء

٧ هنا بياض بالاصل

سلو كالبه من قائل من يبق على تجلى الاسم الذى لاح فيه ذلك المعنى ومنه من قال ينتقل الى الاسم الذى لاح له معناه في التضمن فانه أحلى وأتم فالرجل مخير إذا كان قويا على تصريف الاحوال فان كان تحت تصريف الاحوال كان بحكم حال الاسم الذى يتضمن عليه بسلطانه والله أعلم ولنعد الى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى (وأما الفدية) وهو مدمن الطعام وجنسه جنس زكاة الفطر فيعتبر على الاصح غالب قوت البلد ومصرفها مصرف الصدقات الى الفقراء والمساكين * وقال أصحابنا الفدية مثل صدقة الفطر لكل يوم نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو تمر وعنده أحدانها مدمن برأ ونصف صاع من تمر أو شعير ٧ (فتجب على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما) وأما إذا خافتا على أنفسهما أفطرتا وقضيتا ولا فدية عليهما كالمريض فان خافا على ولديهما ففي الفدية ثلاثة أقوال أصحها وبه قال أحمد انها تجب (لكل يوم) من أيام رمضان مدحضة وكل مدحضة كفارة تامة فجوز صرف عدد منها (لمسكين واحد) بخلاف أمداد الكفارة الواحدة يجب صرف كل واحد منها الى مسكين (مع القضاء) أى لهما الإفطار وعليهما القضاء ودليل الفدية ما روى عن ابن عباس في قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية انه منسوخ الحكم الا في حق الحامل والمرضع أخرجه أبو داود بمعناه والقول الثانى من الأقوال الثلاثة انه يستحب لهما الفدية ولا تجب وبه قال أبو حنيفة والمزنى واختاره القاضى الر وبنى في الحلية ووجه تشبيه الحامل بالمريض لان الضرر الذى يصيب الولد يتعدى اليها وتشبيه المرضع بالمسافر يفطران للثلاثة معهما الصوم عما هما بصده وهو الارضاع في حق هذه والسفر في حق ذال وقد يشبهان معاً بالمريض والمسافر من حيث ان الإفطار سائغ لهما والقضاء يكفى تداركاً والقول الثالث وبه قال مالك انها تجب على المرضع دون الحامل لان المرضع تخاف على نفسها والحامل تخاف بتوسط الخوف على الولد فكانت كالمرضى ويحكى القول الاول عن الامام والقديم والثانى عن رواية حرملة والثالث عن البوطى وإذا فرغنا على الاصح فلا تعدد الفدية بتعدد الاولاد في أصح الوجهين وهو الذى أورده صاحب التهذيب وهل يفتقر الحال بين أن ترضع ولدها أو غيره باجارة أو غيرها وفي صاحب التتمة وقال تفطر المستأجرة وتفدى كما ان السفر لما أفاد جواز الإفطار لا يفتقر الحال فيه بين أن يكون بفرض نفسه أو بفرض غيره وأجاب المصنف في الفتاوى بان المستأجرة لا تفطر بخلاف الام لانها متعينة طبعاً وإذا لم تفطر فلا خيار لاهل الصبي وقال النووي في زوائد الروضة الصحيح قول صاحب التتمة وقطع به القاضى حسين في فتاويه فقال يحل لها الإفطار بل يجب ان أضرم الصوم بالرضيع وفدية الفطر على من تجب قال يحتمل وجهين بناء على ما لو استأجر الممتنع فعلى من يجب دمه فيه وجهان قال ولو كان هنالك مراضع فارادت أن ترضع

صبيها تقر بالي الله تعالى جاز الفطر لها والله أعلم * قلت وفي عبارة أصحابنا والحامل والمرضع إذا خافنا على ولدهما أو على أنفسهما أفطرا أو قضا لا غير قياسا على المريض دفعنا المخرج والضرر ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية قال ابن الهمام وقولهم على ولدهما يرد ما وقع في بعض حواشي الهداية معزى الى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الفطر لوجوب الارضاع عليهما بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري أيضا أن ذلك للام ولان الارضاع واجب على الام ديانة اهـ (والشيخ الهرم) الذي لا يطبق الصوم أو تحققه به مشقة شديدة لاصوم عليه و (اذالم يصم) ففي الفدية قولان أحدهما انها تجب واليه أشار المصنف بقوله (تصدق عن كل يوم بمد) فلا قضاء وبه قال أبو حنيفة وأحمد و يروى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وأنس وأبي هريرة رضي الله عنهم وهو ظاهر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فان كلمة لا مقدرة أى لا يطيقونه أو المراد يطيقونه حال الشباب ثم يجزون عنه بعد الكبر وروى البخارى ان ابن عباس وعائشة كانا يقرآن وعلى الذين يطيقونه بتشديد الواو المفتوحة ومعناه يكفون الصوم فلا يطيقونه وقيل لا تقدر في الآية بل كانوا يخبرين في أول الاسلام بين الصوم والفدية ففسخ ذلك كما تقدم اهـ والقول الثاني انها تجب ويحكي عن رواية البويطى وحمله وبه قال مالك واختاره الطحاوى كالريض الذى يرجوزوال مرضه إذا اتصل مرضه بالموت وإيضافه يسقط فرض الصوم عنه فاشبه الصبي والمجنون وإذا أوجبنا الفدية على الشيخ فلو كان معسرا هل تلزمه إذا قدر فسه قولان ولو كان رقيقا فعتق ترتب الخلاف على الخلاف في زوال الغسار وأولى بان لا تجب لانه لم يكن من أهل الفدية عند الافطار ولو قدر الشيخ بعد ما أفطار على الصوم هل يلزمه الصوم قضاء نقلا صاحب التهذيب انه لا يلزمه لانه لم يكن مخاطبا بالصوم بل كان مخاطبا بالفدية * (تنبيه) ومن مسائل الفدية ما إذا فاته صوم يوم أو أيام من رمضان ومات قبل القضاء فله حالتان الأولى أن يكون موته بعد التمكن من القضاء فلا بد من تداركه بعد موته وما طر يقه فيه قولان الجديد وبه قال مالك وأبو حنيفة أن طريقه أن يطعم من تركه لكل يوم مدولا سبيل الى الصوم عنه لان الصوم عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة والتقديم وبه قال أحمد انه يجوز لولي أن يصوم عنه لما في الخبر من حديث عائشة مرفوعا من مات وعليه صوم صام عنه وليه ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف لم يقض عنه وليه ولا يسقط عنه بالفدية وعن البويطى ان الشافعى قال في الاعتكاف يعتكف عنه وليه وفي رواية يطعم عنه وليه قال صاحب التهذيب ولا يمد تخريج هذا في الصلاة فليطعم عن كل صلاة مدا قال النووي في زيادات الروضة والمشهور في المذهب تصحيح القول الجديد وذهب جماعة من محققى أصحابنا الى تصحيح القديم وهذا هو الصواب وينبغي أن يجزم بالقديم فان الأحاديث الصحيحة ثبتت فيه وليس للجديد حجة من السنة والحديث الوارد بالأطعام عن ابن عمر مرفوعا وموقوف من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا ضعيفا فيتعين القول بالتقديم ثم من جوز الصيام جوز الاطعام اهـ * الحالة الثانية أن يكون موته قبل التمكن من القضاء بل لا يزال مريضا من استهلال شوال الى أن يموت فلا شيء في تركه ولا على ورثته كالتلف ماله بعد الحول وقيل التمكن من الاداء لا شيء عليه

والشيخ الهرم اذالم يصم
تصدق عن كل يوم مدا

* (فصل) * في كتاب الشريعة في الحامل والمرضع إذا أفطرا تاما عليهما فمن قائل يطعمان ولا قضاء عليهما وبه أقول وهو نص القرآن والآية عندي مخصصة غير منسوخة في حق الحامل والمرضع والشيخ والعجوز ومن قائل يقضيان فقط ولا اطعام عليهما ومن قائل يقضيان ويطعمان ومن قائل الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم والاطعام مدعى كل يوم أو يحظن حطانا أو يطعم كما كان أنس يصنع * الاعتباران الحامل الذي يملكه الحامل والمرضع الساعى في حق الغير على حق الله ليس الحاجة فانه

حكم الوقت ومن قدم حق الله على حق الغير رأى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان حق الله أحق بالقضاء ثم
تقديم الله الوصية على الدين في آية المواريث فقدم حق الله قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين
فأما الموضع وان كانت في حق الغير فحق الغير من حقوق الله وصاحب الحال ليس في حق من حقوق
الله لانه غير مكاف في وقت الحال والموضع كالمساعي في حق الغير فهو في حق الله فانه في أمر مشروع
فقد وكلناك بعده هذا البيان والتفصيل الى نفسك في النظر فحين ينبغي له القضاء والاطعام أو أحدهما
من ذكرنا أما الشيخ والجب وزفقد أجمع العلماء على انها اذا لم يقدر على الصوم أن يفطر او اختلعا اذا
أفطر اهل يطعمان أو لا فقال قوم يطعمان وقال قوم لا يطعمان وبه أقول غير انهما استحب لهما
الاطعام وأما الذي أقول به انهما لا يطعمان فان الاطعام انما شرع مع الطاقة على الصوم وأما من
لا يطعمه فقد سقط عنه التكليف به وليس في الشرع حكم باطعام من هذه صفة من عدم القدرة عليه
* الاعتبار من كان مشهده ان لا قدرة له وهو الذي يقول ان القدرة الحادثة لا اثر لها في المقدور
وكان مشهده ان الصوم لله فقد انتفى الحكم عنه بالصوم والاطعام انما هو عوض عن واجب يقدر عليه
ولا واجب فلا عوض فلا اطعام وهو صاحب هذا المقام لا قوة الا بالله قائمة وليس له في اياك نستعين مدخل
ولا في نون نفعل ولا في ألف أفعل لكن له من هذه الزوائد التناء في فعل بضمير المخاطب وهو الانبية
والكاف والياء في يفعل بالهوية لا غير

(فصل - ١) * فحين مات وعليه صوم فن قائل يصوم عنه ولية ومن قائل لا يصوم أحد عن أحد واختلف
أصحاب هذا القول فبعضهم قال يطعم عنه ولية وقال بعضهم لا يصيام ولا اطعام الا أن يوصي به وقال قوم
يصوم فان لم يستطاع أطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه ولية في النذر ولا
يصوم في الصيام المفروض * الاعتبار قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال تعالى النبي أولى بالؤمنين
من أنفسهم فالمريد صاحب التولية يكون الشيخ قد أهله بذلك كخصوص لنيل حالة مخصوصة ومقام
خاص فان مات قبل تحصيله فنما من يرى ان الشيخ لما كان ولية وقد حال الموت بينه وبين ذلك المقام الذي
لوحصل له نال به المنزلة الالهية التي يستحقها رب ذلك المقام فيشرع الشيخ في العمل الموصل الى ذلك
المقام نيابة عن المرید الذي مات فاذا استوفاه سأل الله أن يعطيه ذلك التلميذ الذي مات فينال المرید عند
الله على أتم وجوهه وهذا مذهب شيخنا أبي يعقوب يوسف بن يخلق الكردي رحمه الله تعالى ومنهم من قال
لا يقوم الشيخ عنه في العمل ولكن يطلبه له من الله به منته وهذا اعتبار من قال لا يصوم أحد عن أحد
ومن قال لا يصيام ولا اطعام الا أن يوصي به فهو أن يقول المرید للشيخ عند الموت اجعلني من همتك
واجعل لي نصيبا في عملك عسى الله أن يعطيني ما كان في أملي وهذا اذا فعله المرید كان سوء أدب مع
الشيخ حيث استخدمه في حق نفسه وتممة منه للشيخ في نسيان حق المرید في ذلك والطريق
تقتضي ان الشيخ لا ينسى مریده الذي يريه بل لا ينسى من سلم عليه مرة واحدة وعرف وجهه بل
لا ينسى عند الله من سعى في اذاه ووقع فيه وهذا كان حال أبي زيد بل لا ينسى ان في الناس من يعرف
الشيخ ولا يعرفه الشيخ فيسأل الله أن يغفر ويعفو عن سعيه بذلك الشيخ فائت عليه أو سبه ووقع فيه من
لم يعرفه الشيخ ولا سمع باسمه وهذا مذهبنا ومذهب شيخنا أبي اسحق بن طريف وأما من فرق بين النذر
والصوم المفروض فان النذر أوجب الله عليه بإيجابه والصوم المفروض أوجب الله على العبد ابتداء
من غير إيجاب العبد فلما كان للعبد في هذا الواجب تعمل بإيجابه صام عنه ولية لانه من وجوب عبد
فينوب عنه في ذلك عبد مثله حتى تبرأ ذمته والصوم المفروض ابتداء لم يكن للعبد فيه تعمل فالذي
فرضه عليه هو الذي أماته فلو تركه صامه فكانت الذمة على القاتل وقال تعالى فيمن خرج ما حرام
بدركة الموت فقد وقع أجره على الله فالذي فرق كان فقيه النفس شديد النظر عالما بالحقائق وهكذا

حكمه في الاعتبار ولنعد الى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى (وأما السنن فست) وعبارته في الوجيز القول في السنن وهي ثمان فزاد اثنين وهما كف اللسان والنفس عن الهذيان والشهوات وتنجيل غسل الجنابة على الصبح أما الاولى فسميأتى ذكرها للمصنف في صوم الخصوص قريباً وتكامل علمها هناك وأما تقديم غسل الجنابة أى عن الجماع والاحتلام على الصبح ولو أخره عن الطلوع لم يفسد صومه وهذه قد تقدم ذكرها فلم يحتج الى ذكرها ثانياً ودليله ما في الخبر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من جماع أهله ثم يصوم أخرجه البخارى ومسلم من حديث عائشة وأم سلمة زاد مسلم ولا يقضى في حديث أم سلمة وزادها ابن حبان في حديث عائشة وما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من أصبح جنباً فلا صومه أخرجه البخارى ومسلم من حديث أبي هريرة موقوف عند الأئمة على ما إذا أصبح بجماع واستدامه مع علمه بالفجر هكذا قاله الرافعى وأولى منه ما قاله ابن المنذر أحسن ما سمعت في هذا الحديث انه منسوخ لان الجماع في أول الاسلام كان محرماً على الصائم في الليل بعد النوم كطعام والشراب فلما أباح الله الجماع الى طلوع الفجر كان للجنب إذا أصبح قبل الغسل الاغتسال وكان أبو هريرة يفتى باسمعه من الفضل على الامر الاول ولم يعلم النسخ فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجح اليه اه ولو طهرت الحائض لبلاوت الصوم ثم اغتسلت بعد طلوع الفجر صح صومها أيضاً وهذا أيضاً قد تقدم ذكره ولنعد الى شرح السنن الست التي ذكرها المصنف هنا الاولى (تأخير السجود) اعلم أن التسحير مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السجود بركة متفق عليه من حديث أنس ورواه النسائي وأبو عوانة في صحيحه من حديث أبي ليلى الانصارى ورواه النسائي والبخارى من حديث ابن مسعود والنسائي من وجهين عن أبي هريرة وأخرجه البخارى من حديث قرة بن اياس المزنى وروى ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ استعينوا بطعام السجود على صيام النهار وبقيلولة النهار على قيام الليل وشاهده عند ابن حبان من حديث ابن عمر ان الله وملائكته يصلون على المتسحرين وفيه عنه تسحروا ولو بجرعة من ماء ويستحب تأخيرها ما لم يقع في مظنة الشك روى انه صلى الله عليه وسلم وزيد بن ثابت تسحروا فلما فرغوا من سجودهما قام نبي الله صلى الله عليه وسلم الى الصلاة فصلى قال قلنا لا نسلم كان بين فراغهما وسجودهما ودخولهما في الصلاة قال قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية روى البخارى عن أنس (و) الثانية (تنجيل الافطار) قال صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس بخير ما عجّلوا الفطر متفق عليه من حديث سهل بن سعد وعند أحمد من حديث أبي ذر بلفظ ما أخر السجود وعجلوا الفطور وروى الترمذى من حديث أبي هريرة قال الله عز وجل أحب عباده الى أن يعجلهم فطراً قال الرافعى وإنما يستحب التنجيل بعد تيقن غروب الشمس والسنة أن يفطر (على التمر أو الماء) ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد التمر فليفطر على الماء فانه ظهور ورواه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سلمان بن عامر واللفظ لابن حبان وله عندهم ألفاظ ورواه الترمذى والحاكم وصححه من حديث مثله (قبل الصلاة) ما رواه أحمد والترمذى والنسائي عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات قبل أن يصلى فان لم يكن فعملى تمرات فان لم يكن حساً حسوات من ماء قال ابن عدى تفرد به جعفر عن ثابت وأخرج أبو يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن عبد الواحد بن ثابت عن أبيه عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شئ لم تصبه النار وعبد الواحد قال البخارى منكر الحديث وروى الطبراني في الاوسط من طريق يحيى بن أيوب عن حميد عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان صائماً لم يصل حتى تأتبه برطب وماء فيأكل ويشرب وإذا لم يكن رطب لم يصل حتى تأتبه بهر وماء وقال تفرد به مسكين بن عبد الرحمن عن يحيى بن أيوب وعنه زكريا بن بجر قال الرافعى وذكر القاضى الرويانى انه يفطر على التمر

(وأما السنن فست)

تأخير السجود وتنجيل
الفطر بالتمر أو الماء قبل
الصلاة

فان لم يجد فعلى حلاوة أخرى فان لم يجد فعلى الماء وعن القاضي حسين أن الأولى في زماننا أن يطهر على ماء يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد عن الشبهة وقول المصنف بالتمر والماء ليس للتخفيف بل الأمر فيه على الترتيب كما بيناه وعبارة الوجبين تجيل الفطر بعد تيقن الغروب بتمر أو ماء (و) الثانية (ترك السؤال بعد الزوال) لما فيه من إزالة الخلوفا المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك لأن ذلك مبدأ الخلوفا الناشئ من خلوا المعدة من الطعام والشراب وبه قال الشافعي في المشهور عنه وعبارته في ذلك أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الفم إلا أنى أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث في خلوفا فم الصائم اه وليس في هذه العبارة تقييد ذلك بالزوال فلذلك قال الماوردي لم يجد الشافعي الكراهة بالزوال وانما ذكر العشي فحده الاصحاب بالزوال قال أبو شامة ولوحده بالعصر لكان أولى لما في مسند الدارقطني عن أبي عمر كيسان القصاب عن يزيد بن بلال موله عن علي قال اذا صمت فاستنكوا بالغداة ولا تستنكوا بالعشي قال الولي العراقي في شرح التقریب لان مسلم لا يبي شامة أن تحديه بالعصر أولى بل اما أن يحسد بالظهر وعليه تدل عبارة الشافعي فانه يصدق اسم آخر النهار من ذلك الوقت لدخول النصف الأخير من النهار واما أن لا يوقت بحمد معين بل يقال يترك السواك متى عرف أن تغيرفه ناشئ عن الصيام وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقرب عهده به لكونه لم يتسحر أو تسحر فالتحديد بالعصر لا يشهد له معنى ولا في عبارة الشافعي ما يساعده والآخر المنقول عن علي يقتضي التحديد بالزوال أيضا لانه مبدأ العشي على انه لم يصح عنه قال الدارقطني كيسان ليس بالقوي ومن بينه وبين علي غير معروف اه وقال ابن المنذر كره ذلك آخر النهار الشافعي وأجدوا سحق وأبو ثور وروى ذلك عن عطاء ومجاهد اه وحكاها ابن الصباغ عن ابن عمر والاوزاعي ومحمد بن الحسن وقرئ بعض اصحاب الشافعي في ذلك بين الفرض والنفل فكرهه في الفرض بعد الزوال ولم يكرهه في النفل لانه أبعد من الرياء حكاها صاحب المعتمد عن القاضي حسين وحكاها المسعودي وغيره عن الامام أحمد وقد حصل من ذلك مذاهب الاول الكراهة بعد الزوال مطلقا الثاني الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال الثالث تقييد الكراهة بما بعد العصر الرابع نفي استحبابه بعد الزوال من غير استحباب الكراهة الخامس الفرق بين الفرض والنفل ثم ان المشهور عند اصحاب الشافعي زوال الكراهة بغروب الشمس وقال الشيخ أبو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب سادس وذهب الاكثرون الى استحبابه لكل صائم في أول النهار وآخره كغيره وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والمزني وقال الترمذي بعد روايته حديث عامر بن ربيعة رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مالا أحصى يتسوك وهو صائم والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأسا ثم قال ولم ير الشافعي بالسواك بأسا أول النهار وآخره اه قال الولي العراقي وهذا قول غريب عن الشافعي لا يعرف نقله الا في كلام الترمذي واختاره العز بن عبد السلام وأبو شامة والثيروري وقال ابن المنذر رخص فيه للصائم بالغداة والعشي الخفي وابن سيرين وعروة بن الزبير ومالك واصحاب الرأي وروينا الرخصة فيه عن عمر وابن عباس وعائشة فكلملت المذاهب في ذلك سبعة واختلوا في مسئلة أخرى وهي كراهة استعمال السواك الرطب للصائم قال ابن المنذر فمن قال لا بأس به أبو ب السخنياني وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأبو ثور واصحاب الرأي وروينا ذلك عن ابن عمر ومجاهد وعروة وكره ذلك مالك وأجدوا سحق وروينا عنه عن الشعبي وعمر بن شرحبيل والحكم وقتادة اه (و) الرابعة (الجود) والافضال وهو مندوب اليه في جميع الاوقات وفي جميع (شهر رمضان) آكد استحبابا باقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان أجود الناس بالخير من الریح المرسلة وأجود ما يكون في رمضان كبراه البخاري في الصحيح والمعنى في تخصيص رمضان بزيادة الجود واكثر الصدقات تفريغ الصائمين بالعبادة بدفع حاجاتهم (ما سبق من فضائله في الزكاة) الخامسة (مدارسة القرآن) وهو أن يقرأ

وترك السؤال بعد الزوال
والجود في شهر رمضان لما
سبق من فضائله في الزكاة
ومدارسة القرآن

على غيره و يقرأ غيره عليه كان جبريل عليه السلام ياقى النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن كما رواه البخاري وتقدم البحث فيه فان لم يمكن المدارس بان كان وحده فكثرة تلاوته مع حسن ترتيل وتدبر (و) السادسة (الاعتكاف) وهو في اللغة الاقامة على الشيء ولزومه وجس النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه الثمائل التي أنتم لها عاكفون وأما في الشريعة فقد فسر المصنف في الوجيز بالبيت (في المسجد) ساعة مع التكف عن الجماع وهو سنة مؤكدة (لا سيما في العشر الاخير) من رمضان وقال القدوري من أصحابنا هو مستحب وقال صاحب الهداية الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة والحق انه ينقسم الى ثلاثة أقسام واجب وهو المندور سنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الأزمنة (فهى عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاخير طوى الفراش وشد المنزروء وأدأب معه أهله) قال العراقي متفق عليه من حديث بلطف احيا الليل وأيقظ أهله وشد المنزروء ثم فسر المصنف ذاب فقال (أى أدام) وفي نسخة أداموا (المنصب) أى التعب (في العبادة) ثم ان استحباب الاعتكاف مجمع عليه كحكمه غير واحد وتقدم التصريح بانها سنة مؤكدة وحكى ابن العربي عن أصحابهم انهم يقولون في كتبهم الاعتكاف جائز قال وهو جهل اه وقال في المدونة عن مالك لم يبلغني ان أحدا من السلف ولا من أدر كته اعتكف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن وليس بحرام ولكن لشدة وان ليله ونهاره سواء فلا ينبغي لمن لا يقدر ان يني بشروطه ان يعتكف اه وفيه تأكده في العشر الاخير من رمضان (اذ فيها ليلة القدر) فانهم اعند الشافعي وآخرين منحصرة في العشر الاخير وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال اعتكفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان فخر جينا صبيحة عشرين فخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة عشرين فقال انى أريت ليلة القدر وانى نسبتهما فالتبسوها في العشر الاخير وفي رواية أخرى أريت انى اسجد فى ماء وطين ومن كان اعتكف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فليرجع فرجع الناس الى المسجد وما ترى في السماء قرعة فجاءت سحابة فطرت وأقيمت الصلاة وسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطين والماء حتى رأيت الطين في ارنبتيه وجهته وفي رواية من صبح احدى وعشرين وفي اللفظ لمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاوّل من رمضان ثم اعتكف العشر الاوسط ثم أتيت ففتيل لى انهم في العشر الاخير فن أحب منكم أن يعتكف فاعتكف فاعتكف الناس معه الحديث وليلة القدر باسكان الدال وفتحها سميت بذلك لعظم قدرها لمساكنها من الفضائل أى ذات القدر العظيم أولان الاشياء تقدر فيها وقد جوز المفسرون في الآية ارادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ إلا بالاسكان وخزم الهروى وابن الاثير في تفسيرهما بالتقدير فقلاوهى الليلة التى تقدر فيها الارزاق وتضى وصححه النووي في شرح المذهب فقال سميت ليلة القدر أى ليلة الحكم والمصل هذا هو الصحيح المشهور وحكاة في شرح مسلم عن العلماء والمراد بالعشر الاخيرى الليالى وكان يعتكف الايام معها أيضا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالى وانما اقتصر على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادى والعشرين والام يكن اعتكف العشر بأكملها وهذا هو المعتمد عند الجمهور ان أراد اعتكاف عشر أو شهر وبه قال الائمة الاربعة وحكاة الترمذى عن الثوري وقال آخرون بسل يبدأ الاعتكاف من أول النهار وهو قول الاوزاعى وأبى ثور واسحق بن راهويه وابن المنذر والبيهقي بن سعد في أحد قوليه وحكاة الترمذى عن أحمد وحكاة النووي في شرح مسلم عن الثوري وصححه ابن العربي وقال ابن جرير لا أعلم أحدا من فقهاء الامصار قال به الا الاوزاعى والبيهقي وقال به طائفة من التابعين اه واحتجوا بحديث عائشة في الصحيحين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه وتأوله الجمهور على انه دخل المعتكف

والاعتكاف في المسجد
لا سيما في العشر الاخير
فهو عادة رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان اذا دخل
العشر الاخير طوى الفراش
وشد المنزروء وأدأب
أهله أى أداموا والنصب في
العبادة اذ فيها ليلة القدر

وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لان ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان من قبل المغرب
 معتكفا لا بشأني المسجد فلما صلى الصبح انفرد ومن أحاديث الاعتكاف ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود
 والنسائي من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف
 العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده وأخرج النسائي من
 طريق عبد الرزاق هكذا بدون الجملة الاخيرة وفي قولها حتى قبضه الله عز وجل استمرار هذا الحكم وعدم
 نسخه وأكدت ذلك بقولها ثم اعتكف أزواجه من بعده فأشارت الى استمرار حكمه حتى في حق النساء
 فكان أمهات المؤمنين يعتكفن بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير تكبير وان كان هو في حياته قد أنكر
 عليهن الاعتكاف بعد اذنه لبعضهن كما هو في الحديث الصحيح فذلك بمعنى آخر وهو كما قيل خوف أن يكن
 غير مخلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه غير نهن عليه أو لغيرة عليهن اذ ذهاب المقصود من
 الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف أو لضعيقهن المسجد بأبنتهن والله أعلم ثم لا شك في ان اعتكافه
 صلى الله عليه وسلم كان في مسجده وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الاعتكاف بالمساجد
 وانه لا يجوز في مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لا في حق الرجل ولا في حق المرأة اذ لو جاز في البيت
 لعمدوا ولو مرة لما في ملازمة المسجد من المشقة لاسيما في حق النساء وفي الصحيح عن نافع وقد رأى عبد الله
 المكي الذي كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد وهذا قال مالك والشافعي وأحمد
 وداود والجمهور وقال أبو حنيفة يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو قول قديم للشافعي قال ابن قتادة
 وحكى عن أبي حنيفة انه لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة وحكاها ابن عبد البر عن أبي حنيفة والكوفي
 متعلقا بهم قالوا لا تعتكف الا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد الجماعة ثم حكى عن أصحاب أبي حنيفة ان
 لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها وجوز بعض المالكية والشافعية للرجل أيضا في مسجد بيته وقالت
 التي في كتب أصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد
 حيا أفضل لها من المسجد الاعظم وايش لها ان تعتكف في غير موضع صلاحها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد
 لا يجوز لها الاعتكاف فيه اه ثم اختلف الجمهور المشترطون للمسجد العام فقال مالك والشافعي
 وجمهورهم يصح الاعتكاف في كل مسجد قال أصحاب الشافعي يصح في سطح المسجد ورجبته وقال أحمد
 يختص بمسجد تقام فيه الجماعة الراتبية الا في حق المرأة فيصح في جميع المساجد وقال أبو حنيفة بمسجد يصلي فيه
 الصلوات كلها أي في حق الرجل وروى الحسن عن أبي حنيفة ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي
 فيه الصلوات الخمس بالجماعة وقال أبو يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل
 يجوز وقال الزهري وآخرون يختص بالجامع الذي تقام فيه الجمعة وهو رواية عن مالك وقالت طائفة يختص
 بالمسجد الثلاثة حكى ذلك عن حذيفة بن اليمان وبمعناه ما حكى عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا في
 مسجد نبي ولهذا جعلها ابن عبد البر قولا واحدا وقال عطاء لا يعتكف الا في مسجد مكة والمدينة حكاها
 الخطابي ثم قد استدل بالحديث المذكور انه لا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم وذلك من وجهين
 أحدهما انه اعتكف ليلا أيضا مع كونه فيه غير صائم ذكره ابن المنذر ثانيهما ان صومه في شهر رمضان انما
 كان للشهر لان الوقت مستحق له ولم يكن لا اعتكاف ذكره المزني والخطابي وبهذا قال الشافعي وأحمد
 في أصح الروايتين عنه وحكاها الخطابي عن علي وابن مسعود والحسن البصري وقال مالك وأبو حنيفة
 والجمهور يشترط لصحة الاعتكاف الصوم وروى ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وروى
 الدارقطني في حديث عائشة المتقدم من رواية ابن جريج عن الزهري بزيادة وان السنة للمعتكف فذكر
 أشياء منها يؤمر من اعتكف أن يصوم ثم قال الدارقطني ان قوله وأن السنة الخ ليس من قول النبي صلى
 الله عليه وسلم وانه من كلام الزهري ومن أخرجه في الحديث وهم ولكن في سنن أبي داود صريح انه من

كلام عائشة أي فثله لا يعرف الا سمعا والمسئلة مقررة في كتب الخلاف (والاغلبنها) أي ليلة القدر
 (في أوتارها) أي العشر الاواخر (وأشبهه الاوتار ليلة احدى وثلاث وخمس وسبع) ولتحك الخلاف في هذه
 المسئلة * فاحدها انها في السنة كلها وهو محكى عن ابن مسعود وتابعه أبو حنيفة وصاحبه والذي في كتب
 أصحابنا عن أبي حنيفة انها في رمضان ولا يدري أية ليلة هي وقد تقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا
 انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم في المنظومة والشرح والذي في فتاوى قاضيان وفي
 المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت
 حرأوأنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلعت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه
 فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الا في
 وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المقيمة لكونها في العشر الاواخر بأن المراد في ذلك الـرمضان الذي كان عليه
 السلام التمسها فيه والسيقات تدل عليها لمن تأمل طرق الأحاديث وألفاظها كقوله ان الذي تطلب
 امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطالع عليه الاستقراء والله أعلم * القول
 الثاني انها في شهر رمضان كله وهو محكى عن ابن عمر وطائفة من الصحابة وفي سنن أبي داود عن ابن عمر قال
 سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وأنا أسمع قال هي في كل رمضان قال أبو داود وروى
 موقوفا عليه وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن الحسن هو البصري قال ليلة القدر في كل رمضان قال
 المحاملي في التجز بدمذهب الشافعي ان ليلة القدر تلتبس في جميع شهر رمضان واكدته العشر الاواخر
 وآكدته ليالي الوتر من العشر الاواخر اهـ والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الاواخر كما
 سيأتي * الثالث انها أول ليلة من شهر رمضان وهو محكى عن أبي رزين العقيلي أحد الصحابة * الرابع انها
 في العشر الاوسط والاواخر حكاه القاضي عياض وغيره * الخامس انها في العشر الاواخر فقط ويدل له قوله
 صلى الله عليه وسلم التمسوها في العشر الاواخر وبهذا قال جمهور العلماء * السادس انها تختص باوتار
 العشر الاخير وعابه يدل حديث عبادة بن الصامت في مسند أحمد والمجمل الكبير للطبراني انه سأل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال في رمضان فالتمسوها في العشر الاواخر فانها في وتر من احدى
 وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو في آخر ليلة فن قامها
 ابتغاءها ثم وفقت له غفرله ما تقدم من ذنبه وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث ان قلت
 قوله أو آخر ليلة مشكل لانها ليست وتر ان كان الشهر كاملا وقد قال أولا فانها في وتر وان كان ناقصا
 فهي ليلة تسع وعشرين فلا معنى لعطفها عليها * فالجواب ان قوله أو في آخر ليلة معطوف على قوله فانها
 في وتر لا على قوله أو تسع وعشرين فيليس تنسب الوتر بل معطوفا عليه * السابع انها تختص بأشفاة
 لحديث أبي سعيد في الصحيح التمسوها في العشر الاواخر من رمضان والتمسوها في التاسعة والسابعة
 والخامسة فقيل له يا أبا سعيد انكم اعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم * فان قلت ما التاسعة
 والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتي تليها ثنتان وعشرون وهي التاسعة فاذا مضت
 ثلاثة وعشرون فالتي تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة * الثامن انها ليلة سبع
 عشرة وهو محكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا والحسن البصري في مجمع الطائري وغيره عن زيد بن
 أرقم قال ما أشك وما متري انها ليلة سبع عشرة انزل القرآن ويوم التقي الجمع * التاسع انها ليلة تسع
 عشرة وهو محكى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود أيضا * العاشر انها تطلب في ليلة سبع عشرة واحدة
 وعشرين أو ثلاث وعشرين حكى ذلك عن علي وابن مسعود أيضا * الحادي عشر انها ليلة احدى وعشرين
 ويدل له حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح الذي يقول فيه والى أريتها ليلة وترواني أسجد في صبيحتها في
 ماء وطين فأصبح من ليلة احدى وعشرين وقد قام الى الصبح فطارت السماء فوكف المسجد فأبصرت

والاغلبنها في أوتارها
 وأشبه الأوتار ليلة احدى
 وثلاث وخمس وسبع

الطين والماء تفرج حين فرغ من صلاته وجبينه وأرنبة أنفه فيها الطين والماء وإذا هي إحدى ليلة وعشرين من العشر الأواخر * الثاني عشر انهم ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جميع كثير من الصحابة وغيرهم ويدل به ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين قال فطروا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنصرف وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه * الثالث عشر انهم ليلة أربع وعشرين وهو صحيح عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة وفي صحيح البخاري عن ابن عباس موقوفاً عليه التمسوا ليلة القدر في أربع وعشرين من ذكره عقب حديثه هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تمضين وظاهره أنه تفسير للحديث فيكون عدة وفي مسند أحمد عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر ليلة أربع وعشرين * الرابع عشر انهم ليلة خمس وعشرين حكاه ابن العربي في شرح الترمذي وقال في ذلك أثر * الخامس عشر انهم ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين وهو صحيح عن ابن عباس ويدل له ما في صحيح البخاري عنه مرفوعاً هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تمضين يعني ليلة القدر * السادس عشر انهم ليلة سبع وعشرين وبه قال جميع كثير من الصحابة وغيرهم وكان أبي بن كعب يحلف عليه وفي مصنف ابن أبي شيبة عن زر بن حبیش كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشكون فيها انهم ليلة سبع وعشرين وحكاها الشافعي في الحلية وأكثروا العلماء وقال النووي في شرح المهذب أنه مخالف لنقل الجمهور وقد وردت أحاديث صريحة في انهم ليلة سبع وعشرين ففي سنن أبي داود عن معاوية مرفوعاً ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وفي مسند أحمد عن ابن عمر مرفوعاً من كان متحريها فليحرق ليلة سبع وعشرين واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى خلق السموات سبعاً والأرضين سبعاً والأيام سبعاً وإن الإنسان خلق من سبع وجعل رزقه في سبع ويسجد على سبعة أعضاء والطواف سبع والجوار سبع واستحسن ذلك عمر بن الخطاب كافي الحلية لأبي نعيم واستدل بعضهم على ذلك بأن عدد كلمات السورة إلى قوله هي سبع وعشرون وفيه إشارة إلى ذلك وحكى ذلك عن ابن عباس نفسه حكاه عنه ابن العربي وابن قدامة وقال ابن عطية في تفسيره بعد نقل ذلك وتظايرين له وهذا من ملح التفسير وليس من متين العلم وحكاها ابن حزم عن ابن بكير المالكى وبالغ في إنكاره وقال أنه من طرائف الوسواس ولولم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ * السابع عشر انهم ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي * الثامن عشر انهم آخر ليلة حكاه القاضي عياض وغيره ويتداخل هذا القول مع الذي قبله إذا كان الشهر ناقصاً وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة من حديث معاوية مرفوعاً التمسوا ليلة القدر آخر ليلة من رمضان وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها وأوردتها الولي العراقي في شرح التقریب ثلاثاً وثلاثين قولاً وهذا كله تقرير على أنها تلزم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعي وغيره وبه قال ابن حزم والصحيح من مذهب الشافعي أنها تختص بالعشر الأخير وانها في الأوتار جى منها في الأشفاق وأزجها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين وحكى الترمذي في جامعه عن الشافعي أنه قال في اختلاف الأحاديث في ذلك كان هذا عندي والله أعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحسب على نحو ما يسأل عنه يقال له نلتسها في ليلة كذا فيقول التمسوها في ليلة كذا قال الشافعي وأقوى الروايات عندي فيها ليلة إحدى وعشرين وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم أنه قال وكأني رأيت والله أعلم أقوى الأحاديث فيه ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين اهـ وذهب جماعة من العلماء أنها تنقل فتكون سنة في ليلة وسنة في ليلة أخرى وهكذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي قلابة وهو قول مالك وسفيان الثوري وأحمد وإسحق وأبي ثور وغيرهم وعزاه ابن عبد البر في الاستبصار للشافعي ولا نعرفه عنه ولكن قال به من أصحابه المزني وابن خزيمة وهو المختار عند النووي وغيره واستحسنه ابن دقيق العيد للجمع

بين الاحاديث الواردة في ذلك فانهم اختلفت اختلافا لا يمكن معه الجمع بينها الا بذلك واذا فرغنا على انتقاليها
فعلية أقوال أحدها انها تنتقل فتكون اما ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين أو الخامس
والعشرين الثانى انها فى ليلة الخامس والعشرين أو السابع والعشرين أو التاسع والعشرين وكلاهما
فى مذهب مالك قال ابن الحاجب وقول من قال من العلماء انها فى جميع العشر الاواخر وفى جميع الشهر
ضعيف الثالث انها تنتقل فى العشر الاواخر وهذا قول من قال بان انتقالها من الشافعية الرابع انها تنتقل فى
جميع الشهر وهو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة فى المغنى يستحب طلبها فى جميع ليالى رمضان وفى
العشر الاواخر كد وفى ليالى الوتر منه أكد ثم حكى قول أحمد هى فى العشر الاواخر وتر من الليالى
لا تخطئ ان شاء الله تعالى ومقتضاه اختصاصها باوتار العشر الاخير فاذا انضم اليه القول بان انتقالها صار هذا
قولا خامسا على الانتقال فتضم هذه الاقوال الخمسة لما تقدم وقال ابن العربى بعد حكايته ثلاثة عشر
قولا بما حكيناه الصحيح منها لا تعلم اه وهو معنى قول أهل العلم أخفى الله تعالى هذه الليلة على عباده
لئلا يتكلموا على فضائلها ويقتصر وافي غيرها فاراد منهم الجدى العمل أبدا اه وهذا يحسن أن يكون قولنا
مستقلا وهو الكف عن الخوض فيها وانه لا سبيل الى معرفتها وقال ابن حزم هى فى العشر الاخرى ليلة
واحدة بعينها لا تنتقل أبدا الا أنه لا يدري أى ليلة هى منه الا انها فى وتر منه ولا بد فان كان الشهر تسعا
وعشرين فأول العشر الاخر ليلة عشرين منه فهى اما ليلة عشرين واما ليلة اثنى عشر وعشرين واما ليلة
أربع وعشرين واما ليلة ست وعشرين واما ليلة ثمان وعشرين لان هذه الاوتار من العشر وان
كان الشهر ثلاثين فأول العشر الاخر ليلة احدى وعشرين فهى اما ليلة احدى وعشرين واما ليلة
ثلاث وعشرين واما ليلة خمس وعشرين واما ليلة سبع وعشرين واما ليلة تسع وعشرين لان هذه
أوتار العشر بلا شك ثم ذكر كلام أبى سعيد المتقدم وحله على ان رمضان كان تسعا وعشرين وهو
مسلك غريب بعيد

(فصل) * وفى كتاب الشريعة للشيخ الا كبر قدس سره اعلم ان القائمين فى رمضان فى قيامهم على
خاطر من منهم القائم لرمضان ومنهم القائم للييلة القدر التى هى خير من ألف شهر والناس فيها على
خلاف ففهم من قال انها فى السنة كلها تدور وبه أقول فى رأييها مرتين فى شعبان فى ليلة النصف منه
وفى ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس كما انى قد رأيتهما فى ليلتين فى العشر الاوسط من شهر رمضان فى ليلة
ثلاثة عشر وفى ليلة ثمانية عشر فاندري لشيء كان فى رؤية الهلال فوق الامر على خلاف الرؤية
أم تكون أيضا فى ليلة سبع من الشهر وقد رأيتهما فى كل وتر من العشر الاخير من شهر رمضان فانا على
يقين من انها فى السنة تدور وهى فى رمضان أكثر وقوعا على ما رأيت والله أعلم * واعلم ان ليلة القدر اذا
صادفها العبد هى خير له فيما ينعم الله به عليه من ألف شهر ان لم يكن الا واحدة فى ألف شهر فكيف وهى
فى كل سنة هذا معنى غريب لم يطرق اسماءكم الا فى هذا النص ثم يتضمن معنى آخر وهو انها خير من
ألف شهر من غير تحديد واذا كان الزائد على ألف شهر غير محدود فلا يدري حيث ينتهى فيما جعل الله
انها تقاوم ألف شهر بل جعلها خيرا من ذلك أى أفضل من غير توقيت فاذا نالها لعبد كان كمن عاش فى
عبادة به أكثر من ألف شهر من غير توقيت كمن يتعدى العمر الطبعي اذا وقع فيه وقع فى العمر
المجهول وان كان لا بد له من الموت ولكن لا يدري هل تقدمه العمر الطبعي بنفس واحد أو بالالف
سنتين فهكذا ليلة القدر اذا لم تكن محصورة كما قدمنا واعلم ان ليلة القدر هى ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم
فينزل الامر اليها علينا واحدة ثم يفرق فيها بحسب ما يعطيه من التفاصيل فهى ليلة مقادير الاشياء
والمقادير ما تطلب سوانا فلها أمرنا بطلب ليلة القدر لنستقبلها كما نستقبل المسافر اذا جاء من سفره فلا
بدل من هدية لاهله الذين يستقبلونه فاذا استقبلوه دفع اليهم ما كان قد استعد من تلك المقادير ففهم من

يكون هديته اقامه ربه ومنهم من يكون هديته التوفيق الالهى والاعتصام وكل على حسب ما أراد
 المقدور ان يهبه ويعطيه لا يتجبر عليه في ذلك وعلامتها بحق الانوار بنورها وجعلها دائره في الشهور حتى
 يأخذ كل شهر منها قسطه كما جعل رمضان يدور في الشهور الشمسية حتى يأخذ كل شهر من الشهور
 الشمسية فضيلة رمضان فيفضل رمضان فصول السنة وكذلك الحج وكذلك الزكاة فان حولها ليس
 بعين انبهاه ومن وقت حصول المال عنده فبما من يوم في السنة الا وهو رأس حول لصاحب مال فلا تنتك
 السنة الا وایامها كلها محل للزكاة وهي الطهارة والبركة فالناس كلهم في بركة زكاة كل يوم من زكاة
 فيه ومن لم ينك وانما يحى نور الشمس في صبيحة ليلتها اعلاما بان الليل زمان اتيانها والنهار زمان ظهور
 أحكامها فلهذا استقبل ليلتها تعظيما لها حيث استقبلت لذاتها ولهذا قال هي حتى مطلع الفجر أى الى مطلع
 الفجر فذلك القدر الذى يتميز به حد الليل من النهار بالفجر الطالع ما هو ذلك الفجر الامن نور الشمس ظهور في
 جرم القمر فلو كان نور القمر من ذاته لكان له شعاع كجسم الشمس ولما كان مستعارا من الشمس لم يكن
 له شعاع كذلك الشمس لها من نور ذاتها شعاع فاذا بحث ليلة القدر شعاع الشمس بقيت الشمس كالقمر
 لها ضوء في الموجودات من غير شعاع مع وجود الضوء فذلك الضوء نور ليلة القدر حتى تعلو قدير مخ
 أو أقل من ذلك فحينئذ يرجع اليها نورها فترى الشمس تطلع في صبيحة ليلة القدر كأنها طاس ليس لها
 شعاع مع وجود الضوء مثل طالع القمر لا شعاع له ثم جعلها صلى الله عليه وسلم في الوتر من الليالي دون
 الشفع لانه انفراد به بالليل دون النهار فانه وتر من اليوم واليوم شفع فانه ليل ونهار ولعنى آخر أيضا وهو
 ان الطلب اذا كان في ليالى وتر الشهر كان الوتر شاهدا لهذا العبد لما تعطيه هذه الليلة من البركات
 والخير وهو في وتر من الزمان المذكور له وتربة الحق فيضيف ذلك الخير الى الله لالى الليلة وان كانت سببا
 في حصوله ولكن عين شهود الوتر يحفظه من نسبة الخير لغير الله مع ثبوت السبب عنده فلو كانت في
 ليلة شفع وهى سبب لم يكن لهذا العبد من يذكره تذكره كبر حال في وقت التماسها اياها أو في شهودها اياها
 اذا عثر عليها فكان محصلا للخير من يد غير أهلها فيكون صاحب جهل وبخيل في أخذ ذلك الخير فما كان
 يقاوم ما حصل له فيها من الخير ما حصل له من الحرمان والجهل بحجابه عن معطى الخير فلهذا أيضا جعلت في
 أو تارا لليالى فاعلم وجعلت في العشر الاواخر لان نور والنور شهادة وظهور وهو بمنزلة النهار اذ سمى النهار
 لاتساع النور فيه والنهار متأخر عن الليل لانه مسلوخ منه والعشر الاخر متأخر عن العشر الوسط والاول
 فكان ظهورها والتماسها في المناسب الاقرب أقوى من التماسها في المناسب الابد وما رأيت أحدا رآها في
 العشر الاول ولا نقل البناء وانما تقع في العشر الوسط والاخر خرج مسلم عن أبى سعيد قال اعتسكف رسول
 الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان ياتمس ليلة القدر وكذلك التجلى الالهى ما ورد قط في خبر
 نبوى صحيح ولا سقيم ان الله يتجلى في الثالث الاول من الليل وقد ورد انه يتجلى في الثالث الاوسط والاخر
 من الليل ولم يكن في الثالث الاول ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (والمتابع في هذا الاعتسكاف أولى فان نذر
 اعتسكافا) فالأمر أن يطلق أو يقدر مدة وعلى الثانى اما أن يطلقها أو يعينها الحالة الاولى أن يطلقها فينظر ان
 اشترط متابع الزم كالأشراط المتتابع في الصوم وان لم يشترطه لم يلزمه المتتابع وخرج ابن سريج قولانه
 يلزم وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحد وظاهر المذهب الاول (أو) لم يتعرض له لفظا ولكن (نواه) بقلبه
 فهو يلزمه نية وجهان أحدهما انه لا يلزم الحالة الثانية أن يعين المدة المقدرة فعليه الوفاء ولو فاته الجميع
 لا يلزمه المتتابع اذا علمت ذلك فاعرف ان من نذر اعتسكافا بسورة المتتابع أو نواه (انقطع بالخروج) من
 المسجد (متابعه) اذا كان الخروج (من غير ضرورة) داعية (كما لو خرج لعبادة مريض أو شهادة)
 أى اذا تم (أو) حضور (جنائزة أو زيارة) أخ من أصحابه (أو تجديد طهارة) الا اذا شرط في نذره الخروج
 منه ان عرض عارض صعب شرطه لان الاعتسكاف انما يلزمه بالترامه فيجب بحسب الالتزام وعن صاحب

والمتابع في هذا الاعتسكاف
 أولى فان نذرا اعتسكافا متتابع
 أو نواه انقطع متابعه بالخروج
 من غير ضرورة كما لو خرج
 لعبادة أو شهادة أو جنازة
 أو زيارة أو تجديد طهارة

الفرق بين الحناطى وحكاية قول آخر لا يصح لانه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيما يجوز كولو شرط
 المعتكف أن يخرج للجماع وبالأول قال أبو حنيفة والثاني قال مالك وعن أحمد روايتان كالقولين فان
 قلنا بالأول وهو الصحيح المشهور فيمنظران عين نوعا فقال لا يخرج الالعبادة المريض أو عشرين ماهو أحسن
 منه فقال لا يخرج الالعبادة زيد أو لتشيع جنازته ان مات خرج لماعينه دون غيره من الاشغال وان كان
 أهم منه وان أطلق فقال لا يخرج الالشغل معين لى أول عارض كان له أن يخرج لى شغل ديني كحضور
 الجمعة وعبادة المرضى وملاة الجنائز أو دنوى كلقاء السلطان واقتضاء الغريم ولا يبطل التتابع بشئ
 من ذلك و يشترط فى الشغل الدنيوى أن يكون مباحا ونقل وجهه عن الحساوى انه لا يشترط (وان خرج
 لقضاء الحاجة لم ينقطع اعتكافه لقضاء الحاجة) وفي معناه الخروج للاغتسال عند الاحتلام وأوقات
 الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها وله مأخذان أحدهما ان الاعتكاف مستمر ولذلك لو جامع فى
 أوقات الخروج ذلك الوقت بطل اعتكافه على الصحيح والثاني ان زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل
 كما تستنى الفضا عن المدة المذكورة لانه لا بد منه واذا فرغ وعاد لم يحجج الى تجديد النية ما على المأخذ الاول
 فظاهر وما على الثاني فلان اشتراط التتابع فى الابتداء رابطة لجميع ماسوى تلك الاوقات ومنهم من قال
 ان طال الزمان فى لزوم التجديد وجهان كمالو أراد البناء على الموضوع بعد التفرق الكثير * (فرع) *
 لو كان فى المسجد سقاية لم يكف قضاء الحاجة فيها لانه من المشقة وسقوط المروءة وكذا لو كان فى جوار
 المسجد صديق وأمكنه دخول داره فان فيه مع ذلك قبول مئة بل له الخروج الى داره ان كانت قريبة
 أو بعيدة غير متفاحشة البعد وان تفاحش البعد ففيه وجهان أحدهما يجوز لا طلاق القول بانه لا فرق
 بين قرب الدار وبعدها والثاني المنع لانه قد يأتى البول الى أن يرجع فيبقى طول يومه فى الذهاب والجيء
 الا أن لا يجد فى الطريق موضعا للفرار أو كان لا يلبق بحاله أو لا يدخل لقضاء الحاجة غير داره ونقل الامام
 فيما اذا كثر خروجه لعراض يقتضيه وجهين أيضا وقال من أئتمن من نظر الى جنس قضاء الحاجة ومنهم
 من خصص عدم تأثيره بما اذا قرب الزمان وقصره بالأول أجاز المصنف وهو قضية اطلاق المعظم لكن
 اذا تفاحش البعد ووجه المنع أظهر عند العراقيين وذ كرار وياتى فى البحر انه المذهب (وله أن يتوضأ فى
 البيت) فلو كان له بيتان بحيث يجوز الخروج اليه لو انفرد وأحدهما أقرب فى جوار الخروج الى الآخر
 وجهان أحدهما ما ربه قال ابن أبي هريرة يجوز كمالو انفردوا أحدهما لا يجوز للاستغناء عنه ولا يشترط
 الجوار والخروج ازهاق الطبيعة وشدة الحاجة واذا خرج لم يكف الاسراع بل عشى على سجيته المعهودة
 قال النووي فلو تأنى أكثر من عادته بطل اعتكافه على المذهب ذكره فى البحر (ولا ينبغي أن يخرج
 أى يقف (على شغل آخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج) أى من معتكفه (الحاجة
 الانسان) قال العراقي متفق عليه من حديث عائشة اه قلت وهو فى السنن أيضا بلطف كان اذا اعتكف
 لا يدخل البيت الحاجة الانسان وعند الدارقطني من رواية ابن جريح عن الزهري فى حديثها وان
 السنة للمعتكف ان لا يخرج الحاجة الانسان ولفظ الانسان ليس فى صحيح البخارى يريد بالحاجة
 الانسان البول والغائط هكذا فسر الزهري وقوله (ولا يسأل عن المريض الامارا) قال العراقي رواه أبو
 داود بنحوه بسندلين اه قلت أى فى اعتكافه ولا يعرج عليه قال الحافظ ابن حجر رواه أبو داود من فعل
 عائشة وكذلك أخرجه مسلم وغيره وقال ابن خزم صحيح ذلك عن على اه قلت وفى سنن أبي داود من حديث
 عائشة مرفوعا كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كاهو ولا يعرج يسأل عنه قال الرافعي ولو خرج لقضاء
 الحاجة فعاد فى الطريق مريضا نظر ان لم يقف ولاز ورعن الطريق بل اقتصر على السلام والسؤال فلا
 بأس وان وقف فطال بطل اعتكافه وان لم يطل فوجهان منقولان فى التهمة والبعد والاصح انه لا بأس به
 وادعى الامام اجماع الاصحاب عليه ولو از ورعن الطريق قبل انفعاده فقد جعله على هذين الوجهين والاصح

وان خرج لقضاء الحاجة لم
 ينقطع وله أن يتوضأ فى
 البيت ولا ينبغي أن يعرج
 على شغل آخر كان صلى الله
 عليه وسلم لا يخرج الحاجة
 الانسان ولا يسأل عن
 المريض الامارا

المنع لما فيه من انشاء سير لغبر قضاء الحاجة واذا كان المريض في بيت من الدار التي يدخلها قضاء الحاجة فالعدول لعبادته قليل وان كان في دار أخرى فكثير ولو خرج لقضاء الحاجة فصلى في الطريق على جنازة فلا بأس اذا لم ينتظرها ولا زور عن الطريق وحكى صاحب التهمة فيه الوجهين لان في صلاة الجنازة يهتقر الى الوقفة وقال في التهذيب ان كانت متعينة فلا بأس والا فوجهان والاول اظهر وجعل الامام قدر صلاة الجنازة حد الوقفة اليسيرة وتابعه المصنف واحتملها جميع الاعراض (وينقطع التتابع بالجماع) وعن مقدّماته في قول (ولا ينقطع بالتقبيل) سواء في الخلد أو في الفم (ولا بأس) للمعتكف (في المسجد بالطيب) باى طيب كان (وعقد النكاح) لنفسه ولغيره وبالتزويج بلبس الثياب اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ثوبه للاعتكاف وعن أجدانه يستحب ترك التطيب والتزويج برفع الثياب (وبالاكل) الاولى أن يبسط سفره ونحوها لانه أباغ في تنظيف المسجد (والنوم وغسل اليدين في الطست) ونحوه حتى لا يتل المسجد فيمنع غيره من الصلاة والجلوس فيه ولانه قد يستقذّر فيصان المسجد عنه وفي البول في الطست احتمل ان ذكرهما ابن الصباغ والظاهر المنع وهو الذي أوردده صاحب التهمة لانه قبيح واللاق بالمسجد تنزيهه عنه (وكل ذلك قد يحتاج اليه في التتابع) وليس في تقضى هذه الحاجات ما ينافي المسجد فلو خرج للاكل فهل يجوز فيه وجهان أحدهما وبه قال ابن سريج لان الاكل في المسجد ممكن وبه قال أبو حنيفة قالوا والنبي صلى الله عليه وسلم لم كان يأكل في المسجد بلا ضرورة فكان مباحا والثاني وبه قال أبو اسحق نعم لانه قد يستحي ويشق عليه والاول اظهر عند الامام وصاحب التهذيب والثاني اظهر عند الاكثرين وحكاها الرويان عن نصه في الاملاء وفي عبارة المختصر ما يدل عليه ولوعطش ولم يجد الماء في المسجد فهو معذور في الخروج وان وجده فهل له الخروج فيه وجهان أحدهما لانه لا يستحي منه ولا يعد تركه من المروءة بخلاف الاكل وقد أطلق في التنبيه القول بان الخروج للاكل والشرب لا يضر الوجهين تأويله واذا فرغنا على انه لا يجوز الخروج للاكل ينبغي أن يأكل لقما ولو كان لوجامع في مروره بان كان في هودج أو فرض ذلك في وقفة يسيرة ففي بطلان اعتكافه وجهان أحدهما انه يبطل اذا قلنا باستمرار الاعتكاف في أوقات الخروج لقضاء الحاجة وأما اذ لم نقل به فلان الجماع عظيم الوقع والاشتغال به أشد اعراضا عن العبادة من اطالة الوقفة في عبادة مريض والثاني انه لا يبطل لانه غير معتكف في تلك الحالة ولم يصرف اليه زمانا

* (فصل) * وقال أصحابنا ولا يخرج من المسجد الا الحاجة شرعية كالجمعة أو طبعية كالبول والغائط لان هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة ولا يكتفى في بيته بعد فراغ ظهوره لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة أشد حاجة فيباح له الخروج لاجله ولو الزمان الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة يكسر خروجه ومشيئه المنافيان للاعتكاف لبعده منزله بخلاف مسجد حبه ويخرج حين نزول الشمس ان كان معتكفا قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زال الشمس لا تفوته الخطبة وان كان تفوت لا ينتظر زال الشمس ولكن يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي أربع ركعات قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات عند أبي حنيفة وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يكتفى أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية للسنة لانها اتباع للفرائض فتكون ملحقة بها والحاجة بعد الفراغ منها وان مكث أكثر من ذلك لا يضره لان المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه الا أنه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يقيم في غيره فان خرج ساعة بلا عذر فسد اعتكافه وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يفسد الا بالاكث من نصف يوم وقوله أقيس لان الخروج ينافي البت وما ينافي الشيء يستوى فيه القليل والكثير كالاكل في الصوم والحدث في الطهور وقوله ما استحسن وهو أوسع لان القليل منه لو لم يجر لوقوعه في الحرج لانه لا بد منه لقائمة الخواج ولا حرج في الكثير والفاصل

وينقطع التتابع بالجماع
ولا ينقطع بالتقبيل ولا بأس
في المسجد بالطيب وعقد
النكاح وبالاكل والنوم
وغسل اليدين في الطست
فكل ذلك قد يحتاج اليه في
التتابع

والزيد بن مسلم وعيسى بن خالد والحبي فرووه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة ولم يذكر فيه عروة
وروى عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون فوهم فيه وهما قبيحا فقال عن مالك عن سهيل بن أبي
صالح عن عروة عن عروة عن عائشة ورواه ابن وهب عن مالك واليث بن سعد ويونس بن يزيد عن الزهري
عن عروة عن عروة عن عائشة قال ابن عبد البر أدخل حديث بعضهم في بعض وإنما يعرف جمع عروة وعروة
ليونس واليث للمالك وكذا قال البيهقي كأنه جمل رواية مالك على رواية الليث ويونس ثم قال الدارقطني
وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس وكذا قال القعنبي وابن رجب عن الليث عن الزهري وكذا قال عبد
العزيز بن الحارث عن الزهري كأنهم قالوا عن عروة وعروة عن عائشة ورواه ياد بن سعيد والأوزاعي
ومحمد بن إسحاق ومحمد بن ميسرة وهو ابن أبي حفصة وسفيان بن حسين وعبد الله بن بديل بن ورقاء عن
الزهري عن عروة عن عائشة وقال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطأ عن عروة عن عروة وهو
المحفوظ للمالك عند أكثر رواة وقال أكثر أصحاب ابن شهاب عنه عن عروة عن عائشة ثم حكى عن عبد
الرحمن بن مهيدي أنه قال قالت لمالك عن عروة عن عروة واحدة عليه فقال الزهري عن عروة عن عروة أو
الزهري عن عروة ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحيى الذهلي أنه ذكره في علل حديث الزهري عن جماعة
من أصحابه منهم يونس والأوزاعي واليث ومعمرو وسفيان بن حسين والزيد بن يونس ثم قال اجتمع هؤلاء كلهم
على خلاف مالك فجمع يونس واليث عروة وعروة واجتمع معمرو والأوزاعي وسفيان بن حسين على عروة
عن عائشة قال والمحفوظ عندنا حديث هؤلاء قال والذي أنكر على مالك ذكر عروة لا غير لان ترجيل عائشة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف لا يوجد الا في حديث عروة وحده قال الولي العراقي وجد
من حديث عروة أيضا وقد تقدم أن جماعة روه عنهم وهو في الصحيحين من طريق الليث عنهما كما
تقدم قال ابن عبد البر وقد رواه عنه ابنه هشام بن عروة عن أبيه كلاهما في الصحيحين من طريق الليث
عنهما كما تقدم قال ابن عبد البر وقد رواه عنه ابن هشام ويقيم بن سلمة وفي حديثهما وأنا حائض وليس
ذلك في حديث الزهري من وجه يثبت قال الولي العراقي في الرواية التي تقدم ذكرها من صحيح البخاري
من طريق معمرو عن الزهري فيها وهي حائض وقد رواه غير البخاري أيضا بهذا اللفظ والله أعلم قال
ابن عبد البر وقد رواه الاسود بن يزيد عن عائشة مثل رواية هرون سواء الا في حديث الاسود يخرج
الى رأسه وفي حديث عروة بن يونس قال الولي العراقي رواية الاسود وهشام بن عروة عن أبيه كلاهما في
الصحيحين وقد رواه عن عروة أيضا وفي وأنا حائض محمد بن عبد الرحمن بن نوفل رواه مسلم في صحيحه وغيره
* الثانية في الحديث فترجله أي تسرح وهو على حذف مضاف أي شعر رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم
ففيه محذوفان كما قبل في قوله تعالى فقبضت قبضة من أثر الرسول أي من أثر ما فرس الرسول وقال في
النهاية تبة الهروي الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه وقال في المشتار في رجل شعره أي مشطه
وأرسله ثم قال قال الجوهري الترجيل بل الشعر ثم مشط قلت ليس هو في الصحاح وخزم به ابن عبد البر
* الثالثة فيه استحباب تسريح الشعر وإذا لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في زمن الاعتكاف مع قصره
واشغاله بالعبادة ففي غيره أولى * الرابعة لفظ الحديث متعين لتسريح شعر الرأس وفي بعض ألفاظ هذا
الحديث ما يدل على احتمال تسريح شعر اللحية أيضا وروى الترمذي في الشمائل بإسناد ضعيف من
حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر دهن الرأس وتسريح لحيته لكن ما كان النبي صلى الله
عليه وسلم يترك تسريح لحيته إلى أحد وإنما كان يتعامل في ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس فإنه يعسر مباشرة
تسريحه ولا سيما في مؤخره فلذا كان يستعين بزوجاته * الخامسة فيه أن الاشتغال بتسريح الشعر
لا ينافي الاعتكاف قال الخطابي وفي معناه حلق الرأس وتقليم الأظفار وتنظيف البدن من السمعة
والدرن اهـ ويؤخذ من ذلك فعل سائر الأمور المباحة كالأكل والشرب وكلام الدنيا وعمل الصنعة من

خياطة وغيرها وصريحه أصحاب الشافعي وأصحابنا كما تقدم وعن مالك رحمه الله تعالى انه لا يشتغل في مجالس العلم ولا يكتبه وان لم يخرج من المسجد والجمهور على خلافه وهذا الحديث مرد عليه فان الاشتغال بالعلم وكاتبته أهم من تسريح الشعر وقد تقدم ذلك أيضا السادسة فيه ان مماسة المعتكف النساء ومماستهن له اذا كان ذلك من غير شهوة لا ينافي اعتكافه وهو كذلك بخلاف فان كان بشهوة فهو حرام وهل يبطل به الاعتكاف ينظر فان افترن به انزال أبطل الاعتكاف والا فلا هذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم وقال مالك يبطل به وان لم ينزل وأما الجماع في الاعتكاف فهو حرام مفسده بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا فقال الشافعي لا يفسد وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يفسد وقد تقدم ذلك أيضا السابعة قال ابن عبد البر فيه ان البدين من المرأة ليستأب عورة ولو كانت عورة مباحة بهما في اعتكافه لان المعتكف ينهي عن المباشرة قال الله عز وجل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد واعترضه الحافظ العراقي في شرح الترمذي فقال ان كانت المباشرة المنهية عنها تختص بالعورة فلو قبل المعتكف لم يكن بذلك آثما المنهية عنه لان الوجه ليس بعورة وهو لا يقول به فان مذهب امامه ان القبلة مبطله الاعتكاف امامه يحمل المباشرة على الجماع فلا إشكال في انه غير مبطل الا ان يتصل به الانزال فالمرجح حديثنا عند الشافعي البطلان * الثامنة فيه انه لا بأس باستخدام الزوجة في مثل ذلك وانه ليس فيه نقص ولا هتك حرمة ولا اضرار بها وقال النووي في شرح مسلم فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف واجماع الامة واما بغير رضاها فلا يجوز لان الواجب عليها سكن الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط اه قال الولي العراقي وهذا الذي ذكره انما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصا وشرط القياس مساواة الفرع للاصل وفي الفرع هنا زيادة مانعة من الالحاق وهي المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من استخدامها في الامر الخفيف احتمال ذلك في الثقل الشديد ولست انكر هذا الحكم فانه متفق عليه وانما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم وقد يقال انه من باب قياس أدون كقياس الارض على الخنطة في الربا فتأمل * التاسعة استدلاله الخطابي على ان المعتكف ممنوع من الخروج من المسجد الا لغائط أو بول ووجهه انه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج الى اخراج رأسه من المسجد خاصة ولو كان يخرج بجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه في بيته وقد يقال هذا فعل لا يدل على الوجوب وجوابه انه بين به الاعتكاف المذكور في القرآن وذلك يدل على ان هذه طريقة الاعتكاف وهيته المشروعة * العاشرة ان اخراج الرأس من المسجد لا يبطل به الاعتكاف كما استدله المصنف ويقاس به بقية الاعضاء وقال الاسنوي في المهمات لو اضطجع وأخرج بعض بدنه فيجوز اعتبار الاكثر بالمساحة ويتجه اعتباره بالفعل * الحادية عشر هذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها لم تكن تعتكف معه كلما كان يعتكف وهو كذلك وقد تبين بالروايات الاخرى انها كانت حينئذ حائضا ولعل ذلك هو المانع من اعتكافها * الثانية عشر لفظ الحديث عند المصنف وهي في الحجر وفي رواية أخرى وهي في حجرته فاضافة الحجر الى عائشة رضي الله عنها باعتبار سكنها بها والافهى للنبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا قوله تعالى واذ كرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته فاذا عاد ينبغي ان تسأنف النية) اعلم انه لا بد من النية في ابتداء الاعتكاف كما في الصلاة ويجب التعرض في المنذور لنية الفرضية لتمييزه عن التطوع ثم في الركن مستلثان احدهما اذا نوى الاعتكاف لم يخل اما ان يطلق أو يعين بنيته زمانا فان أطلق كقوله ذلك وان طال عكوفه لكن لو خرج من المسجد ثم عاد لزمه استئناف النية سواء خرج لقضاء الحاجة أو لغيره فان ماضى عبادة تامة والثاني اعتكاف جديد قال في التمهة فلوانه عزم عند خروجه ان يقضى حاجته ويعود كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية ولو عين زمانا واليه أشار المصنف بقوله (الا اذا كان قد نوى أولا) اعتكاف

ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته فاذا عاد ينبغي أن يستأنف النية الا اذا كان قد نوى أولا

(عشرة أيام مثلاً) فلا يحتاج الى التجديد لان النية شملت جميع المدة بالتعيين وهو أحد اقوال الثلاثة المذكورة في الوجيز وسماها في الوسيط وجوها قال الرافعي وهو الموافق لاراد الأئمة والقول الثاني انه ان لم تطل مدة الخروج فلا حاجة الى التجديد وان طالت فلا بد منه لتعذر البناء ولا فرق على هذا بين ان يكون الخروج لقضاء الحاجة أو لغيره والقول الثالث انه ان خرج لقضاء الحاجة لم يجب التجديد لانه لا بد منه فهو كالمستثنى عند النية وان خرج لغرض آخر فلا بد من التجديد لقطع عنه الاعتكاف ولا فرق على هذا بين ان يطول الزمان أو لا يطول وهذا الثالث أظهر الوجوه ولذلك قال المصنف (والأفضل مع ذلك التجديد) وزاد صاحب التهذيب في التفصيل فقال ان خرج لامر يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع فلا بد من تجديد النية وان خرج لامر لا يقطعه نظر ان لم يكن عنه بد كقضاء الحاجة والاعتكاف عند الاحتلام فلا حاجة الى التجديد وان كان منه بد أو طال الزمان ففي التجديد وجهان * الثانية لو نوى الخروج للاعتكاف ففي بطلان الاعتكاف الخلاف المذكور في بطلان الصوم بنية الخروج والاظهر انه لا يبطل وأفتى بعض المتأخرين ببطلان الاعتكاف لان مصلحته تعظيم الله تعالى كالمصلاة وهي تحتل بنقض النية ومصلحة الصوم قهر النفس وهي لا تفوت بنية الخروج

عشرة أيام مثلاً والأفضل
مع ذلك التجديد

* (فصل) وفي كتاب الشريعة للشيخ الاكبر قدس سره الاعتكاف الإقامة بمكان مخصوص على عمل مخصوص بنية القرية الى الله تعالى وهو مندوب اليه شرعاً واجب بالندوة في الاعتبار الإقامة مع الله على ما ينبغي له ايثار الجناب الله فان أقام بالله فهو أتم من أن يقيم بنفسه فاما العمل الذي يخصه فمن قائل انه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب ومن قائل جميع أعمال البر المختصة بالآخرة والذي أذهب اليه أن له أن يفعل جميع أفعال البر التي لا تخرجه عن الإقامة بالموضع الذي أقام فيه فان خرج فليس بمعتكف ولا يثبت فيه عتدي الاشرط وقد ثبتت عن عائشة رضي الله عنها أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً فاعلم أن الإقامة مع الله اذا كانت بالله فله التصديق في جميع أعمال البر المختصة بمكانه الذي اعتكف فيه والخارجة عنه التي يخرجها فعلها عن مكانه فان الله يقول وهو معكم أينما كنتم واذا كانت الإقامة بنفسك لله فقد عينت مكاناً فتلزمها به حتى يتجلى لك في غيرها التزمها به فافهم وأما المكان الذي يعتكف فيه فاعلم أن المساجد بيوت الله مضافة اليه فمن استلزم الإقامة فيها فلا ينبغي له أن يصرف وجهه لغير رب البيت فانه سوء أدب فانه لا فائدة للاختصاص بأضافتها الى الله الآن يخاطبها شيء من حظوظ الطبع ومن أقام مع الله في غير البيت الذي أضافه لنفسه جازله مباشرة أهلها الا في حال صومه في اعتكافه ان كان صائماً ومباشرة المرأة رجوع العقل من حال العقل عن الله الى مشاهدة النفس سواء جعلها دليلاً أو غير دليل فان جعلها دليلاً فالدليل والدلول لا يجتمعان فلا تصح الإقامة مع الله وملابسة النفس وأعلى الرجوع الى النفس وملابستها ان يلبسها دليلاً وأما ان لم يلبسها دليلاً فلم يبق الاشهوة الطبع فلا ينبغي للمعتكف ان يباشر النساء في مسجد كان أو في غير مسجد ومن كان مشهده سريان الحق في جميع الموجودات وانه الظاهر في مظاهر الاعيان وان باقته داره واستعداداتها كان الوجود للاعيان رأى ان ذلك نكاح فجاز مباشرة المعتكف للمرأة اذا لم تكن في مسجد فان هذا المشهد لا يصح فيه ان يكون للمسجد عين موجودة فانه لا يرى في الاعيان من حالته هذه الا الله فلا مسجد أي لا موضع تواضع ولا تطأطؤ فافهم وأما تعيين الوقت الذي يدخل فيه من يريد الاعتكاف الى المكان الذي يقيم فيه اعلم ان المعتكف وهو المقيم مع الله دائماً لا يصح له ذلك الا بوجه خاص وهو ان يشهد في كل شيء هذا هو الاعتكاف العام المطلق وثم اعتكاف آخر مقيّد يعتكف فيه مع اسم ما الهى يتجلى له ذلك الاسم بسلطانه فيدعوه للإقامة معه واعتبار مكان الاعتكاف في المعاني هو المسكنة وما ثم اسم الهى وهو بين اسمين الهين لان الامر الهى دورى ولهذا لا يتناهى أمر الله في الاشياء فان الدائرة لا أول لها ولا آخر لا يحكم الفرض

فهذا أخرج العالم مستدبراً على صورة الأمر الذي هو عليه في نفسه حتى في الاشكال ولما كان التجلي
الاعظم الالهي يشبه طلوع الشمس ومع تجلي الشمس يكون الاعتكاف العام قبل الاعتكاف مع اسم
ما الالهي ادخل معتكفاً في وقت ظهوره على التجلي الاعظم الذي هو طلوع الفجر حتى لا يقيد هذا
الاسم الالهي الذي أقتسمه أو تريد الإقامة معه عن التجلي الاعظم وهو طلوع الشمس فتجمع في اعتكافك
بين التقييد والاطلاق ثم اعلم ان الإقامة مع الله انما هو أمر معنوي لا أمر حسي فلا يقام مع الله الا بالقلب
ويقام بالحس مع أفعال البر وقد يكون من أفعال البر ملاحظة النفس ليؤدي اليها حياءاً المشروع لها وقد
يؤثر نفسه باصصال الخير لها بان يكفها بعض مصالحها بما يرجع بخيرها اليها تكرّر وجع المعتكف الى حاجة
الانسان واقباله على من كان من نسله ليصلح بعض شأنه في حال إقامته والمعتكف اذا انتقل لحاجة
الانسان من وضوء وما لا بد منه فان ذلك كله من حكم الاسم الذي أقام معه في مدة اعتكافه وما من شأن
المعتكف تشييع الزائر فتحرّك لذلك الامن حكم الاسم الذي حرك الزائر لزيارة هذا المعتكف فالعين
لا تعرف الا انما باثارة لقضاء غرضها من رؤيته والاسم الذي هو محرّكها من وراء حجاب حاجتها مطلبه اظهر
عين سلطانه والله أعلم

(الفصل الثاني في اسرار الصوم) ومهماته (وشروطه الباطنة) وما فرغ من بيان الشروط الظاهرة
للصوم مما يتعلق به انظر الفقيه اتفاقاً واختلافاً شرع في ذكر الشروط الباطنة له فقال (اعلم) وقل الله
تعالى (ان للصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم الخصوص الامصوم
العموم) وهم عامة الناس (فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة) في الاكل والشرب والجماع
(كما سبق تفصيله) قريباً (واما صوم الخصوص) وهم خاصة الناس (فهو كف السمع والبصر واللسان
واليد والرجل وساائر الجوارح) أي باقية ما هي ستة الخسة المذكورة والفرج (عن الآثام) فكف
السمع عن الاصغاء الى ما نهى عنه وكف البصر عن النظر الى ما نهى عنه وكف اللسان عن الخوض فيما
لا يعنى وكف اليد عن البطش فيما لا يحل وكف الرجل عن نقلها الى محظور وكف الفرج عن المحرمات فن
صام تعلق عام هذه الجوارح الست وافطر بجوارحها الاكل والشرب والجماع فهو عند الله من الصائمين في
الفضل لانه من الموقنين الحافظين للحدود ومن افطرهم هذه الست أو بعضها وصام بجوارحها حتى البطن والفرج
فما ضيع أكثر مما حفظ فهذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه (واما صوم الخصوص الخصوص) فهم
خاصة الخاصة (صوم القلب) أي صونه وحفظه (عن الهمم الدنية) أو الخسيسة الرديئة (والافكار
الدنيوية) والخواطر الشهوانية (وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية) وذلك يحصل بمراعاة القلب وحفظه
الانفاس بان يكف الهمم عليه فيقطع الخواطر والافكار ويترك التمني الذي لا يجدي (ويحصل الغفار في
هذا الصوم بالتفكير فيما سوى الله تعالى) فيما سوى (اليوم الآخر) بجميع ما يتعلق به (وبالتفكير
في) أمور (الدنيا) عامتها (الادنيا) (الدين) ويستعان بها في التوصل اليه (فان ذلك زاد الآخرة وليس
من أمور الدنيا) بل هو عند أهل الله معدود من الدين (حتى قال أرباب القلوب من تحركت همته بالتصرف
أي القلب للكتساب (في نهارة التدبير ما يفطر عليه) وفي بعض النسخ بالتدبير فيما يفطر عليه (كتبت
عليه خطيئة) ولذا القوت ولا يهتم لعشائه قبل مجل ونهته يقال ان الصائم اذا اهتم بعشائه قبل مجل وقته أو من
أول النهار كتبت عليه خطيئة اه وفي العوارف أدب الصوفية في الصوم ضبط الظاهر والباطن وكف
الجوارح عن الآثام كنع النفس عن الاهتمام بالنعام ثم كف النفس عن الاهتمام بالاقسام سمعت ان
بعض الصالحين بالعراني كان طريقه وطريق أصحابه انهم كانوا يصومون وكلما فزع عليهم بشئ قبل وقت
الافطار يخرجونه ولا ينظرون الا على ما فزع لهم وقت الافطار اه (فان ذلك) أي السكدة من أول النهار
على تحصيل ما يفطر عليه ينشأ (من قلة الوثوق) أي الاعتماد (بفضل الله وقلة اليقين برزقه الموعود) له

*(الفصل الثاني في أسرار
الصوم وشروطه الباطنة)*
اعلم أن الصوم ثلاث
درجات صوم العموم وصوم
الخصوص وصوم خصوص
الخصوص أما صوم العموم
فهو وكف البطن والفرج
عن قضاء الشهوة كما سبق
تفصيله وأما صوم الخصوص
فهو وكف السمع والبصر
واللسان واليد والرجل
وسائر الجوارح عن الآثام
وأما صوم خصوص الخصوص
فهو وكف القلب عن الهمم
الدنية والافكار الدنيوية
وكفه عما سوى الله عز وجل
بالكلية ويحصل الفطر في هذا
الصوم بالتفكير فيما سوى
الله عز وجل واليوم الآخر
وبالتفكير في الدنيا الادنيا
تراد للدين فان ذلك من زاد
الآخرة وليس من الدنيا
حتى قال أرباب القلوب من
تحركت همته بالتصرف
في نهارة التدبير ما يفطر عليه
كتبت عليه خطيئة فان ذلك
من قلة الوثوق بفضل الله
عز وجل وقلة اليقين برزقه
الموعود

وهذه رتبة الانبياء والصديقين

والمقرئين ولا يطول النذر
في تفصيلها قولا ولكن في
تحققها مع اختلافه اقبال
بكنه الهمزة على الله عز وجل
وانصرف عنه غير الله
سبحانه وتعالى معنى قوله
عز وجل قل الله ثم ذرهم في
خوضهم يلعبون وأما صوم
الخصوص وهو صوم
الصالحين فهو كف الجوارح
عن الاستمتاع وتامه بسة أمور
(الاول) غض البصر وكنهه
عن الاتساع في النظر الى
كل ما يذم ويكره والى كل
ما يشغل القلب ويلهى
عن ذكر الله عز وجل قال
صلى الله عليه وسلم النظر
سهم مسوم من سهام ابليس
لعنه الله فمن تركه اخوف من
الله آتاه الله عز وجل إيمانا
يجد حلاوته في قلبه وروى
جابر عن أنس عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال
نفس يفطر على الكذب
والغيبة والنميمة واليمين
الكاذبة والنذر بشهوة
(الثاني) حفظ اللسان عن
الهذيان والكذب والغيبة
والنميمة والفحش والجفاء
والخصومة والمراءاة والزمامة
السكوت وشغل به ذكر الله
سبحانه وتلاوة لقرآن فهذا
صوم اللسان وقد قال سفيان
الغيبة تفسد الصوم رواه
بشر بن الحرث عنه وروى
ليث عن مجاهد خصلتان
يفسدان الصيام الغيبة
والكذب

وعدم الرضا بالسير مما قسم له أن يفطر عليه (وهذه رتبة الانبياء والصديقين والمقرئين) من ورتهم
(ولانظر النظر في تفصيل ذلك قولا) باللسان (ولكن في تحقيقة عملافانه) أى صوم هؤلاء (اقبال بكنهه
الهمزة على الله تعالى وانصرف عنه غيره) بصرف النظر عنه (وتابس) وانصباغ (بمعنى قوله تعالى قل
الله ثم ذرهم) في خوضهم يلعبون (وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح) السبت
(عن الاستمتاع) كما تقدم (وتامه بسة أمور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع في النظر الى كل ما يذم
أو يكره) شرعا وعرفا (والى كل ما يشغل القلب ويلهى عن ذكر الله تعالى) وهو المعبر عنه عند السادة
المتقنين بالنظر على القدم (قال صلى الله عليه وسلم النظر سهم مسوم من سهام ابليس فمن تركها
خوف من الله آتاه الله إيمانا يجد حلاوته في قلبه) رواه الحاكم وصححه اسناده من حديث حذيفة
رضي الله عنه وأورده ابن الجوزي في كتابه تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر بلفظ النظر الى المرأة سهم
مسوم من سهام ابليس فمن تركه ابتغاء مرضاة الله اعطاه الله إيمانا في قلبه يجد حلاوته (وروى جابر
عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين
الكاذبة والنظر بشهوة) الى حليلته أو غيرها هكذا في نسخ القوت كلها وروى جابر عن أنس وقال العرافي
رواه الأزدي في الضعفاء من رواية جابان عن أنس وقوله جابر تصحيف قال أبو حاتم الرازي هذا كذب اه
قلت ورواه كذلك الديلمي في مسند الفردوس من حديث جابان عن أنس بلفظ خمس خصال يفطرن
الصائم وينقض الوضوء فساقه ورواه الأزدي عن عيسى بن سليمان عن داود بن رشيد عن بقية عن محمد
ابن جراح عن جابان عن أنس أورده في ترجمة محمد بن الحجاج الحمصي وقال لا يكتب حديثه وقال الذهبي
في الكاشف محمد بن الحجاج عن جابان عن أنس متسكك فيه وقول أبي حاتم هذا كذب يشير الى أنه رواه
عن بقية أيضا سعيد بن عيسى كذبه ابن معين وقال ابن الجوزي هذا موضوع عن سعيد الى أنس كلهم
منيعون فيه وجابان مروي الحديث قلت اما طريق داود بن رشيد عن بقية فاسناده متقارب وليس فيه
من روى بالكذب الا أنه ضعيف لضعف محمد بن الحجاج والله أعلم (الثاني) حفظ اللسان عن الهذيان وهو
الكلام الذي لا فائدة فيه (والكذب) وهو ما لا أصل له (والغيبة) أن يذكر أخاه بما يكره (والنميمة) وهو
الكلام على وجه الافساد بين اثنين (والفحش والجفاء والخصومة والمراءاة أى المجادلة) والزمامة السكوت
عما ذكر (وشغل به ذكر الله) قابلا لسانا (وتلاوة القرآن) غيبا ونظرا ودراسة وإذا كان بالنظر
في المصحف فهو أفضل لانه عبادة أخرى لاستعماله في القراءة لسانه وعينه فهذا صوم اللسان وفي القوت
صوم اللسان حفظه عن الخوض فيما لا يعنى جملة مما لا كتب عنه كان عليه وان حفظ له كان له (وقال
سفيان) الثوري (الغيبة تفسد الصوم) أى تذهب بشوائبه (رواه بشر بن الحرث) الخافي (عنه) ولفظ
القوت وروى بشر بن الحرث عن سفيان من اغتاب فسد صومه وهكذا رواه صاحب العوارف أيضا وقبل
ان مذهب سفيان افساد الصوم بالغيبة حقيقة هكذا حكاه المنذرى عنه وعن عائشة وذهب الاوزاعي الى
هذا فأوجب عليه القضاء وسائر العلماء على خلافه (وروى ليث) هو ابن أبي سليم أبو بكر القرشي مولاهم
الكو في أحد العلماء وروى (عن مجاهد) وطبقته ولا نعلمه لقي صحابيا وعنه شعبة وزائدة وجرو خلف
فيه ضعف يسير من سوء حفظه كان ذا صلاة وصيام وعلم كثير وبعضهم يحتج به روى له مسلم والاربعة مات
سنة ١٣٨ ولفظ القوت وروى يناعن الليث عن مجاهد (انه قال خصلتان تفسدان الصوم الغيبة والكذب)
اما أن يحمل على الحقيقة فيكون قوله كقول الاوزاعي وسفيان والافاراديه ذهاب أجريهم اذ صاحب
القوت فقال ويقال ان العباد اذا كذب أو اغتاب أو سعى في معصية في ساعة من صومه خرق صومه وان
صوم يوم يلتقى له من صيام أيام حتى يتم بها صوم يوم ساعة ساعة وكانوا يقولون الغيبة تنظر الصائم وقد
كانوا يتوضئون من أذى المسلم وروى عن جماعة في الوضوء مما مست النار لان أنوضأ من كلمة خبيثة

أحب إلى من أن أتوضأ من طعام طيب (وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما الصوم جنة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ قاتله أو شتمه فليقل إلى صائمه إلى صائمه) أخرجه البخاري والنسائي من طريق مالك وكذا أبو داود وأخرجه مسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من رواية المغيرة الحزامي ثلاثتهم عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام جنة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يجهل ولا يرفث والباقي سواء وليس في رواية أبي داود قوله الصيام جنة ولا في طريق سفيان وذو كراين عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في ذكر قوله الصيام جنة وأنه رواه عنه القعنبى ويحيى وأبو مصعب وجاعة ولم يذكرها ابن بكير وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح عن أبي صالح عن أبي هريرة في أثناء حديث وأخرج الترمذي من رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في أثناء حديث والصوم جنة من النار وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل إلى صائمه وقال حديث أبي هريرة حسن صحيح غريب من هذا الوجه وفي رواية لمسلم في أثناء حديث والصيام جنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسهو فان سابه أحد أو قاتله فليقل إلى امرؤ صائم إلى صائمه وله أيضاً عن أبي هريرة رواية إذا أصبح أحدكم يوماً صائماً والباقي كسياق المصنف وفي الحديث فوائد* الأولى معنى قوله جنة أى وقاية وسترة وقد عرفت أنه في رواية الترمذي جنة من النار وكذا رواه النسائي من حديث عائشة وروى النسائي وابن ماجه من حديث عثمان بن أبي العاص هكذا بزيادة كجنة أحدكم من القتال وكذا جزم به ابن عبد البر وصاحب المشرق وغيرهما أنه جنة من النار وقال صاحب النهاية أى تقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات وجمع النورى بين المعنيين وذكر صاحب الكمال الاحتمالات الثلاثة فقال سترو مانع من الآثام أو من النار أو من جميع ذلك وقال الحافظ العراقي فى شرح الترمذي وإنما كان الصوم جنة من النار لأنه أمسك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات اهـ وسبقه إلى ذلك ابن العربي وفى هذا الكلام تلازم الأمرين وأنه إذا كف نفسه عن الشهوات والآثام فى الدنيا كان ذلك ستراله من النار غدا* الثانية فى سنن النسائي وغيره من حديث أبي عبيدة مرفوعاً وموقوفاً الصوم جنة ما لم يخرقها ورواه الدارمى فى مسنده وفيه بالغبية وبوب عليه باب الصائم يفتاب وكذا أبو داود فى باب الغيبة للصائم وأشار فى الحديث بذلك إلى أنه إذا أتى بالغبية ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله فغيبه تحذراً للصائم من الغيبة* الثالثة قوله لا يرفث بالتمثيل والضم حكاه صاحب المحكم عن اللحياني والمراد به هنا الفحش فى الكلام ويطلق فى غير هذا الموضع على الجساع وعلى مقدماته أيضاً والجهل مثله أو قريب منه فإن قلت فإذا كان بعينه فلم عطف عليه والعطف يقتضى المغايرة قلت لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم والرفث يستعمل بمعنى آخر وهو الجساع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما شتر كافى الدلالة عليه وهو فحش الكلام وقال المنذرى فى حواشيه على السنن لا يجهل أى لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهوه ولا يجهلوه أحد أو يشتمه يقال جهل عليه إذا جفاه* الرابعة أشار بقوله فى الرواية الأخرى إذا كان أحدكم يوماً صائماً إلا أنه لا فرق فى ذلك بين يوم ويوم فالأيام كلها فى ذلك سواء حتى كان صائماً فلا أو فرضاً فى رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر فى الحديث* الخامسة قال القاضى عياض معنى قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شتمه ولا عنه وقد جاء القتل بمعنى اللعن وقال ابن عبد البر المعنى فى المقابلة مقابلة بالسانه* السادسة المفاعلة فى قوله قاتله وشتمه لا يمكن أن تكون على ظاهرها فى وجود المقابلة والمشاغمة من الجانبين بأنه مأمور أن يكف نفسه عن ذلك ويقول إلى صائمه وإنما المعنى قتله متعرضاً لمقاتلته وشتمه متعرضاً لمشاغمته والمفاعلة حينئذ مذكورة بتأويل وهو ارادة القتال والشتم لذلك وذكر بعضهم أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الأمر وعافاه الله ومنهم من أول ذلك أيضاً وقال لا تجيء المفاعلة إلا من اثنين لا يتأويل ولعل قائل يقول أن

وقال صلى الله عليه وسلم إنما الصوم جنة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شتمه فليقل إلى صائمه إلى صائمه

ونجاء في الخبر ان امرأتين صامتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجهدهما الجوع (٢٤٧) والعطش من آخر النهار حتى كادتا أن

المفاعلة في هذا الحديث على ظاهرها بان يكون بدرمته مقابلة الشتم بثله بمقتضى الطبع فامر بان يتجزأ
عن ذلك ويقول اني صائم والاول اظهر ويدل على انه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله في الرواية الأخرى شتمه
وقوله في رواية الترمذي وان جهل على أحدكم جاهل * السابعة قوله فليقل اني صائم ذكر فيه العلماء ناويلين
أحدهما وبه جزم المتولي ونقله الرافعي عن الأئمة انه يقول في قلبه لا بلسانه والثاني أن يسمعه صاحبه ليزجره
عن نفسه ورخه النووي في الاذكار وغيرهما فقال انه اظهر الوجهين وقال في شرح المذهب التأويلان
حسنان والقول باللسان أقوى ولو جمعهما كان حسنا اهـ وحكى الرويانى في الجروجهما واستحسنه انه
ان كان في رمضان فيقله بلسانه وان كان نفلا فبقوله وادعى ابن العربي ان موضع الخلاف في التطوع وانه
في الفرض يقول ذلك بلسانه قطعاً فقال لم يختلف احداً به يقول ذلك مصرحاً به في صوم الفرض كان رمضان
أو قضاؤه أو غير ذلك من أنواع الفرض واختلافه في التطوع فالاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه اني
صائم فكيف أقول الرفث اهـ ويدل على القول باللسان قوله في آخر الحديث عند النساء فيماد كره
القاضي ينهى بذلك عن مراجعة الصائم * الثامنة فيه استحباب تكرير هذا القول وهو اني صائم سواء
قلنا انه يقول بلسانه أو بقلبه لينا كذا ترجمه لنا كذا ترجمه لنا (وجاء في الخبر ان امرأتين
صامتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجهدهما الى اتعبهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى
كادتا أن تتلفا) أي تمكيا (فبعثتا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذناه) أي تطالبان منه الاذن
(في الافطار فارسل اليهما قدحا وقال للرسول قل لهما قيا فيه ماء كتنا فقامتا احداهما نصفه دما عيطا)
أي خالصا (ولجأ غريضا) أي طريا (وقامت الأخرى مثل ذلك حتى ملأناه) أي القدح (فجذب الناس
من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هاتان المرأتان صامتا عما أحل الله لهما) أي الطعام
والشراب (وأفطارنا على ما حرم الله عليهما) ثم بين ذلك بقوله (فعدت احداهما الى جنب الأخرى فجعلتا
تغتتابان الناس فهـ ذاما كتنا من لحومهم) هكذا أورده صاحب القوت والعوارف وقال العراقي رواه
أحمد من حديث عبيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسند فيه مجهول (السادس كف السمع عن
الاصغاء الى كل مكروه) كرهه الشرع (لان كل ما حرم الله قوله حرم الاصغاء اليه) لان اصغاءه حينئذ يكون
دليلا على رضاه بالمحرم (ولذلك سوى الله تعالى بين السمع وأكل السحت) ولفظ القوت قرن الله تعالى
الاستماع الى الباطل والقول بالاثم الى كل الحرام (فقال سماعون للكذب أكلون للسحت) أي الحرام
(وقال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت فالتسكوت على الغيبة حرام)
والسكت يشترك المغتاب في الحرمة (وقال تعالى فلا تعبدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا
مثلهم) أي في الاثم ولذلك (قال صلى الله عليه وسلم المغتاب والمستمع شريكان في الاثم) قال العراقي غريب
ولطاهر اني من حديث ابن عمر بسند ضعيف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيبة وعن الاستماع
الى الغيبة اهـ قلت رواه في الكبير وكذا الخطيب في التواريخ بلفظ نهى عن الغناء وعن الاستماع الى
الغناء وعن الغيبة والاستماع الى الغيبة وعن النعمة والاستماع الى النعمة قال الهيثمي في مسندهما
فرات بن السائب وهو متروك (الرابع كف بقبية الجوارح من اليد والرجل عن المكاره) الشرعية
فاليد كفها عن البعاش الى محرم من مكسب أو فاحشة والرجل حبسها عن السعي فيما لم يؤمر به ولم يندب
اليه من غير أعمال البر (وكف البطن عن الشهوات وقت الافطار) أي عن تناول طعام فيه شبهة
فليس من الأدب أن يمسك المرء من مباح الطعام ويفطر بحرام الاثم واليه أشار المصنف بقوله
(فلا معنى للصوم وهو السكت) أي الامسالة (عن الطعام الحلال) أي الذي كان أحل الله تناوله
(ثم الافطار على الحرام فثالث هذا الصائم مثال من بيني قصرا ويهدم مصر) وصوم مثل هذا مردود عليه
ومثاله أيضا مثال من مسك كل عضو من أعضائه ثلاث مرات ثم صلى فقد وافق الفضل في العدد إلا أنه

تتلفا فبعثتا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يستأذناه
في الافطار فارسل اليهما
قدحا وقال صلى الله عليه وسلم
قل لهما قيا فيه ماء كتنا
فقامتا احداهما نصفه دما
عيطا ولجأ غريضا وقامت
الأخرى مثل ذلك حتى
ملأناه فجذب الناس من
ذلك فقال صلى الله عليه وسلم
هاتان صامتا عما أحل الله
لهما وأفطارنا على ما حرم
الله تعالى عليهما فعدت
احداهما الى الأخرى فجعلتا
تغتتابان الناس فهذا
مأ كتنا من لحومهم
* (الثالث) كف السمع
عن الاصغاء الى كل مكروه
لان كل ما حرم الله قوله حرم
الاصغاء اليه ولذلك سوى
الله عز وجل بين السمع
وآكل السحت فقال تعالى
سماعون للكذب أكلون
للسحت وقال عز وجل لولا
ينهاهم الربانيون والاحبار
عن قولهم الاثم وأكلهم
السحت فالتسكوت على الغيبة
حرام وقال تعالى انكم اذا
مثلهم ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم المغتاب والمستمع
شريكان في الاثم (الرابع)
كف بقبية الجوارح عن
الاثم من اليد والرجل
وعن المكاره وكف البطن
عن الشهوات وقت الافطار
فلا معنى للصوم وهو السكت
عن الطعام الحلال ثم الافطار

على الحرام فثالث هذا الصائم مثال من بيني قصرا ويهدم مصر

فإن الطعام الحلال إنما يضر بكثرة لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره إذا عدل إلى تناول السم كان سفيهاً والحرام سميهاً للدين والحلال (٢٤٨) دواء ينفع قليلاً ويضر كثيراً وقصد الصوم لتقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم

ترك الفرض من الغسل فصلاته مردودة عليه لجهله (فإن الطعام الحلال إنما يضر البدن بكثرة لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره إذا عدل) أي مال (إلى تناول السم) ولو كان قليلاً (كان سفيهاً) سخييف العقل (والحرام سميهاً للدين) كما أن السم يهلك البدن (والحلال دواء ينفع قليلاً ويضر كثيراً وقصد الصوم لتقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش) رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة وفي رواية كم من صائم حفظه من صيامه الجوع والعطش (واختلف في المراد منه فقيل هو الذي يجوع بالنهار) (يفطر على الحرام) من الطعام (وقيل هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة) وهذا أن الوجهان اقتصر عليهما صاحب العوارف (وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام) هكذا ذكر هذه الأوجه الثلاثة صاحب القوت إلا أن لفظه في الوجه الثالث الذي لا بغض بصره ولا يحفظ لسانه عن الآثام ثم قال والمراد من الصيام مجانبة الآثام لا الجوع والعطش كما ذكرناه من أمر الصلاة أن المراد بها الانتهاء عن الفحشاء والمنكر كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يترك قول الزور والعمل به فليس لله تعالى حاجة بأن يترك طعامه وشرابه (الخامس أن لا يستكثر من الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلئ جوفه فسامن وعاء أبغض إلى الله عز وجل من بطن ملي من حلال ولا كيف يستفاد من الصوم قهره عند الله وكسر الشهوة إذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته فحقوقه من الأثام حتى استمررت العادات بأن تدخر جميع الأطعمة لمضات فيؤكل كل من الأطعمة فيه ما لا يؤكل في عدة أشهر ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى والتقوى النفس على التقوى وإذا دفعت المعدة من فحوة النهار إلى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها (ثم أطمعت من اللذات المتنوعة من الطعام الفاخر النفس والشراب المشهي المبرد) وأشبعت رآدت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعثت من الشهوات الخفية ما عساها كانت ركة) أي ساكنة مستقرة وفي بعض النسخ راقدة (لأنها كانت عليها (فروح الصوم وسره تضعيف القوى) الشهوانية أي أمانتها وإبطالها وكسر قوتها (التي هي وسائل الشيطان) وجبائها (في القود) والجذب (إلى الشرور) الحاصلة من تلك الشهوات (وإن يحصل ذلك إلا بالتقليل) من المأعوم والمشروب (وهو أن يأكل أكله) بالضم ما يؤكل من الطعام (التي كان يأكلها) على عادته (كل ليلة) لئلا يصم فاما إذا جاع ما كان يأكل فحوة إلى ما كان يأكل ليلاً فلن ينفع بصومه وقال صاحب العوارف ومن آداب الصوفي في صومه أن يقلل الطعام عن الحد الذي كان يأكله وهو مفطر والأذا جاع الأكلات بأكلة واحدة فقد أدرك ما فوت ومقصود القوم من الصوم قهر النفس ومنعها عن الاتساع وأخذهم من الطعام قدر الصورة لعلمهم أن الاختصار على الضرورة يجذب النفس من

ليس له من صومه إلا الجوع والعطش فتقبل هو الذي يفطر على الحرام وقيل هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وهو حرام وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام (الخامس) أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الإفطار بحيث يمتلئ جوفه فسامن وعاء أبغض إلى الله عز وجل من بطن ملي من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهره عند الله وكسر الشهوة إذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته فحقوقه من الأثام حتى استمررت العادات بأن تدخر جميع الأطعمة لمضات فيؤكل كل من الأطعمة فيه ما لا يؤكل في عدة أشهر ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى والتقوى النفس على التقوى وإذا دفعت المعدة من فحوة نهار إلى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم أطمعت من اللذات وأشبعت رآدت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعثت من الشهوات ما عساها كانت ركة لو تركت

على عادته فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في انعود إلى الشرور وإن يحصل ذلك إلا بالتقليل وهو أن يأكل أكله بالضم ما يؤكل من الطعام (التي كان يأكلها) على عادته (كل ليلة) لئلا يصم فاما إذا جاع ما كان يأكل فحوة إلى ما كان يأكل ليلاً فلن ينفع بصومه

سائر الأفعال والأقوال إلى الضرورة والنفس من طبعها أنها إذا ظهرت لله تعالى في شيء واحد على الضرورة تأدى ذلك إلى سائر أحوالها فيصير إلا كل ضرورة والنوم ضرورة والقول والفعل ضرورة وهذا باب كبير من أبواب الخير لاهل الله تعالى يجب رعايته وافتقاده ولا يخص بعلم الضرورة وفائدتها وطلبها إلا بعد بر يدا لله أن يقربه ويدنيه ويصطفيه ويزيده اهـ (بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار) تملأ بظاهر الحديث الذي تقدم ذكره نوم الصائم عبادة وصحة تسبيح (حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر) من نفسه (ضعف القوى) ولا يكون النوم عبادة إلا إذا دفع إليه ضرورة أو قصد به التقوى على قيام الليل وأما إذا نوى به تقصير المسافة كما هو عليه عامة الناس بل وخاصتهم اليوم فلا لأن يكون من يخالطه الناس كثيرا فيخاف على نفسه من صدور شيء من الجوارح من المخالقات فيختار النوم فيكون حينئذ عبادة (فيصغر عند ذلك قلبه) ويرق لتلقى الأنوار المسكوتية (ويستديم في كل ليلة قدر من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده) وما يستعمله (فعمى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر في ملكوت السماء) وهو العالم العلوي ويشهد لذلك قول المصنف في موضع آخر إذا صار السالك في سماء الدنيا آمن خاطر الشيطان وعصم منه وقال الشيخ شمس الدين بن سودكين سألت الشيخ الأكبر قدس سره عن معنى هذا الكلام فقال هناك تحقيق ينبغي أن يتفطن له وذلك أن القول انما يثبت إذا صار الجسد فوق سماء الدنيا إذا مات الإنسان وانتقلت نفسه وأما إذا كان في عالم الكشف وكذا كشف السموات فإنه فيها روحانية فقط وخياله متصل وللشيطان موازين يعلمهم أين مقام العبد من ذلك المشهد فينظر له من مناسبة المقام ما يدخل عليه به الوهم والشبهة فإن كان عند السالك ضعف أخذ منه وتحقق بالجهل ونال الشيطان منه غرضه في ذلك الوقت وإن كان السالك عارفاً وعلى يد شيخ محقق فإن تم سلو كما يثبت به ما جاء به الشيطان ويستوفيه ثم يأخذ منه فيصير ذلك المشهد الشيطاني مشهداً عليك ثابتاً لا يتأثر الشيطان أن يدفعه فيذهب خاسراً خاسماً فيجتهد في التخليل ويدقق الحيلة في أمر آخر يقيم له فيفعل به السالك ذلك الفعل أبداً اهـ وإذا لم يحوم على قلبه بأدخال الوهم والشبهة فنار عجائب الملكوت العلوي (وليلة القدر) عند أهل الله العارفين (عبارة عن الليلة التي ينكشف) ويخجل (فيها شيء من أسرار الملكوت) الأعلى (وهو المراد بقوله تعالى أنا أنزلناه في ليلة القدر) ومن جملة أسرار ذلك العالم تقدير الأشياء على ما هي عليه في حرى نظام العالم (ومن جعل بين قلبه وبين صدره مثلاً من الطعام) والشراب (فهو عند) أي عن عالم الملكوت (محبوب) ممنوع أي عن مشاهدته (ومن أدخل معدته) عن الطعام والشراب (فلا يكفيه ذلك) القدر والاقتصار عليه (لرفع الجلب) انطوائى (مالم تخل همته عن غير الله عز وجل) بكليتها (وذلك) أي انخلاء الهمة عما سواه (هو الأمر كله) والشأن الأعظم في وصول السالك (ومبداً لجميع ذلك تقليل الطعام) وانخلاء المعدة عنه (وسمى الله له مزيد بيان في كتاب الأطعمة أن شاء الله تعالى) وقد دخل في هذا المقام ناس كثيرون حتى ظنوا أن الجوع غاية مقام السالك ولم ينظروا وراءه ولذلك قال أبو عبد الرحمن السلمي الجوع من مغالطة الصوفية بمعنى أن المراد من السالك قطع الشواغل ولا شك ولا خفاء أن الجوع من جملة الشواغل فإذا أعطيت النفس القوام الذي جعله الشارع نصيبها كان أولى قال ابن سودكين سمعت الشيخ الأكبر قدس سره يقول نظرنّا في المتر وكات وما تركزت لأجله مما ارتبطت به كها من ذلك العلم فلم نزل للجوع أثر في مقصد اللطيفة الإنسانية وانما رأينا أثره يعود على تحصيل الثواب في الآخرة وتوفير اللذة الذوقية على الروح الحيوانية وذلك أن الحق سبحانه ما جعل لك من هذه الأمافيه القوام على الأبد لك منه في قوام البنية فإذا طلب الزيادة واللذة والتلذذ مما يؤخذ من ذلك النصيب نال الآن ههنا تسكته وهوانه من إيس هذا الثوب مثلاً لا يتبع به نقص ذلك من نعيمه في الآخرة وكذلك في أكاه وشربه وغير ذلك ومن لبسه بغير هذا القصد وهو لا يتأثر بنعيمه فلا ينقص ذلك من حقه في آخرته وقد كان صلى الله عليه وسلم يهدي إليه الثوب الحسن فيلبسه

بل من الآداب أن لا يكثر
النوم بالنهار حتى يحس
بالجوع والعطش ويستشعر
ضعف القوى فيصغر عند
ذلك قلبه ويستديم في كل ليلة
قدر من الضعف حتى يخف
عليه تهجده وأوراده فعسى
الشيطان أن لا يحوم على
قلبه فينظر إلى ملكوت
السماء وليلة القدر عبارة
عن الليلة التي ينكشف فيها
شيء من الملكوت وهو المراد
بقوله تعالى أنا أنزلناه في
ليلة القدر ومن جعل بين
قلبه وبين صدره مثلاً من
الطعام فهو عنده محبوب
ومن أدخل معدته فلا يكفيه
ذلك لرفع الجلب مالم تخل
همته عن غير الله عز وجل
وذلك هو الأمر كله ومبداً
جميع ذلك تقليل الطعام
وسمى الله له مزيد بيان في
كتاب الأطعمة أن شاء الله
عز وجل

(السادس) أن يكون قلبه بعد الإفطار (٢٥٠) معلقة مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدرى أيقبل صومه فهو من المقر بين أو

وعلمه فهو من المقر بين وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها فقد روى عن الحسن بن أبي الحسن البصري أنه سرقهم وهم يفسحون فقال ان الله عز وجل جعل شهر رمضان مضمرا لخلقهم يستبقون فيه لطاعته فسبق قوم ففازوا وتخلف أقوام فخابوا فالعجب كل العجب للضاحك الملاح في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون أما والله لو كشف الغطاء لاشتغل المحسن بأحسناته والمسيء بأساءته أي كان سرور المقبول يشغله عن اللعب وحسرة المردود تسد عليه باب الفحك وعن الاحنف بن قيس أنه قيل له انك شيخ كبير وان الصيام وضعفك فقال اني أعده تسفر طويل والصبر على طاعة الله سبحانه أهون من الصبر على عذابه فهذه هي المعاني الباطنة في الصوم فان قلت فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعاني فقد قال الفقهاء صومه صحيح فاما معناه فاعلم أن فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر بأدلة هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبات وأمثالها ولكن ليس إلى فقهاء الظاهر من التكليف الاما تيسر (أي سهل) على عموم الغافلين (أي عامتهم) المقبلين على الدنيا) المنهمكين على شهواتها (الدخول تحتها) أي التكليف والدخول بالرفع على انه فاعل تيسر (فاما حكمه الاخرة) المقبولون عليها (فيغنون بالصحة) في العمل (القبول) والقبول الوصول إلى المقصود الذي هو القرب من الله تعالى (ويفهمون أن المقصود من الصوم الخلق بخلق من أخلاق الله تعالى وهو الصمدية) أي التحلي بمعنى من معاني أسمائه تعالى فيه كمال العبد وحفاظ المقر بين من هذا المعنى ثلاثة * الاول معرفة على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم الحقيقة بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بصفة الصمدية انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين (و) الثاني (الاقتداء باللائكة) الكرام المقر بين

برد عليه فهو من المقر بين وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها فقد روى عن الحسن بن أبي الحسن البصري أنه سرقهم وهم يفسحون فقال ان الله عز وجل جعل شهر رمضان مضمرا لخلقهم يستبقون فيه لطاعته فسبق قوم ففازوا وتخلف أقوام فخابوا فالعجب كل العجب للضاحك الملاح في اليوم الذي فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون أما والله لو كشف الغطاء لاشتغل المحسن بأحسناته والمسيء بأساءته أي كان سرور المقبول يشغله عن اللعب وحسرة المردود تسد عليه باب الفحك وعن الاحنف بن قيس أنه قيل له انك شيخ كبير وان الصيام وضعفك فقال اني أعده تسفر طويل والصبر على طاعة الله سبحانه أهون من الصبر على عذابه فهذه هي المعاني الباطنة في الصوم فان قلت فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعاني فقد قال الفقهاء صومه صحيح فاما معناه فاعلم أن فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر بأدلة هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبات وأمثالها ولكن ليس إلى فقهاء الظاهر من

تتمد

التكليفات الاما تيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحتها فاما علم الاخرة فيغنون بالصحة القبول

و بالقبول الوصول إلى المقصود ويفهمون أن المقصود من الصوم الخلق بخلق من أخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والاقتداء باللائكة

عند الله باستعظام ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث منه الشوق الى الاتصاف (بالكف
 عن الشهوات بحسب الامكان) والطاقة (فانهم منزهون عن الشهوات) فان لم يكن كماله فينبعث الشوق
 الى القدر الممكن منه للاحالة ولا يحالو عن الشوق الا لاحد أمرين اما لضعف المعرفة واليقين يكون
 الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال واما لكون القلب متمثلًا بشوق آخر مستغرقا به والتلذذ اذا
 شاهد كمال أستاذه في العلم انبعث شوقه الى التشبيه والاقتداء به الا اذا كان ممنوعا بالجوع مثلاً فان
 الاستغراق بشوق القوت ربما يمنع انبعث شوق العلم ولهذا ينبغي أن يكون الناظر في صفات الله تعالى
 خاليه بقلبه عن ارادة ما سوى الله تعالى فان المعرفة بشوق ولكن مهمل ما صادف قلبا خاليا عن حسيكة
 الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن منبرا منجها والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفة والخلق
 والتخلي بحسبها وبه يصير العبد بانيار فيقال له العلاء الاعلى من الملائكة وطالب القرب من الله بالصفة أمر
 غامض تكاد تشتر القلوب من قبوله والتصديق به فاعلم أن الموجودات منقسمة الى كاملة وناقصة فالكامل
 أشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقصر منه انتهى الكمال على واحد لم يكن الكمال المطلق
 الا له ولم يكن الموجودات الاخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات متفاوتة بإضافة فأكملها أقرب للاحالة الى
 الذي له الكمال المطلق بالمرتبة والدرجة ثم الموجودات منقسمة الى حية وميتة وتعلم أن الحى أشرف
 وأكمل من الميت وان درجات الاحياء ثلاث درجات درجة الملائكة ودرجة الانس ودرجة البهائم
 (ولان انسان رتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته ورتبة دون مرتبة الملائكة
 لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها) اذ درجته متوسطة بين الدرجتين فكانه مركب من
 بهيمية وملكية والاعلى في بداية أمره البهيمية اذ ليس له أولا من الادراك الا الحواس التي يحتاج في
 الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة الى أن يشرق عليه بالاشارة نور العقل
 المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجة الى حركة وطلب قرب أو مجامعة مع المدرك له بل
 مدركه الامور المتدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولى عليه أولا شهوته وغضبه وبحسب
 مقتضاها انبعثت الى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال والنزول للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب
 (فكاملان منكم في الشهوات انحط الى أسفل سافلين والتحق بغمار البهائم) ودرجة البهائم أسفل في نفس
 الحياة التي بها شرفها وفي ادراكها نقص أما ادراكها فنقصانها انه مقصور على الحواس وادراك
 الحس فاصلا لا يدرك الاشياء الالهامية أو بقرب منها فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن بمجاسة
 ولا قرب واما فعلها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث لها سواها وما ليس لها عقل يدعو الى
 افعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب (وكما تقع الشهوات ارتفع الى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة)
 وانما كانت درجة الملائكة أعلى لانها عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر
 على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد يتصور على الاجسام والاجسام أخس أقسام الموجودات
 (والملائكة مقربون من الله تعالى) ومقدسون عن الشهوة والغضب فايست أفعالهم بمقتضى الشهوات بل
 داعون الى طلب القرب من الله تعالى (والذي يقتدى بهم ويتشبه باخلاقهم يقرب من الله كقربهم)
 أي من يضرب الى شبه من صفاتهم ينل شيئا من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى
 وبيان ذلك انه ان غلب الشهوة والغضب حتى ملكها ماضع فامن تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شبه من
 الملائكة وكذا ان عظم نفسه من الجود والخيالات والمحسوسات وانس بالادراك عن أمور تجل من أن
 ينالها حس أو خيال أخذ شبهها آخر من الملائكة فان خاصية الحياة الادراك والفعل واليهما يتطرق
 النقصان والنوسط والكمال ومهما اقتدى بهم في هاتين الخاصيتين كان بعد من البهيمية وأقرب من الملكية
 (فان الشبيهه بالقرب قريب) وان شئت قلت الملك قريب من الله تعالى والقريب من القريب قريب

في الكف عن الشهوات
 بحسب الامكان فانهم
 منزهون عن الشهوات
 والانس رتبة فوق رتبة
 البهائم لقدرته بنور العقل
 على كسر شهوته ودون رتبة
 الملائكة لاستيلاء الشهوات
 عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها
 فكاملان منكم في الشهوات
 انحط الى أسفل سافلين
 والتحق بغمار البهائم وكما
 تقع الشهوات ارتفع الى
 أعلى عليين والتحق بأفق
 الملائكة والملائكة مقربون
 من الله عز وجل والذي
 يقتدى بهم ويتشبه
 باخلاقهم يقرب من الله
 عز وجل كقربهم فان
 الشبيهه من القريب قريب

(وليس القرب ثم بالمكان بل بالصفات) والمراتب والدرج * فان قلت فظاهر هذا الكلام يشير الى مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لانه اذا تخلق باخلاقه كان شهابا ومعلوم شرعا وعقلا ان الله ليس كمثل شئ وانه لا يشبه شيا ولا يشبهه شئ فاقول مهم ما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له ولا ينبغي ان يفان ان المشاركة بكل وصف توجب المماثلة اخرى ان الضدين يمتثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور ان يكون بعد فوجه وهما متشاركان في أوصاف كثيرة اذ السواد يشترك البياض في كونه عرضا وفي كونه لونا مدركا بالبصر وأمورا أخرى سواء افترى من قال ان الله تعالى موجود لا في محل وانه سميع بصير عالم يريد متكلم حتى قادر فاعل ولان انسان أيضا كذلك فقد شبهه قائل هذا اذا وأثبت المثل ههنا ليس الامر كذلك ولو كان الامر كذلك لمكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا يقل من اثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمماثلة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والمماثلة والغرس وان كان بالغافي الحكاسة لا يكون مثالا لانسان لانه مختلفا له بالنوع وانما يشترك بالسياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته التي يوجد عندها كل ما في الامكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها تحصل بكون العبد رحيما صورا شكورا لا يوجب المماثلة ولا يكونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعا بل اقول الخاصية الالهية ليست الالهية تعالى ولا يعرفها الا الله تعالى ولا يتصور ان يعرفها الا هو أو من هو مثله واذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى قال لا يعرف الله الا الله تعالى ولذلك لم يعط أحد خلقه الا أسماء تحجب عنه فقال سبحانه سمع ربك الاعلى فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة ولذلك قيل لذي النون المصري وقد أشرف على الموت ماذا تشتهي فقال ان أعرفه قبل أن أموت ولو لحظة وهذا الات يشوش قلوب أكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وقد تقدم لهذا بحث فيما سبق ولو أظننا فيه لبعد المجال وفي القدر الذي ذكرناه كفاية للمتطلع (واذا كان هذا سر الصوم عند أبواب الالباب وأصحاب القلوب فاي جدوى) أي فائدة (لتأخير أكلة) في فحوة النهار (وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهمالك في الشهوات الاخر طول النهار ولو كان لذلك جدوى فاي معنى لقوله صلى الله عليه وسلم) الذي تقدم تخريجه (كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش) وكذا قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به ليس لله تعالى حاجة بان يترك طعامه وشرابه (ولهذا قال أبو الدرداء) ع. يعمر ابن عامر رضي الله عنه (يا حباذا قوم الاكياس) أي العقلاء (وفطرهم كيف يغيبون صوم الحق وسهرهم ولذرة من ذي يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين) هكذا أورده صاحب القوت وصاحب العوارف الا أن صاحب العوارف قال كيف يغيبون قيام الحق وصيامهم وقال من أمثال الجبال من أعمال المغترين والباقي سواء وفي نص القوت كيف يغيبون قيام الحق وصومهم وفي بعض نسخ الكتاب كيف يغيبون (ولذلك قال بعض العلماء) بالله (كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمنظر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام) هو مع ذلك (يأكل ويشرب والصائم المنظر هو الذي يجوع ويعطش ويطلق جوارحه) في الآثام (فن فهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجوع) أي صام بجارحتين (وافطر بمقارفة الآثام) بهذه الجوارح الست أو ببعضها فاضيع أكثر مما حفظه هذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه وهو (كن مسخ على عضو من أعضائه في الوضوء ثلاث مرات فقد وافق في الظاهر) ولفظ القوت كل عضو ثلاث مرات (فقد وافق في الظاهر) ولفظ القوت فقد وافق الفضل في العدد (الا أنه ترك المهم وهو الغسل) ولفظ القوت الا أنه ترك النرض من الغسل وصلى فصلا نه مردودة عليه لجهله ومثل من أفطر بالا كل وصام بجوارحه من المكروه

وليس القرب ثم بالمكان بل بالصفات واذا كان هذا سر الصوم عند أبواب الالباب وأصحاب القلوب فاي جدوى لتأخير أكلة وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهمالك في الشهوات الاخر طول النهار ولو كان لذلك جدوى فاي معنى لقوله صلى الله عليه وسلم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال أبو الدرداء حباذا قوم الاكياس وفطرهم كيف يغيبون صوم الحق وسهرهم ولذرة من ذي يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمنظر الصائم هو الذي يحفظ جوارحه عن الآثام ويأكل ويشرب والصائم المنظر هو الذي يجوع ويعطش ويطلق جوارحه ومن فهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجوع وأفطر بمقارفة الآثام كان مسخ على عضو من أعضائه في الوضوء ثلاث مرات فقد وافق في الظاهر العدد الا أنه ترك المهم وهو الغسل فصلا نه مردودة عليه بجهله ومثل من أفطر بالا كل وصام بجوارحه من المكروه

(كن غسل أعضائه مرة مرة) وصلى (فصلاته متقبلة لأحكامه الاصل) وتكميله الفرض واحسانه في العمل (وان ترك الفضل) في العدد وهو مفطر للسعة صائم في الفضل (و) مثل (من جمع بينهما) أى صام عن الاكل والجماع وصام بجوارحه عن الاثم (كن غسل كل عضو ثلاث مرات بجمع بين الاصل والفضل وهو السكال) حيث أكمل الامر والندب وهو من المحسنين وعند العلماء من الصائمين وهذا صوم الموصوفين في الكتاب الممدوحين بالذكى والالباب (وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الصوم أمانة فليحفظ أحدكم أمانته) رواه الخرائطي في مكارم الاخلاق من حديث ابن مسعود في حديث والامانة في الصوم واستناده حسن قاله العراقي (ولما تلا) صلى الله عليه وسلم (قوله عز وجل ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وضع يده على سمعه وبصره فقال السميع امانة والبصر امانة) رواه أبو داود من حديث أبي هريرة دون قوله السميع امانة قاله العراقي (ولولانه من امانات الصوم لما قال صلى الله عليه وسلم) فيما تقدم من حديث أبي هريرة في المتفق عليه فان امرؤ قاله أو شاعته (فليقل الى صائم أى الى أودعت لسانى) أى جعل عندى ودبعة ومانة (لاحفظه) من مثل هذا (فكيف أطلقه لجوابك) بالشم وغيره وقد تقدم اختلاف العلماء في معنى هذا القول قريبا (فاذا قد ظهر للثان لكل عبادة طاهرا وباطنا وقشرا واما) هو كالتفسير لما قبله (ولقشور هادرجات ولكل درجة طبقات) وفي كل طبقة منازل عاليات وسافلات (فاليك) أي المتأمل (الخيرة الآن في أن تقع بالقشر عن الباب أو تحجز) أى تقي (الى غمار) أى جماعة (أرباب الالباب)

* (الفصل الثالث في التطوع بالصيام وترتيب الاوراد فيها) * (اعلم ان استحبابه يتأكد في الايام الفاضلة) مندوب اليه منه ما هو مرغوب فيه بالاحمال كالصوم في الجهاد وبالزمان كصوم الاثنين والخميس وغير ذلك وما هو معين في نفسه من غير تعيينه زمان معين كصوم عاشوراء فانه لا يتعين فيه زمان مخصوص من حيث أيام الجمعة لكن هو معين الشهر ومنه ما هو معين أيضا في الشهر كشهر شعبان ومنه ما هو مطلق في الشهر وكالايام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ومنه ما هو مطلق كصيام أى يوم شاء ومنه ما هو مقيد بالترتيب كصيام داود وما يجزى هذا المجرى واما صوم يوم عرفة في عرفة فمختلف فيه وفي غير عرفة ليس كذلك وكذلك السنة من شوال مختلف في صورته من التتابع وغير التتابع ومتى يتبدئ بها وهل تقع في السنة كلها مع ابتداء أول يوم منها في شوال أو تقع كلها في شوال وسيأتى بيان ذلك في اثناء كلام المصنف غير انه لم يشر هنا الى ما هو مرغوب في الاحمال وهو الصوم في سبيل الله وقد خرج مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفاً فذكر صوم العبد لا صوم الاجراء والعبد بالاحمال قليل وبالاعتقاد جميعهم والصوم تشبه الهوى ولهذا قال الصوم لى ففاه عن العبد وليس للعبد من الصوم الا الجوع فالتنزيه في الصوم له والجوع للعبد فاذا أقيم العبد في هذا المقام كما يتخلق بالاسماء الالهية في صفة القهر والغلبة للمنازع الذى هو العدو ولهذا جعله في الجهاد لان السبيل هنا في الظاهر الجهاد هذا تعطيه قرينة الاحمال لا مطلق اللفظ فان أخذناه على مطلق اللفظ وهو نظر أهل الله في الاشياء براعون ما قيد الله وما أطلقه فيقع الكلام فيه بحسب ما جاء فجاء باللفظ المنفكر في السبيل ثم عرفه بالاضافة الى الله والله هو الاسم الجامع لجميع حقائق الاسماء كلها وكما الهاء بخصوص وسبيل اليها فاي بركان العبد فيه فهو سبيل بروه سبيل الله فلهذا أتى بالاسم الجامع فم كاتم النكرة أى لا تعين وكذلك نكر فيها وما عرفه ليوسع ذلك كله مع عبده في القرب الى الله ثم نكر سبعين خريفاً فأتى بالتمييز والتمييز لا يكون الا نكرة ولم يعين زماناً فلم يدر سبعين خريفاً من أيام الرب أو أيام ذى المعارج أو أيام منزلة من المنزل أو أيام واحد من الجوارى الخمس أو أيام الحركة الكبرى فافهم الامر فساوى التثنية الذى في سياق الحديث ولذلك قوله

كن غسل أعضائه مرة مرة
فصلاته متقبلة ان شاء الله
لاحكامه الاصل وان ترك
الفضل ومثل من جمع
بينهما كن غسل كل عضو
ثلاث مرات بجمع بين الاصل
والفضل وهو السكال وقد
قال صلى الله عليه وسلم ان
الصوم أمانة فليحفظ أحدكم
أمانته وما تلا قوله عز وجل
ان الله يأمركم أن تؤدوا
الامانات الى أهلها وضع يده
على سمعه وبصره فقال السميع
أمانة والبصر أمانة ولولا أنه
من امانات الصوم لما قال
صلى الله عليه وسلم فليقل
الى صائم أى الى أودعت
لسانى لاحفظه فكيف أطلقه
بجوابك فاذا قد ظهر للثان
لكل عبادة طاهرا وباطنا
وقشرا ولبا ولقشور هادرجات
ولكل درجة طبقات
فاليك الخيرة الآن في أن
تقع بالقشر عن الباب أو
تحجز الى غمار أرباب الالباب
(الفصل الثالث في التطوع
بالصيام وترتيب الاوراد فيه)
اعلم ان استحباب الصوم
يتأكد في الايام الفاضلة

وجهه لم يدر هل هو وجهه الذي هو ذاته أو وجهه العهود وفي عرف العامة وكذلك قوله من النار هل أراد به النار المعروفة أو الدارات التي فيها النار لانه قد يكون على عمل يستحق دخول تلك الدار ولا نصيبه النار وعلى الحقيقة فإمنا الامن بردها فانها الطريق الى الجنة وقد القيتك على مدرجة التحقيق في النظر في كلام الله وفي كلام المترجم عن الله من رسول أو ولي فافهمه (وفواضل الايام بعضها يوجد في كل سنة) أي يتكرر يتكرر كل سنة (وبعضها) يتكرر (في كل شهر) من السنة (وبعضها) يتكرر (في كل أسبوع) من الشهر فهو على ثلاثة أقسام (أما) القسم الاول وهو ما يتكرر (في السنة بعد أيام رمضان في يوم عرفة) وهو اليوم التاسع من ذي الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهي مجموعة من الصوف للتأنيث والعلمية روى مسلم من حديث أبي قتادة مرفوعاً صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ورواه الطبراني من حديث زيد بن أرقم وسهل بن سعد وقتادة بن النعمان وابن عمر ورواه أحمد من حديث عائشة قال الراعي وهذا الاستحباب في حق غير الحجيج فينبغي لهم أن لا يصوموا الثلاثة بضعفوا عن السماء وأعمال الحج ولم يصمه النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة وأطلق كثير من الأئمة كونه مكرزها لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة فان كان الشخص بحيث لا يضعف بسبب الصوم فقد قال أبو سعيد المتولي الاول أن يصوم حيازة للفضيلتين ونسب هذا غيره الى مذهب أبي حنيفة وقال الاول عندنا أن لا يصوم بحال اه قال الحافظا قوله ولم يصمه صلى الله عليه وسلم بعرفة متفق عليه من حديث أم الفضل ومن حديث ميمونة وأخرجه النسائي والترمذي وابن حبان من حديث ابن عمر باللفظ جمعت مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصم ومع أبي بكر كذلك ومع عمر كذلك ومع عثمان فلم يصم وإنما لأصومه ولا أمر به ولا نهى عنه وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس وهو في الصحيح ومن حديثه عنه عن أم الفضل وأما حديث نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة فخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة وفيه مهمل في الخبر وهو مجهول ورواه العقيلي في الضعفاء من طريقه وقال لا يتابع عليه قال العقيلي وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيد جياد انه لم يصم يوم عرفة بم ولا يصح عنه النهي عن صيامه قال الحافظا قلت قد صححه ابن خزيمة وثق مهديا المذكور ابن حبان اه وفي كتاب الشريعة من صام هذا اليوم فانه أخذ بحظ وافر مما أعطى الله نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فلم يزل صلى الله عليه وسلم عمره كله في الحكم حكم الصائم في يوم عرفة وخصه باسم عرفة لشرف المعرفة التي هي العلم لان المعرفة تتعدى الى مفعول واحد فلها الاحدية فهو اسم شريف سمي الله به العلم فكان المعرفة علم الاحدية والعلم قد يكون تعلقه بالاحدية وغيرها بخلاف المعرفة فلما شرف يوم عرفته من حيث اسمه لما يتضمنه من الاحدية التي هي اشرف صفة الواحد في جميع الموجودات فان الاحدية تسري في كل موجود قديم وحادث ولا يشعر بسرئانها كل أحد كالحياة السارية في كل شيء ولما كانت الاحدية للمعرفة وأصل الاحدية لله تعالى ربحنا صومه على فطره اذ كان الصوم لله حقيقة كما ان الاحدية له حقيقة فوفقت المناسبة بين الصوم ويوم عرفة فانه يوم لا مثل له لفعله فيما بعده وفيما قبله من التكفير فظهر عرفة بصلتها لحق تعالى في قوله لله الامر من قبل ومن بعد وهذا ليس لغيره من الازمان غاية عاشوراء أن يكفر ما ثبت فتعلقه بالموجود ومتعلق عرفة بالموجود والمعدوم كما ان الحق تعالى يتعلق بالموجود وحفظا بالمعدوم ايجادا فكثرت مناسبة يوم عرفة لاسماء الحق فخرج صومه وانما اختلف الناس في صومه في عرفة لافى غير المنظمة المشقة فيه على الحاج غالباً كالمسافر في رمضان فن العلماء من اختار النظر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج ليجتمع بين الاثرين والله أعلم ثم قال المصنف (ويوم عاشوراء) هو العاشر من المحرم على المشهور بين العلماء سلفهم وخلفهم وفيه لغات المدو القصر مع الالف بعد العين وعاشور كهارون وقال بعضهم هو تاسع المحرم وفي ذلك خلاف

وفواضل الايام بعضها يوجد في كل سنة وبعضها يوجد في كل شهر وبعضها في كل أسبوع * أما في السنة بعد أيام رمضان في يوم عرفة ويوم عاشوراء

بيناه في شرح القاموس وقد روى مسلم وابن حبان من حديث أبي قتادة مرفوعاً صوم عاشوراء يكفر
سنة قال العراقي ويستحب أن يصوم معه التاسع منه لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال إن عشت إلى
قابل لا صوم من التاسع قال الحافظ رواه مسلم من وجهين من حديث ابن عباس ورواه البيهقي من رواية ابن
أبي ليلى عن داود بن علي عن ابن عباس بلفظ لن بقيت إلى قابل لا تمرن بصيام يوم قبله أو يوم بعده يوم
عاشوراء ثم قال الرازي في صوم التاسع معنيين منقولان عن ابن عباس أحدهما الاحتياط فإنه ربما يقع
في الهلال غلط فيضان العاشر التاسع والثاني مخالفة اليهود فإنهم لا يصومون إلا يوماً واحداً فعلى هذا ولم
يصم التاسع معه استحب أن يصوم الحادي عشر قال الحافظ أما المعنى الأول فروى البيهقي من طريق
ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين ويوالي بينهما مخافة أن
يفوته وأما المعنى الثاني فقال الشافعي أخبرنا سفيان أنه سمع عبد الله بن أبي يزيد يقول سمعت ابن عباس
يقول صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود وفي رواية له عنه صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا
قبله يوماً أو بعده يوماً في كتاب الشريعة قامت حركة يوم عاشوراء في القوة مقام قوى أيام السنة كلها
إذا عمل كل يوم بما يليق به من عبادة الصوم فجعل بقوته على الذي صامه جميع ما أجزم في السنة التي
قبله فلا يؤخذ بشيء مما اجترم فيها في رمضان وغيره من الأيام الفاضلة والليالي مع كون رمضان أفضل
منه ويوم عرفة وليلة القدر ويوم الجمعة مما يكفر الصوم فثله الإمام إذا صلى عن هو أفضل منه كإن عوف
حين صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم المقطوع بفضلته فإنه يحمل سهو المأموم مع كونه أفضل فلا تستبعد
أن يحمل صوم عاشوراء جرائم المحرم في أيام السنة كلها ولو شاهدت الأمر أوكنت من أهل الكشف
عرفت صحة ما قلناه وما أراد الشارع وأما اعتبارانه العاشر أو التاسع فاعلم أن هنا حكم الاسم لا تحرف
أقيم في مقام أحديته ذاته صام العاشر فإنه أول آحاد العقد ومن أقيم مقام الاسم الآخر الإلهي صام
التاسع فإنه آخر بسائط العدد ولما كان صوم عاشوراء مرغبا فيه وكان فرضه قبل فرض رمضان صح
له مقام الوجوب وكان حكمه حكم الواجب فنصامه حصل له قرب الواجب وقرب المنسوب إليه فكان
لصاحبه مشهدين وتجليين يعرفهم من ذا قه من حيث أنه صام يوم عاشوراء ثم قال المصنف رحمه الله
تعالى (والعشر الأول من ذي الحجة والعشر الأول من المحرم) الأول في الموضوعين بضم الهمزة وفتح الواو
جميع أولى قال في المصباح العشر بغير هاء عدد للمؤنث يقال عشر نسوة وعشر ليال والعامية تذكر العشر
على معنى أنه جميع الأيام فتقول العشر الأول والاخر وهو خطأ الشهر ثلاث عشران فالعشر الأول جمع
أولى والعشر الوسيط جمع وسطى والعشر الآخر جمع أخرى والعشر الآخر أيضاً جمع آخره وهذا في
غير التاريخ وأما في التاريخ فيقولون سرناعشر أو المراد عشر ليال أيامها فغلبوا المؤنث على المذكر هنا لكثرة
دور العدد على ألسنتها اه وقوله العشر الأول من ذي الحجة فيه تغليب وانما هي تسعة أيام (وجميع الأشهر
الحرم مثلان الصوم وهي أوقات فاضلة) شريفة (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثّر صوم شعبان حتى
كان يظن أنه من رمضان) رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها وروى الترمذي والبيهقي
من حديث أنس أفضل الصوم بعد رمضان شعبان لتعظيم رمضان (وفي الخبر أفضل الصيام بعد شهر رمضان
شهر الله المحرم) رواه مسلم من حديث أبي هريرة زيادة وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وفي لفظ
آخر له عن أبي هريرة أيضاً رفعه قال سئل أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة وأي الصيام أفضل بعد شهر
رمضان فقال أفضل الصلاة بعد الصلاة المكتوبة الصلاة في جوف الليل وأفضل الصيام بعد شهر رمضان
صيام شهر الله المحرم ولم يخرج البخاري هذا الحديث (ولأنه ابتداء أول السنة) العربية (فبناؤه على الخبر
أحب وأرجح لدوام البركة) في سائر الشهور وقال النووي في زيادات الروضة أفضل الأشهر للصوم بعد
رمضان الأشهر المحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وأفضاها المحرم ويلى المحرم في الفضيلة شعبان

والعشر الأول من ذي الحجة
والعشر الأول من المحرم
وجميع الأشهر الحرم مثلان
الصوم وهي أوقات فاضلة
وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكثّر صوم شعبان
حتى كان يظن أنه في رمضان
وفي الخبر أفضل الصيام بعد
شهر رمضان شهر الله المحرم
لأنه ابتداء السنة فبناؤه
على الخبر أحب وأرجح
لدوام بركته

وقال صاحب البحر رجب أفضل الحرم وليس كما قال اه (وقال صلى الله عليه وسلم صوم يوم من شهر حرام أفضل من صوم ثلاثين من غيره وصوم يوم من رمضان أفضل من ثلاثين من شهر حرام) قال العراقي لم أجده هكذا وفي المعجم الصغير للطبراني من حديث ابن عباس من صام يوما من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوما اه وعزاه السيوطي في جامعيه الى مجمله الكبير (وفي الخبر من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله تعالى له عبادة سبع مائة عام) قال العراقي رواه الأزدي في الضعفاء عن حديث أنس اه قلت ورواه ابن شاهين في الترغيب وابن عساكر في التاريخ وسنده ضعيف بلنظ من صام في كل شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبع مائة سنة ورواه الطبراني في الأوسط من طريق يعقوب عن موسى المديني عن مسلة عن أنس باللفظ كتب له عبادة سنتين ويعقوب مجهول ومسلية ضعيف (وفي الخبر إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى رمضان) قال العراقي رواه الأربعة من حديث أبي هريرة وصححه الترمذي اه قلت هذا اللفظ ابن ماجه الا انه قال يعنى عن رمضان ورواه أحمد أيضا ولفظ أبي داود إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون رمضان وفي لفظ الترمذي والنسائي إذا بقي النصف من شعبان وعند النسائي فكفوا عن الصيام ورواه ابن حبان بلفظ فافطر واحتى يعنى وفي روايه له لا صوم بعد نصف شعبان حتى يعنى عن رمضان ورواه ابن عدي بلفظ إذا انتصف شعبان فافطر ورواه البيهقي بلفظ إذا مضى النصف من شعبان فامسكوا حتى يدخل رمضان وقال الترمذي بعد أن أخرجه حسن صحيح وتبعه الحافظ السيوطي وتبعه مغلطاي بقول أحمد وهو غير محفوظ وروى البيهقي عن أبي داود عن أحمد منكر وقال الحافظ بن حجر كان ابن مهدي يتوقاه وفي كتاب الشريفة بعد أن أخرجه حديث الترمذي إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا ما كانت ليلة النصف من شعبان أجال الخلق تكسب لملك الموت كان الموت مشهودا لانه زمان استحضار الأجال فإذا تلت ليلة السادسة عشر لم ينفذ صاحب هذا الشهود عن ملاحظة الموت فهو معدود في حاله في أبناء الآخرة وبالموت ينقطع التكليف فاشاهد في حاله يبيت فيها الصوم لمشاهدة حال الصفة التي تقطع بسببها الأعمال فبقى سكرانا في أثر هذه المشاهدة فن بقيت له الى دخول رمضان منع من صوم النصف كله ومن لم يبق له منع السادس عشر ليلة تسخ الأجال وهي ليلة النصف وانما خص بعض العلماء من أهل الظاهر انه محل لتحريم الصوم فيه بما ذكره وهو انه رحمه الله أو رده حديثا صحيحا حدثنا به عبد الحق بن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعي عن حدثنا أبو محمد علي بن أحمد حدثنا عبد الله بن ربيع حدثنا عمر بن عبد الملك حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال قدم عباد بن كثير المدينة فقال الى مسجد العلاء بن عبد الرحمن وأخذ بيده فاقامه ثم قال اللهم ان هذا يحدث عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا انتصف شعبان فلا تصوموا فقال العلاء اللهم ان أبي حدثني عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك قال أبو محمد هكذا رواه سفيان عن العلاء والعلاء ثقة روى عنه شعبة والثوري ومالك وابن عيينة ومسعر وأبو العميس وكلهم يحتج بحديثه فلا يضره غمز ابن معين ولا يجوز أن يظن بأبي هريرة مخالفة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم والظن أ كذب الحديث فن ادعى هنا اجبا فقد كذب وقد كره قوم الصوم بعد النصف من شعبان جملة الا ان الصحيح المتيقن مقتضى لفظ هذا الخبر النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان ولا يكون أقل من يوم ولا يجوز أن يجعل على النهي عن صوم باقي الشهر اذ ليس ذلك بينا ولا يتخلو شعبان من أن يكون ثلاثين أو تسعا وعشرين فاذا كان ذلك فانتصافه بتمامه خمسة عشر يوما وان كان تسعا وعشرين فانتصافه في نصف اليوم الخامس عشر ولم ينسب الاعن الصيام بعد النصف فحصل بذلك النهي عن صيام السادس عشر بلا شك اه كلام أبي محمد وهو الذي قال ان صوم السادس عشر لا يجوز وعلى بما ذكرناه والله أعلم (ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياما

وقال صلى الله عليه وسلم
صوم يوم من شهر حرام
أفضل من ثلاثين من غيره
وصوم يوم من رمضان أفضل
من ثلاثين من شهر حرام
وفي الحديث من صام ثلاثة
أيام من شهر حرام الخميس
والجمعة والسبت كتب الله
له بكل يوم عبادة تسعمائة
عام وفي الخبر إذا كان النصف
من شعبان فلا صوم حتى
رمضان ولهذا يستحب أن
يفطر قبل رمضان أياما

فان وصل شعبان برمضان فحاز فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة) قال العراقي رواه الاربعة
من حديث أم سلمة لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً الا شعبان يصل به رمضان ولا يداود من حديث عائشة قالت كان
من حديث عائشة (وفصل بينهما مراراً كثيرة) قال العراقي رواه أبو داود من حديث عائشة قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكف من هلال شعبان ما لا يتكف من غيره فان غم عليه عدل ثلاثين يوماً ثم
صام وأخرجه الدارقطني وقال اسناده صحيح والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين (ولا يجوز أن يقصد
استقبال رمضان بيومين أو بثلاثة الآن يوافق ورداله) فلا بأس (وكره بعض الصحابة) رضوان الله عليهم
(أن يصام) شهر (رجب كله حتى لا يضاهى شهر رمضان) ولو صام منه أياماً وأفطر أياماً فلا كراهة
(والأشهر الفاضلة) الشريفة أربعة (ذو الحجة والمحرم ورجب وشعبان) وأفضلهن المحرم كما سبق عن
النووي وقيل رجب وهو قول صاحب البحر ورده النووي كما تقدم (والأشهر الحرم) أربعة (ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب واحد) منهن (فرد) وهو رجب (وثلاثة سرد) أي على التوالي وهي ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وتقدم ذلك في كتاب الزكاة (وذو القعدة من الأشهر الحرم) بل مفتحتها (و) من (أشهر
الحج وشوال) هو شهر عيد الفطر جمعه شوال وشواويل وقد تدخله الألف واللام قال ابن فارس
وزعم ناس انه سمي بذلك لانه وافق وقت ما تشول فيه الأبل اه وهو (من أشهر الحج وليس من الحرم
والحرم ورجب ليس من أشهر الحج) وهما من أشهر الحرم (وفي الخبر ما من أيام العمل فبهن أفضل وأحب
الى الله من أيام عشر ذي الحجة ان صوم يوم فيه يعدل صيام سنة وقيام ليلة منه يعدل ليلة القدر) قال
العراقي رواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة دون قوله (قيل ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا
الجهاد في سبيل الله الامن عقر جواده واهريق دمه) وعند البخاري من حديث ابن عباس ما العمل في
أيام أفضل من العمل في هذا العشر قالوا ولا الجهاد قال ولا الجهاد الأرجل خرج بخاطر بنفسه وماله فلم يرجع
بشيء اه قلت وللفظ الترمذي وابن ماجه ما من أيام أحب الى الله تعالى أن يتعبد له فيها أحب من عشر
ذو الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر قال الترمذي غريب لا نعرفه
الامن حديث مسعود بن واصل عن النحاس قال وسألت مجدياً يعني البخاري عنه فلم يعرفه قال الصدر
المنابري وغيره والنحاس ضعفه فالحديث معقول وقال ابن الجوزي حديث لا يصح تفرد به مسعود بن
واصل عن النحاس ومسعود ضعيف ضعفه أبو داود والنحاس قال القطان متروك وقال ابن عدى لا يساوي
شيئاً وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به وأورده في الميزان من منكر كبير مسعود عن النحاس وقال مسعود
ضعفه الطيالسي والنحاس فيه ضعف ومما بقي على المصنف من القسم الاول وهو ما يتكرر في السنة صوم
سنة من شوال فانه يستحب صومها وبه قال أبو حنيفة وأحمد لا روى أحمد ومسلم والاربعة من حديث أبي
أيوب الانصاري من صام رمضان وأتبعه ستان من شوال كان كصوم الدهر هذا اللفظ مسلم ولفظ أبي داود
فكانما صام الدهر وفي الباب عن جابر وثوبان وأبي هريرة وابن عباس والبراء وجعفر الحافظ الدمي طي
طرقه وألف النقي السبكي فيه جزءاً أوسع الكلام فيه وعن مالك أن صومها مكروه والأفضل أن يصومها
متتابعة على الاتصال بيوم العيد مبادرة الى العبادة وعن أبي حنيفة ان الأفضل ان يشرقها في الشهر وبه
قال أبو يوسف وقد ألفت في المسئلة جزأ صغيراً وفي كتاب الشريعة جعلها الشارع ستاً ولم يجعلها أكثر أو
أقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها على هذا أكثر العلماء بالله وهذا
فيه حديث مخصوص وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً فان نقص نزل هذه الدرجة وعندنا انه تجبر هذه
السنة من صيام الدهر ما نقصه بالطرف في الأيام المحرم صومها وهي ستة أيام يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة
أيام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان فخير هذه السنة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها
والاعتبار الا سترو وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها سنة لا غير ان الله تعالى خالق السموات

فان وصل شعبان برمضان
فحاز فعل ذلك رسول الله
الله عليه وسلم مرة وفصل
مراراً كثيرة ولا يجوز أن
يقصد استقبال رمضان
بيومين أو بثلاثة الآن يوافق
ورداله وكره بعض الصحابة
أن يصام رجب كله حتى
لا يضاهى بشهر رمضان
فالأشهر الفاضلة ذو الحجة
والحرم ورجب وشعبان
والأشهر الحرم ذو القعدة
وذو الحجة والحرم ورجب
واحد فسرد وثلاثة سرد
وأفضلها ذو الحجة لان فيه
الحج والايام المعلومات
والعدودات وذو القعدة من
الأشهر الحرم وهو من أشهر
الحج وشوال من أشهر الحج
وليس من الحرم والمحرم
ورجب ليس من أشهر
الحج وفي الخبر ما من أيام
العمل فبهن أفضل وأحب
الى الله عز وجل من أيام
عشر ذي الحجة ان صوم يوم
منه يعدل صيام سنة وقيام
ليلة منه تعدل قيام ليلة
القدر قيل ولا الجهاد في سبيل
الله تعالى قال ولا الجهاد في
سبيل الله عز وجل الامن
عقر جواده واهريق دمه

والارض وما بينهما في ستة ايام وكان من المقصود بذلك الخلق فاطهر في هذه الستة الايام من اجل انما اظهر
من الخلوقات فكان سبحانه لنا في تلك الايام فجعل لنا صوم هذه الستة الايام في مقابلة تلك لان نكون فيها
منصفين بما هو له وهو الصوم كما تصف هو بما هو لنا وهو الخلق والله اعلم (وأما) القسم الثاني وهو (ما يتكرر)
وقوعه (في الشهر فاول الشهر وأوسطه وآخره) فصوم اول الشهر يقال له صوم الغرر وصوم آخره يقال له
صوم السرر أخرجه النسائي من حديث ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة ايام من
غرة كل شهر وأما صوم السرر فأخرج مسلم عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له أول رجل
وهو يسمع يا فلان أصمت في سرر هذا الشهر قال لا قال فاذا أفطرت فصم يومين وعنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت من رمضان فصم يومين وعنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر هذا الشهر شأ قال لا فقال فاذا أفطرت من رمضان فصم
يومين مكانه وفي رواية صم يوما أو يومين على الشك ومن ألقاها البخاري اما صمت سرر هذا الشهر ولم
يصل سنده بحديث سرر شعبان انما وصل بحديث اما صمت سرر هذا الشهر وأخرج مسلم عن معاذة انها
سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة ايام قالت نعم فقلت لها من أي
أيام الشهر كان يصوم قالت كان لم يكن يبالى من أي أيام الشهر يصوم (ووسطه الايام البيض) على الاضافة
لان المعنى أيام الليالي البيض (وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر) قال النووي هذا هو
المعروف ولنا وجه شاذ غريب حكاه الصمري والماوردي والبخاري وصاحب البيان ان الثاني عشر
بدل الخامس عشر والاحتياط صومها اه وأخرج الترمذي والنسائي وابن حبان من حديث أبي ذر
أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم في الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس
عشرة وفي رواية عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صمت في الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة
وأربع عشرة وخمس عشرة ورواه ابن حبان من حديث أبي هريرة أيضا ورواه ابن أبي حاتم في العلل
عن جرير مرفوعا وصح عن أبي زرعة وقفه وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق ابن لمعان القيسي عن
أبيه وأخرجه البزار من طريق ابن السمان عن أبيه عن ابن عمر (وأما) ما يتكرر (في الاسبوع)
فالاثنين والخميس والجمعة فهذه الايام الفاضلة (الشريفة التي) يستحب فيها الصيام وتكثير الخيرات والبر
والصدقات (لتضاعف أجورها) وتتميز بركاتها (ببركة هذه الاوقات) أخرجه مسلم من حديث أبي قتادة جاء
رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف نصوم الحديث بطوله وفيه وسئل عن صوم يوم
الاثنين قال ذلك يوم ولد فيه ويوم بعثت أو أنزل علي فيه وفي هذا الحديث من رواية شعبة قال وسئل عن
صوم يوم الاثنين والخميس قال مسلم فسكتنا عن ذكر الخميس لما نراه وهما وفي لفظ آخر سئل عن صوم يوم
الاثنين فقال ولد فيه وفيه أنزل علي لم يخرج البخاري هذا الحديث وأخرج الترمذي والنسائي وابن
ماجه وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا كان يتخير صيام يوم الاثنين وأخرج الترمذي وابن
ماجه عن أبي هريرة مرفوعا قال تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس فأحب أن يعرض علي وأنا صائم
وأخرجه أبو داود والنسائي من حديث أسامة بن زيد بآتم منه وأما صوم يوم الجمعة فيكره افرادها لما
رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة لا يصوم من أحدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله أو بعده وفي رواية
لمسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم
يصومه أحدكم وأخرج الحاكم والبزار من حديث أبي هريرة مرفوعا يوم الجمعة عيدنا فلا تجعلوا يوم عيدكم
يوم صيامكم الا ان تصوموا قبله أو بعده وأخرج البخاري ومسلم عن محمد بن عباد بن جعفر سألت جابر بن
عبد الله وهو بطوف بالبيت أتمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الجمعة فقال نعم ورب هذا
البيت زاد البخاري في رواية معلقة ووصلها النسائي يعني ان يفرد بصومه وأخرج البخاري من حديث

(وأما ما يتكرر في الشهر)
فأول الشهر وأوسطه وآخره
ووسطه الايام البيض وهي
الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر * (وأما
في الاسبوع) * فالاثنين
والخميس والجمعة فهذه هي
الايام الفاضلة فيستحب
فيها الصيام وتكثير الخيرات
لتضاعف أجورها ببركة
هذه الاوقات

جوزية بنت الحرث ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال أصمت أمس
 قالت لا قال تريد أن تصومي غدا قالت لا قال فافطري وفي كتاب الشريعة اعلم ان الجمعة هو آخر أيام
 الخلق وفيه خلق من خلقه الله على صورته وهو آدم عليه السلام وفيه ظهر كمال أيام الخلق وغايته وبه ظهر
 أكمل المخلوقين وهو الانسان وسماه الله تعالى بلسان الشرع يوم الجمعة وزينه الله بزينة الاسماء الالهية
 وأقامه خليفة فيها فلم يكن في الايام أكمل من يوم الجمعة والانسان كامل بربه لاجل الصورة ويوم الجمعة
 كامل بالانسان لكونه خلق فيه نقص الاكمل بالاكمل والصوم لأمثل له في العبادات فاشبهه من لا مثل
 له في نقي المثالية ومن لا مثل له قد انصف بصفتين متقابلتين من وجه واحد وهو الاقل والاخر وهو ما بينهما
 اذ كان هو الموصوف فمن أراد ان يصوم يوم الجمعة يصوم يوما قبله أو يوما بعده ولا يفرد بالصوم كاذكرناه
 من الشبهة في صيام ذلك اليوم وقيام ليلة اذ كان ليس كمثل يوم فانه خير يوم طلعت فيه الشمس فإحكام
 علم الشرع في كونه حكم ان لا يفرد بالصوم ولا ليلة بالقيام تعظيما لربته على سائر الايام والله أعلم

(فصل) ولم يذكر المصنف صوم يوم السبت والاحد واختلف العلماء فيه فمنهم من منع ذلك ومنهم
 من قال به قال الرافعي وكره افراد يوم السبت فانه يوم اليهود وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال
 لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم اه قلت حجة المانعين هذا الحديث وقد أخرجه الحاكم
 والاربعة وابن حبان والحاكم والطبراني والبيهقي من حديث عبد الله بن بسر عن أخته الصماء وهي
 لها صحبة بزيادة فان لم يجد أحدكم الا عود عنب أو لحى شجرة فليعضه وصحبه ابن السكيت وقال أبو داود
 وهذا منسوخ وروى الحاكم عن الزهري انه كان اذا ذكر له هذا الحديث قال هذا حديث جصى
 وعن الازاعي قال ما زلت له كاتما حتى رأيته اشتهر وقال أبو داود في السنن قال مالك هذا الحديث كذب
 قال الحافظ وقد أعل هذا الحديث بالاضطراب فقل هكذا وقيل عن عبد الله بن بسر من غير ذكر أخته
 وهذه رواية ابن حبان وليست بعلة قاذبة فانه أيضا صحابي وقيل عنه عن أبيه بسر وقيل عنه عن الصماء
 عن عائشة قال النسائي هذا حديث مضطرب قال الحافظ ويحتمل ان يكون عن عبد الله عن أبيه عن أخته
 وعنه عن أخته بواسطة وهذه رواية من صحبه ورجع عبد الحق الرواية الاولى وتبع في ذلك الدارقطني
 لكن هذا التناول في الحديث الواحد بالسناد الواحد مع اتحاد المخرج لوهي روايته ويني بطله ضبطه
 الا أن يكون من الحفاظ الكثيرين المعروفين بجميع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالا على قلة ضبطه وليس
 الامر هنا كذا بل اختلف فيه أيضا على الراوى عن عبد الله بن بسر وادعى أبو داود نسخته ولا يتبين وجه النسخ
 قال الحافظ يمكن أن يكون أخذ من كونه صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول
 الامر ثم في آخر أمره قال خالفوهم فالنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الاولى وصيامه يوافق الحالة
 الثانية وهذه صورة النسخ اه وأما حجة من أجازه ما رواه الحاكم بأسناد صحيح عن كريب أن ناسا من أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوني الى أم سلمة ليسألها عن الايام التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أكثر لها صياما قالت يوم السبت والاحد فرجعت اليهم فقاموا بأجمعهم اليها فسألوها فقالت صدق
 وكان يقول انهم ما يؤمعيد المشركين فانا أريد أن أخالفهم ورواه النسائي والبيهقي وابن حبان وروى
 الترمذي من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من الشهر السبت والاحد
 والاثنين ومن الشهر الاثنى عشر والثلاثاء والاربعاء والخميس وفي كتاب الشريعة اعلم أن يوم السبت عندنا هو
 يوم الابد الذي لا انقضاء ليومه فليبه في جهنم فهي سوداء مظلمة ونهاره لاهل الجنات الجنة مضئنة مشرقة
 والجوع مستمردا ثم في أهل النار وضده في أهل الجنان فهم يأكلون عن شهوة لا دفع ألم الجوع ولا عطش
 فمن كان مشهده القبض والخوف الذين هما من نعوت جهنم قال بصومه لان الصوم جنة فيبقى به هذا
 الامر الذي أذهله وقد روى في كتاب الترغيب لابن زنجويه مرفوعا من صام يوما ابتغاء وجهه الله بعده

الله من النار سبعين خريفاً ومثل هذا ومن كان مشهده البسط والرجاء والجنة وعرف ان السبب الخامس
 سبب المعنى الراحة فيه وان لم تكن الراحة عن تعب قال بالفطر لما في الصوم من المشقة وهو بضاد الراحة
 لانه ضد ما جبل عليه الانسان من التغذي وأما من صامه اراعاة خلاف المشركين فمشهده ان مشهده
 المشرك الشريك الذي نصبه فلما ولي الشريك أمورهم في زعمهم بما ولوه جعل لهم ذلك اليوم عيد الفرحه
 بالولاية فاطعمهم فيه وسقاهم وأعنى بالشريك صورته القائمة بنفوسهم لا عينه وأما الذي جعلوه شريكاً
 لله فلا يخلو ذلك المجهول أن يرضى بهذا الحال أولاً يرضى فان رضى كان بمثابة كفر عوت وغيره وان لم
 يرض وهرب الى الله مما نسبوا اليه سعد هو في نفسه ولحق الشقاء بالناسيبين له في صامه بهذا الشهود
 فهو صوم مقابلة ضد لبعد المناسبة بين المشرك والموحد فاراد أن يتصف أيضاً في حكمه في ذلك اليوم
 بصفة المقابل بالصوم الذي يقابل فطرهم وكذلك كان يصومه صلى الله عليه وسلم وأما صوم يوم الاحد
 فلما ذكرناه من هذا المشهد فانه يوم عيد للنصارى ومن اعتبر فيه انه أول يوم اعتنى الله فيه بتخلق الخلق
 في أعيانهم صامه شكراً فاقباله بعبادة لا مثل لها فاختلف قصده العارفين في صومهم ومن العارفين من
 صامه ليكون له الاحد خاصة والاحد صفة تنزيه للحق والصوم صفة تنزيه فوقعت المناسبة بينهما في صفة التنزيه
 فصامه لذلك وكل له شرب معلوم فعامله بأشرف الصفات والله أعلم (وأما صوم الدهر فانه شامل
 لكل) مما ذكر في القسمين (وزيادة) عليه (وللسالكين) من أهل الله (فيه طرق) فمنهم من كره ذلك اذ
 وردت أخبار تدل على كراهته قال العراقي رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمرو في حديثه
 لا صام من صام الا بالبدن ولمسلم من حديث أبي قتادة قيل يا رسول الله كيف بمن صام الدهر قال لا صام ولا أفطر
 وللنساء نحوه من حديث ابن عمر وعمران بن حصين وعبد الله بن الشيخير اه قلت أخرجه مسلم من
 طريق عطية بن أبي رباح عن أبي العباس الشاعر عن عبد الله بن عمرو قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم اني
 أسرد الصوم وأصلي الليل فاما أرسل الى واما لقيته وفي هذا الحديث فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صام من
 صام الا بالبدن وفي بعض روايات البخاري الدهر بدل الابد وأخرج مسلم من حديث أبي قتادة قال جاء
 رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف نصوم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله
 فلما رأى عمر غضبه قال رضينا بالله ربنا وبالاسلام ديننا وبمحمد نبينا نعوذ بالله من غضب الله وغضبه وسوله
 فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه فقال عمر يا رسول الله كيف من يصوم الدهر كله قال لا صام
 ولا أفطر أو قال لم يصم ولم يفطر وفي لفظ آخر فستل عن صيام الدهر وأما حديث عبد الله بن الشيخير فأخرجه
 أحمد وابن حبان بلفظ من صام الا بالبدن فلا صام ولا أفطر وعن عمران بن حصين نحوه (والصحيح أنه انما يكره)
 صوم الدهر (لشئين أحدهما أن لا يفطر في العيدين) الفطر والاخي (وأيام التشريق) وهي ثلاثة
 أيام بعد يوم الاخي (فهو الدهر كله) وقال المصنف في الوجيز وعلى الجملة صوم الدهر مستنون بشرط الافطار
 يوم العيد وأيام التشريق قال الرافعي المستنون يطلق على معنيين أحدهما ما واظب عليه النبي صلى
 الله عليه وسلم ولا شك أن صوم الدهر ليس مستنوناً بهذا المعنى والثاني المندوب وفي كون صوم الدهر بهذه
 الصفة كلام فان صاحب التهذيب في آخره أن أطلقوا القول بكونه مكروهاً واحتجوا بما فيه من الانخبار
 الواردة من نفيه وفصل الاكثر من فقالوا ان كان يخاف منه ضرراً أو يهوت به حق فيكرهه والا فلا وجعلوا
 النهي على الحالة الاولى أو على ما إذا لم يفطر العيد وأيام التشريق وقوله بشرط الافطار يوم العيد وأيام
 التشريق ليس المراد منه حقيقة الاشتراط لان افطار هذه الايام يخرج الموجود عن أن يكون صيام الدهر
 واذا كان كذلك لم يكن شرطاً لاستثنائه فان استثناف صوم الدهر يستدعي تحققه وانما المراد منه أن
 صوم الدهر سوى هذه الايام مستنون والله أعلم اه (والا تخوان رغبت عن السنة في الافطار ويجعل
 الصوم حجراً على نفسه) أي منها (مع ان الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه) الرخص

* وأما صوم الدهر فانه شامل لكل وزيادة وللسالكين فيه طرق فمنهم من كره ذلك اذ وردت أخبار تدل على كراهته والصحيح أنه انما يكره لشئين أحدهما أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق فهو الدهر كله والا تخوان رغبت عن السنة في الافطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه مع أن الله سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه

جميع رخصة وهي تسهيل الحكم على المكلف لعدم حصول والعزائم هي المطلوبات الواجبة أي فان أمر الله في الرخصة والعزيمة واحد وهذه الجملة قد رويت مرفوعة من حديث ابن عمر رواه أحمد والبيهقي ومن حديث ابن عباس رواه الطبراني في الكبير وعن ابن مسعود بنحوه رواه الطبراني أيضا قال وقفه عليه أصح وبروي أيضا من حديث ابن عمر بلفظ كما يكره أن تؤتي معصيته رواه أحمد وابن حبان والبيهقي وأبو يعلى والبرار والطبراني ومسنند الطبراني حسن (فاذا لم يكن شيء من ذلك ورأى صلاح نفسه في صوم الدهر) بأن لم يخف منه ضررا في نفسه ولا فاق أحده (فليفعل) أي فليصم أبدا (فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم) مما هو معروف عند من طالع سيرتهم ومناقبهم وكذلك من بعدهم من الخلفاء لهم قال صاحب العوارف وكان عبد الله بن جابر صام نيفًا وخمسين سنة لا يفطر في السفر والحضر فجهده أصحابه يوما فافطروا فاعتل من ذلك أياما فاذا رأى المريد صلاح قلبه في دوام الصوم فليصم دائما ويدع الإفطار جانبا فهو عون حسن له على ما يريد قلت وقد كان على هذا القدم شيخنا الورع الزاهد محمد بن شاهين الدمي طي رحمه الله تعالى كان نوال الصيام ولم يرمفطرا لاسفرا ولا حضرا وكان كثير الزيارات والاسفار شاهد الأولياء الكرام ولقد ضمنوا إياه مجلس في ثغر دمياط على شط بحر الملح فقلت له يا سيدي اليوم عيدنا والعبد لا يصام فيه وجهه ناب حتى أفطر فاخبرني أصحابه أنه اعتل بذلك علة شديدة (وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فيمارواه أبو موسى الأشعري) رضي الله عنه (من صام الدهر كله ضيعت عليه جهنم) هكذا (وعقد تسعين) قال العراقي رواه أحمد والنسائي في الكبير وابن حبان وحسنه أبو يعلى الطوسي اه قلت قال ابن حبان أحدر وأنه هو محمول على من صام الدهر الذي فيه أيام العبد والتشريق وقال البيهقي وقبله ابن خزيمة يعني ضيعت عنه فلم يدخلها وفي الطبراني عن ابن الوليد ما يوجب إلى ذلك وقال المصنف (معناه لم يكن له فيها موضع) وهكذا ذكره صاحب العوارف أيضا (ودونه) أي دون صوم الدهر (درجة أخرى وهو بمنزلة صوم نصف الدهر بأن يصوم يوما ويفطر يوما وذلك أشد على النفس وأقوى في) كسر شهوتها و(قهرها) وتذليلها (وقد ورد في فضل ذلك أنخبار) سيأتي ذكرها قريبا (لأن العبد فيه بين صبر يوم وهو الصيام وشكر يوم وهو الإفطار) قال النبي صلى الله عليه وسلم عرضت على مفاتيح خزائن الدنيا (مفاتيح كنوز الأرض فرددتها) أي على الملك الذي جاءها (وقلت أجوع يوما وأشبع يوما أجرك إذا شبعت واتضرع إليك إذا جعت) قال العراقي رواه الترمذي من حديث أبي أمامة بلفظ عرض على ربي لجعل لي بطحاء مكة ذهبًا وقال حسن اه قلت وكذلك رواه أحمد وغمامه عندهما بعد قوله ذهبًا فقلت لا يارب ولكن أشبع يوما وأجوع يوما فاذا جعت تضرعت إليك وذكرك إذا شبعت جددت لك وشكرتك وهو من رواية ابن المبارك عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن زهر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة وقول الترمذي حسن فيه نظر فقد قال العلائي فيه ثلاثة ضعفاء عبيد الله بن زهر وعلي بن زيد والقاسم وفي الحديث جمع القربتين الصبر والشكر وهما صفتا المؤمن السكامل المختص وفيه دلالة على أن ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من ضيق العيش والتقل فيه لم يكن اضطرابا بل اختيارا يجمع إمكان التوسع (وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام صوم أخي داود كان يصوم يوما ويفطر يوما) رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن عمر وقال الترمذي حسن صحيح وزادوا بعده وكان لا يفطر إذا لاقى وفيه إشارة إلى أنه لاجل تقويه بالفطر كان لا يفطر من عدوه إذا لاقاه للقتال فلوانه سرد الصوم ربما أضعف قوته وانتهك جسمه ولم يقدر على قتال الأبطال فصوم يوم وفطر يوم جمع بين القربتين وقيام بالوظيفة والماراد بالآخرة هتاف النبوة والرسالة وأخرجه مسلم من حديثه وفيه قاله صلى الله عليه وسلم صم يوما وفطر يوما وذلك صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام وفي لفظه أيضا قال نعم صوم داود نبي الله عليه السلام فإنه كان أعبد الناس قال قلت يا نبي الله وما صوم داود قال كان يصوم يوما ويفطر

فاذا لم يكن شيء من ذلك ورأى صلاح نفسه في صوم الدهر فليفعل ذلك فتدفع له جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال صلى الله عليه وسلم فيمارواه أبو موسى الأشعري من صام الدهر كله ضيعت عليه جهنم وعقد تسعين ومعناه لم يكن له فيها موضع ودونه درجة أخرى وهو صوم نصف الدهر بأن يصوم يوما ويفطر يوما وذلك أشد على النفس وأقوى في قهرها وقد ورد في فضله أنخبار كثيرة لأن العبد فيه بين صوم يوم وشكر يوم فقد قال صلى الله عليه وسلم عرضت على مفاتيح خزائن الدنيا وكنوز الأرض فرددتها وقلت أجوع يوما وأشبع يوما أجرك إذا شبعت واتضرع إليك إذا جعت وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام صيام أخي داود كان يصوم يوما ويفطر يوما

يوما وفي لفظ آخر من حديثه قلت وما صوم نبي الله داود قال نصف الدهر وفي لفظ آخر له من طريق غيره
عن ابن العباس الشاعري عنه في هذا الحديث قال نعم صيام داود عليه السلام قال وكيف كان داود يصوم
يا نبي الله قال كان يصوم يوما ويفطر يوما ولا يفطر الا في وأخرجه أيضا من حديثه مرفوعا ان أحب الصيام
الى الله صيام داود وأحب الصلاة الى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل ويتوهم ثلثه وينام سدسه
وكان يصوم يوما ويفطر يوما وفي لفظ آخر رواه ابن جريح عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال أحب الصيام الى الله صيام داود كان يصوم نصف الدهر وأخرجه باسناد آخر
عنه أيضا مرفوعا لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صيام يوم وافطار يوم وعنه أيضا قال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم صم أفضل الصيام عند الله صوم داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما وأخرجه
البخاري بهذا اللفظ وفي لفظ له قال له صم صيام نبي الله داود ولا تزدد عليه وله ألفاظ أخرى والمعنى واحد
وفي كتاب الشريعة أفضل الصيام وأعدله صوم في حقل وصوم يوم في حق ربك وبينهما فطر يوم فهو
أعظم مجاهدة على النفس وأعدل في الحكم ويحصل له في مثل هذا الصوم حال الصلاة كحالة الضوء من
نور الشمس فان الصلاة نور والصبر ضياء وهو الصوم والصلاة عبادة مقسومة بين رب وعبد وكذلك صوم
داود صوم يوم وفطر يوم فتجتمع بين ما هو لك وما هو لربك (ومن ذلك منازلة نبي الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله
ابن عمرو) بن العاص أبو محمد ويقال أبو عبد الرحمن رضي الله عنهما وكان من علماء الصحابة ومن العباد
مات بمصر وقيل بالطائف سنة ٦٥ (في الصوم وهو يقول اني أريد أفضل من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم
صم يوما وافطر يوما فقال اني أريد أفضل من ذلك فنقل صلى الله عليه وسلم لأفضل من ذلك) رواه البخاري
ومسلم من حديثه ففي سياق مسلم من حديثه قال أخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول لا قوم من
الليل ولا صوم من النهار ما عشت فقال صلى الله عليه وسلم فانك لا تستطيع ذلك صم وافطر وقم ونم صم
من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنه بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر قال قلت فاني أطيع أفضل من ذلك
قال صم يوما وافطر يوما قال قلت فاني أطيع أفضل من ذلك يا رسول الله قال صم يوما وافطر يوما وذلك
صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام قال قلت فاني أطيع أفضل من ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم لأفضل من ذلك وعنه قال كنت أصوم الدهر وأقرأ القرآن كل ليلة قال فماذا كرت للنبي صلى الله
عليه وسلم وأما أرسل الى فاتيته فقال ألم أخبر أنك تصوم الدهر وتقرأ القرآن كل ليلة فقلت يا نبي الله ولم
أرد بذلك الا لخير فساق الحديث وفيه قال قلت يا نبي الله اني أطيع أفضل من ذلك وفي لفظ آخر له عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن في كل شهر قال قلت اني أجد قوة قال فاقرأ في سبع ولا تزدد
على ذلك ومن طريق عطاء عن ابن العباس الشاعري عنه قال باع النبي صلى الله عليه وسلم اني أصوم أسرد
الصوم وأصلي الليل فاما أرسل الى واما لعينته فقال لي ألم أخبر أنك تصوم ولا تفطر وتصلي الليل فلا تفعل
فان لعينك خطا ولنفسك خطا ولاهلك خطا فصم وافطر وصل ونم وصم من كل عشرة أيام يوما ولاك آخر تسعة
قال اني أجدني أقوى يا نبي الله قال فصم صيام داود وعنه أيضا في هذا الحديث قال قال لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمرو وانك لتصوم الدهر وتقوم الليل وانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ونهكت
لاصام من صام الابد صوم ثلاثة أيام من الشهر صوم الشهر قلت فاني أطيع أكثر من ذلك قال فصم صوم
داود وفي لفظ آخر من حديثه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر له صوم فدخل على فلقبت اليه
وسادة من ادم حشوها ليف فجلس على الارض وصارت الوسادة بيني وبينه فقال لي اما يكفينا من كل شهر
ثلاثة أيام قلت يا رسول الله قال خمسة قلت يا رسول الله قال سبعة قلت يا رسول الله قال تسعة قلت يا رسول
الله قال أحد عشر قلت يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صوم فوق صوم داود وفي سياق البخاري
من حديثه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تصوم قال كل يوم قال كيف تختم قال كل ليلة قال

ومن ذلك منازلة نبي الله
عليه وسلم لعبد الله بن عمرو
رضي الله عنهما في الصوم
وهو يقول اني أطيع
أكثر من ذلك فقال صلى
الله عليه وسلم يوما وافطر
يوما فقال اني أريد أفضل
من ذلك فقال صلى الله عليه
وسلم لأفضل من ذلك

صم كل شهر ثلاثة أيام واقرأ القرآن في كل شهر قال قلت أطيعك أكثر من ذلك قال صم ثلاثة أيام في الجمعة واقرأ القرآن في كل شهر قال أطيعك أكثر من ذلك قال افطر يومين وصم يوما قال أطيعك أكثر من ذلك قال صم أفضل الصوم الحديث (وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم ما صام شهرا كاملا قط الا رمضان) قال العراقي أخرجه من حديث عائشة اه قلت هو سياق حديث ابن عباس عند مسلم قال ما صام رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا كاملا قط غير رمضان وفي طريق أخرى شهر متتابع منذ قدم المدينة وأخرجه البخاري ولم يقل منذ قدم المدينة وأما حديث عائشة فلفظه عند مسلم عن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا معلوما سوى رمضان قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا أفطر حتى يصيب منه وفي لفظ آخر كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت ما علمته صام شهرا كله الا رمضان الحديث وفي لفظ آخر قالت وما رأيته صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة الا ان يكون رمضان (بل كان يفطر في غيره) أي في غير رمضان (ومن كان لا يقدر على صوم نصف الدهر) الذي هو صوم يوم وفطر يوم (فلا بأس بثلاثة وذلك بان يصوم يوما ويفطر يومين) وقد اختاره بعض الصالحين وقد جاء ذلك في حديث عبد الله بن عمر وعند البخاري قال افطر يومين وصم يوما وعند مسلم من حديث أبي قتادة قال عمر كيف من يصوم يوما ويفطر يومين وددت اني طوقت ذلك (فان صام ثلاثة من أول الشهر وثلاثة من وسطه وثلاثة من آخره فهو ثلث وواقع في الاوقات الفاضلة) التي هي الغر والبض والسرر ومنهم من اختار ان يصوم يومين ويفطر يوما وقد جاء ذكره في حديث أبي قتادة عند مسلم قال عمر كيف يصوم يومين ويفطر يوما قال صلى الله عليه وسلم ويطبق ذلك أحد وقد اختاره بعض الصالحين وفي كتاب الشريعة ولما رأى بعضهم أن حق الله أحق لم ير التساوي بين ما هو لله وما هو للعبد فصام يومين وأفطر يوما وهذا كان صوم مريم عليها السلام فانها رأت أن للرجال عليها درجة فقالت عسى ما جعل هذا اليوم الثاني في الصوم في مقابلة تلك الدرجة وكذلك كان فان النبي صلى الله عليه وسلم شهد لها بالكمال كما شهد به للرجال ولما رأت أن شهادة المرأتين تعدل شهادة الرجل الواحد فقالت صوم اليومين مني بمنزلة اليوم الواحد من الرجل الواحد فقامت مقام الرجال بذلك فساوت داود في الفضيلة في الصوم فهكذا من غلبت عليه نفسه فقد غلبت أنوثته فينبغي أن يعاملها بمثل ما عاملت به مريم نفسها وهذا إشارة حسنة لمن فهمه فانه اذا كان الكمال لها لحوقها بالرجال فلا اكمل لها لحوقها برمها كعيسى ولدها فانه كان يصوم الدهر ولا يفطر ويقوم الليل فلا ينام فكان ظاهرا باسم الدهر في خماره وباسم الحى القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم في ليله واذا آتت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب في قلوب المحورين من أهل الكشف حتى قالوا فيه ما قالوا (وان صام الاثنين والخميس والجمعة) من كل شهر (فذلك أيضا قريب من الثالث) وفي نسخة فهو قريب من الثالث وفي بعض النسخ زيادة وقريب من النصف أي باعتبار تكرير تلك الايام في كل جمعة من الشهر اذ لو أهل الشهر بالاثنتين أو الاربعاء أو الجمعة أو الاحد كانت الايام في الشهر ثلاثة عشر يوما ولو أهل بالثلاثة كانت احدى عشر يوما ولو أهل بالخميس كانت أربعة عشر يوما ولو أهل بالسبت كانت اثني عشر يوما وهذا اذا كان الشهر كاملا فان كان ناقصا فحسابه (واذا قد ظهرت اوقات الفضيلة) بما تقدم من الاخبار (فالكمال في أن يفهم الانسان معنى الصوم) ما هو (وان مقصوده) منه (تصفيه لقلب) عن الخطرات والوساوس (وتفريغ الهم) المشتت الى اتجاه مختلفة (لله عز وجل) بحيث لا يخطر بباله ما يقطع بينه وبينه * (تنبيه) * حديث عائشة رضي الله عنها الذي قدمنا ذكره من تخريج الترمذي وهو قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الاثنى عشر والثلاثاء والاربعاء والخميس دال على استيعاب الايام السبعة بالصيام وعلمنا منه انه صلى الله عليه وسلم أراد ان يتلبس بعبادة الصوم في كل يوم اما متناثرا منه على ذلك

وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم ما صام شهرا كاملا قط الا رمضان بل كان يفطر منه ومن لا يقدر على صوم نصف الدهر فلا بأس بثلاثة وهو أن يصوم يوما ويفطر يومين واذا صام ثلاثة من أول الشهر وثلاثة من الوسط وثلاثة من الآخر فهو ثلث وواقع في الاوقات الفاضلة وان صام الاثنين والخميس والجمعة فهو قريب من الثالث واذا ظهرت اوقات الفضيلة فالكمال في أن يفهم الانسان معنى الصوم وان مقصوده تصفيه لقلب وتفريغ الهم لله عز وجل

اليوم فان الايام يفخر بعضها على بعض بما يقع العبد فيها من الاعمال القريبة الى الله من حيث انها طرف له فيريد العبد الصالح ان يجعل لكل يوم من أيام الجمعة وأيام الشهر وأيام السنة جميع ما يقدر عليه من أفعال البر حتى يحمد كل يوم ويتجمل به عند الله ويشهده فاذالم يقدر في اليوم الواحد ان يجمع جميع الخيرات فيعمل فيه ما قدر عليه فاذا عاد عليه من الجمعة الاخرى عمل فيه ما فات في الجمعة الاولى حتى يستوي فيه جميع الخيرات التي يقدر عليها وهكذا في أيام الشهر وأيام السنة * واعلم ان الشهور تتفاضل أيامها بحسب ما تنسب اليه كما تتفاضل ساعات النهار والليل بحسب ما تنسب اليه فمأخذ الليل من النهار من ساعاته ويأخذ النهار من الليل والتوقيت من حيث حركة اليوم الذي يعم الليل والنهار كذلك أيام الشهور تتعين بقطع الدار في منازل الفلك الاقصى لافي الكواكب الثابتة التي تسمى في العرف منازل القمر فلقمر أيام معلومة في قطع الفلك واعطار أيام آخر ولازهره كذلك وللشمس كذلك وللنجم كذلك وللشمس كذلك وللنجم كذلك ولزحل كذلك فينبغي للعبد ان يراى هذا كله في أعماله فان له من العمر بحيث ان يفي بذلك فان أكبر هذه الشهور لا يكون أكبر الاعمار من نحو ثلاثين سنة لا غير وأما شهور الكواكب الثابتة في قطعها في فلك البروج فلا يحتاج اليه لان الاعمار تقصر عن ذلك (والفقيه) المتبصر (بدقائق الباطن) واسراره (ينظر الى أحواله) التي أقامه الله فيها (فقد يقتضى حاله دوام الصوم) في الايام كلها وقد يقتضى المواصلة فيه على رأى من يقول ان النهى عن الوصال نهى تنزيه وهو مشهد العارفين بالله تعالى لانهم قالوا انما راعى صلى الله عليه وسلم الشفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس ولو كان حراما ما واصل بهم صلى الله عليه وسلم وقد ورد انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذا الدين متين فادخل فيه برفق وقال ان يشاهد هذا الدين أحد الاغبياء وخير مسلم عن أنس قال واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر شهر رمضان فواصل تام من المسلمين فباغاه ذلك فقال لومد لنا الشهر لو اواصلنا واصلنا لا يدع المتعمقون تعمقهم وقد يقتضى حاله المواصلة حتى السحر في كل يوم فتدخل الليلة في الصوم كل ليلة ويكون حد السحر لفطرها كحد الغروب للنهار في حق من لا يواصل وأخرج البخاري عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال أيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر (وقد يقتضى) حاله (دوام الفطر) في الايام كلها ما عدا رمضان (وقد يقتضى مخرج الافطار بالصوم) اما بصوم يوم وافطار يوم كصوم داود عليه السلام أو بصوم يومين وفطر يوم كما هو صوم مريم عليها السلام أو بصوم ثلاثين كل اسبوع وللساكنين في ذلك طرائق مختلفة قال صاحب العوارف كان سهل بن عبد الله التستري يأكل في كل خمسة عشر يوما مرة وفي رمضان يأكل أكلة واحدة ويفطر كل ليلة بالماء القراح السنة وحكى عن الجنيد رحمه الله انه كان يصوم على الدوام فاذا دخل عليه اخوانه أفطر معهم ويقول ليس فضل المساعدة مع الاخوان بأقل من فضل الصوم ثم قال غير ان هذا الافطار يحتاج الى علم فقد يكون الداعي الى ذلك شره النفس لانبسة الموافقة وتخليص النية بمحض الموافقة مع وجود شره النفس صعب قال وسمعت شيخنا يعنى أبا النجيب يقول لى ستمين ما كات شيأ بشهوة نفس ابتداء واستدعاء بل يقدم الى الشئ فارى فضل الله ونعمته وفعله فاوافق الحق في فعله ورأيت أبا السعدي بن شبل يتناول الطعام في اليوم مرات أى وقت أحضرأ كل منه ويرى ان تناوله موافقة الحق عز وجل لان حاله مع الله تعالى كان ترك الاختيار في جميع تصاريه والوقوف مع فعل الحق وقد كان له في ذلك بداية يعز مثلها حتى لقد كان يبقى أياما لا يأكل ولا يشرب ولا يتصرف هو لنفسه ولا يتسبب الى تناول شئ وينتظر فعل الحق بسياقه الرزق اليه ولم يشعر أحد بحاله مدة من الزمان ثم ان الله تعالى أظهر حاله وأقام له الاصحاب وكانوا يتكفون الاطعمة ويأتونهم اليه وهو يرى في ذلك فعل الحق والموافقة سمعته يقول أصبح كل يوم وأحب ما الى الصوم وينقض الحق على محبتي للصوم بفعله فاوافق الحق في فعله وحكى عن بعض الصادقين من أهل واسط انه صام سنين كثيرة وكان يفطر كل يوم قبل غروب الشمس الا في رمضان

والفقيه بدقائق الباطن
ينظر الى أحواله فقد يقتضى
حاله دوام الصوم وقد
يقتضى دوام الفطر وقد
يقتضى مخرج الافطار بالصوم

قال أبو نصر السراج أنكر قوم هذا لمخالفة العلم وإن كان الصوم تطوعاً واستحسنه آخرون لأن صاحبه كان يريد بذلك تأديب النفس بالجوع وأن لا يتمتع برؤية الصوم قال ووقع لي أن هذا إن قصد أن لا يتمتع برؤية الصوم فقد يتمتع برؤية عدم التمتع برؤية الصوم وهذا يتسلسل والليق موافقة العلم وامضاء الصوم ولكن أهل الصدق لهم نيات فيما يفعلون فلا يعارضون والصدق محمود بعينه كيف كان والصادق في خفاة صدقه كيف تغلب وقال بعضهم إذا رأيت الصوفي يصوم صوم التطوع فأنه فانه قد اجتمع معه شيء من الدين أو قيل إذا كان جماعة متوافقون أشكالا وفيهم من يديحون على الصيام فإن لم يساعده يهتموا لا طاراه ويتكلموا له رفقا به ولا يحملون حاله على حاله وإن كان جماعة مع شيخ يصومون لصيامه ويفطرون لأفطاره إلا من يأمره الشيخ بذلك وقيل إن بعضهم صام سنين بسبب شاب كان يحبه حتى ينظر الشاب إليه فيبدأ به ويصوم بصيامه وحكى عن الحسن المكي أنه كان يصوم الدهر وكان مقبلاً بالبصرة وكان لا يأكل كل الخبر إلا ليلة الجمعة وكان قوته في كل شهر أربعة دنانير يعمل يده جبال الذهب وبيعهها وكان الشيخ أبو الحسن بن سالم يقول لا سلم عليه إلا أن يفطروا كل فمكأنه أتممه بشهوة خفية له في ذلك لأنه كان مشهوراً بين الناس فهذه أحوال العارفين بالله في صيامهم وفطرمهم (فأذهم المعنى) الحاصل من لفظ الصوم (وتحقق جده) وتشميره (في سألوك طريق الآخرة) بمراقبة القلب (ومخافته عن أن يخطر فيه خاطر يجانب الصدق والاخلال) لم يخف عليه صلاح قلبه (الذي هو دوامه مع الله) وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى يقال أنه لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم) رواه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان يصوم حتى تقول قد صام قد صام ويفطر حتى تقول قد أفطر قد أفطر وفي لفظ آخر عن أبي سلمة عنها قالت كان يصوم حتى تقول قد صام ويفطر حتى تقول قد أفطر وفي لفظ آخر كان يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم وأخرج من حديث ابن عباس قال وكان يصوم إذا صام حتى يقول القائل لا والله لا يصوم وفي لفظ آخر يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم ورواه البخاري مثل ذلك وأخرج مسلم من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى يقال قد صام قد صام ويفطر حتى يقال قد أفطر قد أفطر ورواه البخاري من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر من الشهر حتى يفلن أنه لا يصوم منه شيئاً ويصوم حتى يظن أنه لا يفطر منه شيئاً وأما قوله (وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام) فعناه في حديث حميد عند البخاري قال سألت أنساً عن صيام النبي صلى الله عليه وسلم قال ما كنت أحب أن أراه من الشهر صائماً إلا رأيته ولا مفطراً إلا رأيته ولا من الليل قائماً إلا رأيته ولا نائماً إلا رأيته (وكان ذلك بحسب ما ينكشف) صلى الله عليه وسلم (بنور النبوة من القيام بحقوق الاوقات وقد كره بعض العلماء) من أهل الله (أن يوالى) المريد (بين الافطار أكثر من أربعة أيام) وذلك (تقديراً) له (بيوم العيد وأيام التشريق) إذا باح الله فيها الفطر (وذكر وأن ذلك) أي الموالاة بأكثر من ذلك مما (يقسى القلب) أي بورثه قساوة وغلظة (وبولد ردى العادات) في الانهماك (ويفتح أبواب الشهوات) الخفية والظاهرة (ولعمرى هو كذلك في حق أكثر الخلق) فقد قدست قلوبهم وحجبوا عن أنوار المعرفة ونقصت عزائمهم لعدم اعتيادهم على الصوم وارتقاء العنان للشهوات من كل وجه (لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين) فهذا أعظم باعث على توليد العادات الرديئة في القلوب فإذا بلى المرء هذه العادات ولم ينهه أحد فليتنبه واجتهد أن يجعل غذاءه في اليوم والليلة مرة واحدة في أي وقت شاء والاولى له أن كان صائماً بعد المغرب وإن كان ممن يقوم بالليل فيجعل أكله مرة واحدة في السحر ويكتفي به سائر نهاره وليله أن أمكنه ومن جلة أسباب التدرج أن لا يزيد على ما كان اعتاده بحسب مزاجه ثم إذا تمكن من عدم الزيادة وأراد أن يلتحق باب الرياضة فليصبر على ذلك الوزن جمعة يتناوله من الظهر إلى الظهر إن لم يكن صائماً بحيث

وإذا فهم المعنى وتحقق جده
في سألوك طريق الآخرة
بمراقبة القلب لم يخف عليه
صلاح قلبه وذلك لا يوجب
ترتيباً مستمراً ولذلك روى
أنه صلى الله عليه وسلم كان
يصوم حتى يقال لا يصوم
وينام حتى يقال لا يقوم
ويقوم حتى يقال لا ينام
وكان ذلك بحسب ما ينكشف
له بنور النبوة من القيام
بحقوق الاوقات وقد كره
العلماء أن يوالى بين الافطار
أكثر من أربعة أيام
تقديراً بيوم العيد وأيام
التشريق وذكر أن ذلك
يقسى القلب وولد ردى
العادات ويفتح أبواب
الشهوات ولعمرى هو كذلك
في حق أكثر الخلق لا سيما
من يأكل في اليوم والليلة
مرتين

يعتاده وبعد ذلك يزيد ثلاث ساعات أخرى فيعود أكله العصر ويستديم على ذلك جمعة أخرى ثم يزيد ثلاث ساعات فيبقى أكله المغرب هكذا يزيد ما أمكنه الى ان يقف الى حد يعجز غيره عن الزيادة وإذا أمر المرید بذلك لاجل ان تضعف القوى فليقل فضول النفس بهذا السبب وقال بعضهم ما خلاص عبد قط الا أحب أن يكون في حب لا يعرف ومن أكل فضلا من الطعام أخرج فضلا من الكلام وأما باب الوصول فهو قمع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله عز وجل * ولختتم هذا الكتاب بحكاية رواها صاحب العوارف عن أبي محمد روى البغدادى رحمه الله تعالى قال أخبرني بالمهاجرة ببعض سكان بغداد فعطشت فتقدمت الى باب دار فاستقيت فاذا جارية قد خرجت ومعها كوز جديد ملأت من الماء المبرد فلما أردت ان أتناول من يدها قالت صوفي و يشرب النهار فضربت بالكوز على الارض وانصرفت قال روى فاستحييت من ذلك ونذرت ان لا أأطرب أبدا (فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المنطوق به والله أعلم) و به تم كتاب أسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم على جميع نعمه كلها ما علمنا منها وما لم نعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم على كل عبد مصطفى من أهل الارض والسما قال مؤلفه الفقير أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني عفا الله عنه فرغت من تسويده في عصر يوم السبت اسبوع بقين من صفر الخير من شهر سنة ١١٩٨ حامدا لله ومصليا ومسلما ومحسبا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
الحمد لله الذي جعل الحج الى بيت الله الحرام أحد أركان الاسلام * وختتم به عبد الدين المتين فكان سمة دالة على براعة المطلاع وحسن الختام * والصلاة والسلام الايمان الاكلان على مولانا سيدنا محمد شمس الظلام الشفيع يوم الزحام * الهادي أمته الى طرق الارشاد السالمة من الشكوك والاهوام * وعلى آله الأئمة الاعلام وأصحابه المرضيين الكرام * وعلى التابعين لهم باحسان الى بعد القيام أما بعد فهذا شرح (كتاب أسرار الحج) وهو سابع كتاب من الريع الاول من احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه بين من فوائده ما أجل ويوضع من مسائله ما أشكل ويعرب من مهماته ما أغلق ويقيد من تقييداته ما أطلق شرح بشرح بحسن وضعه صدور ذوى الالباب ويفتح للمسهرشدين لطرق الحق باب الصواب ذكررت فيه ما يختص به من الكشف عن الافعال الظاهرة المشروعة في العموم والخصوص على السنة علماء الرسوم بالنواهر وتابعتهم من الاعتبار المختصة به في أحوال الباطن لسان التقرير والاختصار والاشارة والايحاء طبق ما سبق في الابواب المتقدمة سائلا من الله تعالى في أول كتابه (بسم الله الرحمن الرحيم) أي بكل اسم للذات الاقدس لا غيره قال المصنف رحمه الله تعالى في أول كتابه (بسم الله الرحمن الرحيم) أي بكل اسم للذات الاقدس لا غيره ملتبسا للتميز ابتدئ والله علم للذات الجامعة لصفات السكال وما بعده صفات له اى الموصوف بكمال الاحسان بجميع النعم أصولها وفروعها جلالاتها ودقائقها أوبار ادة ذلك فرفعهما صفة فعل وذات وأصلهما واحد لكونهما من الرحمة ولما كان المقام مقام تعظيم واللاق به التصريح لم يكتف بالتسمية وقال (الحمد لله) لان من اقتصر على التسمية لا يسمى حامدا ومن ثم وقع التدافع طاهر ابن حديد في الابتداء واحتج التوفيق بما ذكر في أوائل الكتب المتقدمة (الذى) يحض منه (جعل كلمة التوحيد) وهى لا اله الا الله (لعباده) المضافين اليه (حرزا) حرزا (وحصنا) منيعان احتمى به من نسكايه الاحياء الظاهرة والباطنة وفيه تلخيص بالحديث الذى ورد من طريق أهل البيت لا اله الا الله حصنى فن دخل حصنى أمن من عذابي وقد تقدم ذلك (وجعل البيت العتيق) وهو الكعبة سمى عتيقا لشرفه أولسكونه قديما أولان الله أعنته من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار وقد روى ذلك من فروع ابن حديد ابن الزبير أخرجه سعيد بن منصور أولانه لم يملك قط قاله بجاهد أولانه أعتق من الغرق زمن الطوفان قاله ابن السائب (مثابة)

فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوع به والله أعلم بالصواب * تم كتاب أسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم على جميع نعمه كلها ما علمنا منها وما لم نعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرم وعلى كل عبد مصطفى من أهل الارض والسما يتلوهم شاء الله تعالى كتاب أسرار الحج والله المعين لأرب غيره وما توفيقى الأمانة وحسبنا الله ونعم الوكيل
* (كتاب أسرار الحج) *
(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذى جعل كلمة التوحيد لعباده حرزا وحصنا وجعل البيت العتيق مثابة

للناس وأمناء وأكرمهم

بالنسبة الى نفسه تشريفا
وتخصيما ومن وجعل زيارته
والطواف به حجابا بين العبد
وبين العذاب ومجنا والصلاة
على محمد بنى الرحمة وسيد
الامة وعلى آله وصحبه قادة
الحق وسادة الخلق وسلم
تسليما كثيرا (أما بعد)
فان الحج من بين أركان
الاسلام ومبانيه عبادة العمر
وختم الامر وتقام الاسلام
وكمال الدين فيه أنزل الله
عز وجل قوله اليوم أكملت
لكم دينكم وأتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الاسلام
دينا وفيه قال صلى الله عليه
وسلم من مات ولم يحج فلميت
ان شاء يهوديا وان شاء
نصرانيا فاعظم بعبادة عدم
الدين بفقدائها التكامل
ويساوى تاركها اليهود
والنصارى في الضلالة وأجدر
بها أن تصرف العناية الى
شرحها وتفصيل أركانها
وسنها وآدابها وفوائدها
وأسرارها ووجه ذلك ينكشف
بتوفيق الله عز وجل في
ثلاثة أبواب (الباب الاول)
في فضائلها وفوائدها مكة
والبيت العتيق وجعل
أركانها وشروط وجوبها
(الباب الثاني) في أعمالها
الظاهرة على الترتيب من
مبدأ السفر الى الرجوع
(الباب الثالث) في آدابها
الدقيقة وأسرارها الخفية
وأعمالها الباطنة فلنبدا
بالباب الاول

مرجعها (للناس) يثوبون اليه (وأمناء) يأمنون به من المخاوف وفيه اقتباس من قوله تعالى واذجعلنا
البيت مثابة للناس وأمناء (وأكرمهم بالنسبة الى نفسه) حيث سماه بيت الله (تشريفا) لقدرة (وتخصيما)
له بتلك النسبة (ومنا) أى فضلا (وجعل زيارته) بالقصد اليه (والطواف به) حجابا بين العبد
والزائر والطائف به (وبين العذاب) الابدى (ومجنا) بكسر الميم أى ترسانا من جن عليه اذا ستره وسعى
الترس بذلك لان صاحبه يستتر والجميع المجان (والصلاة) الكاملة (على) سيدنا (محمد بنى الرحمة)
المفاضلة العامة على العالمين (وسيد الامة) بالسيادة المطلقة على الكل من الازل والامد بالضم كل جماعة
يجمعها أمر تدين أو زمن أو سكان واحد وسواء كان الامر الجامع تفضيرا أو اختيارا وهما من جهة اسمائه
الشريفة ذكرتهما ان دحية في المستوفى وسبأ في ذكرهما فى الدعوات (وعلى آله وصحبه قادة الحق)
جميع قائدين قاد الجيش اذا سار به (وسادة الخلق) أى رؤسائهم بسبب قربهم منه صلى الله عليه وسلم
ومشاهدتهم له (وسلم) عليه وعالمهم تسليما (كثيرا) أما بعد فان الحج (بيت الله الحرام) (من بين
أركان الاسلام) الخمسة (ومبانيه) التى بنى عليها كفى حديث ابن عمر فى الصحيحين بنى الاسلام على
خمس (عبادة العمر) اذ وجوبه على المكلف مرة واحدة بخلاف غيره من رقى الاركان كما سبأ فى قريبا
(وختم الامر) اذ ختم به باقى الاركان (وتقام الاسلام) أى وقاؤه (وكمال الدين) فانه سبأ به الى غاية
ليس وراءها مزيد من كل وجه (وفيه أنزل الله تعالى قوله) والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة
يوم الجمعة فى حجة الوداع (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا)
وسبأ فى الكلام على هذه الآية والقصة قريبا (وفيه قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج)
أى مع امكانه أو مات عن عدم الامكان بعد وجوده كان عاصيا لله تعالى من حين أمكنه الى حين موته ولم
يكن كامل الاسلام لان الله سبحانه أكمل الاسلام بالحج والبسه الاشارة من باب التغليظ والزجر بقوله
(فلميت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا) قال العراقى رواه ابن عدى من حديث أنى هريرة والترمذى
نحوه وقال فى اسناده مقال اه قلت قدر وى هذا الحديث عن أبى امامة أيضا لفظه عند الدارى
والبيهقى من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج والباقى سواء
وعن سعيد بن منصور وأبو يعلى من لم يحبس مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج الحديث وعند
صاحب القوت من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان جائر ومات ولم يحج فلا يبالى مات يهوديا أو نصرانيا
وعند أحمد والبيهقى أيضا من كان ذا إيسار فمات ولم يحج والباقى مثل سياق المصنف وأما حديث على عند
الترمذى فقد روى مرفوعا وموقوفا لفظه من ملك زادا أو واحدا تبلى الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن
يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول فى كتابه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقال الترمذى ضعيف وأخرجه ابن جرير والبيهقى كذلك والموقوف
اسناده حسن وقال المنذرى طريق أبى امامة على ما فيها أصح من هذه (فاعلم بعبادة عدم الدين بفقدائها)
مصفة (التكامل ويساوى تاركها) بلا عذر (اليهودى والنصرانى) وفى نسخة اليهود والنصارى (فى
الضلال) أى الغواية والخسران (وأجدر بها) أى البقى (أن تصرف العناية) أى الاهتمام وفى بعض
النسخ وأجدر بها أن تصرف العناية (الى شرحها) وبيانها (وتفصيل أركانها) التى عليها مدارها
(وسنها وآدابها وفوائدها وأسرارها ووجه ذلك ينكشف بتوفيق الله عز وجل) (فى ثلاثة أبواب
الباب الاول فى فضائلها وفضل مكة والبيت العتيق وجعل من أركانها وشروط وجوبها الباب الثانى فى
أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر) أى الخروج من الوطن (الى الرجوع) اليه (الباب
الثالث فى ذكر) آدابها الدقيقة وأسرارها الخفية وأعمالها الباطنة (وهى التى تنبغى مراعاتها لاهل
القلوب) (فلنبدا) أولا (بالباب الاول) من الابواب لم يقيم من فضائل هذه العبادة ثم فضائل مكة على العموم ثم

وفضائل البيت الشريف على الخصوص ثم ما يتعلق بهذه العبادة من الأركان والشروط (وفيه فصلان)
 * (الفصل الأول في فضائل الحج) * قدمه للاهتمام به (وفضيلة البيت) الشريف زاده الله شرفاً (وفضل مكة والمدينة حرسهما الله تعالى) وسائر بلاد الاسلام (و) بيان ما ورد (في شد الرحال الى المساجد) الثلاثة وفي نسخة الى المشاهد العظام * (فضيلة الحج) *

ولنقدم قبل الخوض فيه مهمات * الأولى اختلف العلماء في السنة التي فرض فيها الحج والمشهور رانها سنة ست وبه جزم الرافعي في كتاب السير وصححه ابن الرفعة وقيل سنة خمس حكاه الواقدي محتجاً بقصة ضمهم بن ثعلبة وقيل سنة تسع حكاه النووي في الروضة وحكاه الماوردي في الاحكام السلطانية وصححه القاضي عياض وقيل فرض قبل الهجرة حكاه الامام في النهاية وهو بعيد وابعده منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر اخرج البخاري من حديث زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم حج بعدما هاجر حجة واحدة قال ابن اسحق وبكة أخرى وأخرج الدارقطني من حديث جابر قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر وحجة قرن بها عمرة وكانت حجتهم بعدما هاجر سنة عشر وحج أبو بكر الصديق في السنة التي قبلها سنة تسع وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس عتاب بن أسيد * الثانية المشهور عند العلماء ان العبادات ثلاثة أنواع بدنية محضة وهي الصلاة والصوم ومالية محضة وهي الزكاة ومركبة منهما وهي الحج وقدم بعض العلماء الصوم على الزكاة فنار الى أن كلا منهما عبادة بدنية وأخوه أكثرهم عنها اقتداء بالكتاب والسنة واتفق الكل على تأخير الحج عن الثلاث والافضلية فيهن على الترتيب الذي ذكره أكثر العلماء فالصلاة أفضل الاعمال بعد الايمان ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج وقال عمر بن الخطاب من أحبنا المتأخرين وفي جعل الحج مركباً من العبادات المالية والبدنية نظر بل هو عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوبه لانه جزء مفهومة وهو كلام نفيس الا أنه يخالف ما عليه أكثر العلماء * الثالثة الحج لغتان القصد هكذا أطلقه أئمة اللغة وقيد بعضهم بكونه الى معظم واستدل بقول الشاعر * يحجون سب الزبرقان المزعفر * وقال في النهاية الحج القصد الى كل شيء ونحوه الشرع بقصد البيت على وجه مخصوص وفيه لغتان الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم وقال النووي في شرح مسلم الحج بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر جميعاً هو الاسم منه وأصله القصد وقال الحافظ ابن حجر الحج في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى البيت الحرام بأعمال مخصوصة وهو بالفتح والكسر لغتان نقل الطبري ان الكسر لغة أهل نجد والفتح لغيرهم وقيل هو بالفتح الاسم وبالكسر المصدر وقيل بالعكس اه وفي سياق عبارات أصحابنا هو شرعاً زيارة مكان مخصوص وهو البيت الشريف في زمان مخصوص وهو أشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرماً فيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف * الرابعة قال الرافعي في شرح الوجيز لا يجب الحج بأصل الشرع في العمر الامرة واحدة لما روى ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال أي كل عام يا رسول الله قال لا لو قلتها لوجب ولو وجبت لم تعملوها الحج مرة فمن زاد فمطلوع وقد يجب أكثر من مرة واحدة لعارض كالنذر والقضاء وليس من العوارض الموجبة الردة والاسلام بعدها فن حج واراد ثم عاد الى الاسلام لم يلزمه الحج خلافاً لابن حنيفة ومأخذ الخلاف ان الردة عنده محبطة بشرط أن يموت علمها قال تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فميت وهو كافر الآية ويساعد أجمد أبا حنيفة في الآية ولكن لامن جهة هذا المأخذ اه وكذلك قال أصحابنا انه فرض في العمر مرة استدلالاً بحديث الاقرع وبحديث أبي هريرة فيما أخرجه الترمذي والحاكم والبخاري والطحاوي لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت قال صلى الله عليه وسلم حجوا فقالوا أي كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة ولان سبب وجوبه البيت لانه يضاف اليه ويقال

وفيه فصلان

* (الفصل الأول) * في فضائل الحج وفضيلة البيت ومكة والمدينة حرسهما الله تعالى وشد الرحال الى المساجد * (فضيلة الحج) *

حج البيت والاضافة دليل السببية وانه لا يقصد فلا يتكرر الوجوب * الخامسة قوله تعالى والله على الناس حج
 البيت الاية فيه أنواع من التأكيد منها قوله والله على الناس يعني حق وأجب لله على رقاب الناس لان
 على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم أبدل منه من استطاع وفيه ضربان كيد أحدهما ان الابدال تنبيه
 للمراد وتكرره والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ابرادله في صورتين مختلفتين
 ومنها قوله ومن كفر مكان من لم يحج تغليظا على تارك الحج ومنها ذكر الاستغناء واذ دليل السخط والخذلان
 ومنها قوله عن العالمين ولا يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولانه يدل على
 الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط * السادسة اختلف فيه عند أصحابنا هل هو واجب على
 الفور أو على التراخي والفور في اللغة الغليان استعير للسرعة ثم أطلق على الحال ٧ التي للتراخي
 فيها مجازا مرسل او بالاول قال أبو يوسف أي في أول أوقات الاسكان فمن أخره عن العام الاول اثم وهو
 أصح الروايتين عن أبي حنيفة كفي المحيط والخائبة وشرح المجمع وفي القيمة انه المختار قال القدوري
 وهو قول مشايخنا والثاني قال أحمد لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده أيضا
 ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلا لوجهين الوجه الاول انه يشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد
 الايج واحد ويشبه الفار في لان أفعاله لا تستغرق أوقاته والوجه الثاني ان أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر
 الحج من العام الاول جعله كالمعيار ومحمد لما قال بعدمه جعله كالطرف ولم يحزم كل منهما بما قال فان ابا
 يوسف لو حزم بكونه معيار لقال من أخره عن العام الاول يكون قضاء لاداءه مع انه لا يقول به بل يقول
 انه يكون اداءه واما ان التعلق في العام الاول لا يجوز مع انه لا يقول به بل يقول انه يجوز وان محمد لو حزم
 بكونه طرفا لقال ان من أخره عن العام الاول لا يأثم أصلا أي لافي مدة حياته ولا في آخر عمره مع انه
 لا يقول به بل يقول ان من مات ولم يحج اثم في آخر عمره فحصل الاشكال ثم ان القائل بالفور لا يحزم
 بالمعيارية والقائل بالتراخي لم يحزم بالطرفية بل كل منهما يجوز الوجهين لكن القائل بالفور يرجح جهة
 المعيارية ويوجب اداءه في العام الاول حتى لو أخره عنه بلا عذر اثم لتركه الواجب لكن لو اداه في العام
 الثاني كان اداءه قضاء والقائل بالتراخي يرجح جهة الطرفية حتى لو اداه بعد العام الاول لا يأثم بالتأخير
 لكن لو أخره فمات ولم يحج اثم في آخر عمره وقال بعض أصحابنا المتأخرين والمعتمد ان الخلاف في هذه
 المسئلة ابتدأ في فابو يوسف عمل بالاحتياط لان الموت في سنته غير نادر فياثم ومحمد حكم بالتوسع لظاهر
 الحال في بقاء الانسان والله أعلم ومن قال ان الحج على التراخي الشافعي والثوري والاوزاعي ومن قال
 على الفور مالك وأحمد وكان الكرخي يقول هو مذهب أبي حنيفة واذ قد فرغنا عن ذكر المهمات فلنعد
 الى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى قال (قال الله عز وجل وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل
 ضامر يأتين من كل فج عميق) الخطاب في الآية لابراهيم عليه السلام وروى ابن جرير عن ابن عباس في
 قوله رجالا أي مشاة ومن كل فج عميق أي طريق بعيد وفي رواية رجالا أي على أرجلهم وعلى كل ضامر
 قال الابل يأتين من كل فج عميق يعني مكان بعيد وروى عن مجاهد وأبي العالية وقتادة مثل ذلك وأخرج
 ابن المنذر عن ابن عباس في قوله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر قال هم المشاة والركبان وأخرج ابن أبي شيبة وأبو
 سعيد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن عباس قال ما آسى على شيء
 فاتني الا اني لم أجد ما شياحتي أدركني التكبر أسمع الله تعالى يقول يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فبدأ بالرجال
 قبل الركبان وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن مجاهد قال كانوا يحجون ولا يترددون فانزل وتزودوا
 الآية وكانوا يحجون ولا يركبون فانزل الله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فامرهم بالزاد وخص في الركوب
 والمتجر (قال قتادة) من دعامة أبو الخطاب السدوسي الاعشى التابعي الحافظ (لما أمر الله عز وجل ابراهيم صلى
 الله عليه وسلم أن يؤذن في الناس نادى يا أيها الناس ان الله عز وجل بني بيتا فحجوه) فسمع الله نداه كل من

٧ هنا سقطه

قال الله عز وجل وأذن في
 الناس بالحج يأتوك رجالا
 وعلى كل ضامر يأتين من
 كل فج عميق وقال قتادة لما
 أمر الله عز وجل ابراهيم
 صل الله عليه وسلم وعلى نبيينا
 وعلى كل عبد مصطفى
 أن يؤذن في الناس بالحج
 نادى يا أيها الناس ان الله
 عز وجل بني بيتا فحجوه

يريد الله عز وجل أن يحج من الذرية إلى يوم القيامة وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن منيع وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال لما فرغ إبراهيم من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال أذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال أذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض الا ترى انهم يحيون من اقصى البلاد والارض يلبون وأخرج ابن جرير وابن المنذر والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه ان أذن في الناس بالحج فقال الا ان ربكم قد اتخذ بيتا وأمركم أن تحجوه فاستجاب له ما سمعه من جبرأئيل وإسحق وأوشجر وأسمكة أو تراب أو شئ فقالوا لبيك اللهم لبيك وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال لما أمر الله إبراهيم أن ينادي في الناس بالحج صعد بأبنته فوضع أصبعه في أذنيه ثم نادى يا أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فاجيبوا ربكم فاجابوه بالتلبية في اصلاص الرجال وراحم النساء وأول من أجابه أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة الا من أجاب إبراهيم عليه السلام يومئذ وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال قام إبراهيم عليه السلام على الحجر فنادى يا أيها الناس قد كتب عليكم الحج فاسمع من في اصلاص الرجال وراحم النساء فاجاب من آمن من سبق في علمه أن يحج إلى يوم القيامة لبيك اللهم لبيك وأخرج ابن جرير عن سعد بن جبيرة قال لما فرغ إبراهيم من بناء البيت أوحى الله ان أذن في الناس بالحج فخرج فنادى في الناس يا أيها الناس ان ربكم قد اتخذ بيتا فحجوه فلم يسمعه يومئذ من أنس ولا جن ولا شجر ولا أسمكة ولا تراب ولا جبل ولا مار ولا شئ الا قال لبيك اللهم لبيك وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عكرمة قال لما أمر إبراهيم بالحج قام على المقام فنادى نداء سمعه جميع أهل الارض الا ان ربكم قد وضع بيتا وأمركم أن تحجوه فجعل الله اثر قدميه آية في الصخرة (وقال تعالى ليس شهدوا منافع لهم قيل) في تسييره (التجارة في الموسم والاحرف في الآخرة) روى ذلك عن مجاهد أخرجه ابن جرير وعبد بن حميد عنه وروى عن ابن عباس في تفسيره قال أسواقا كانت لهم ما ذكر الله منافع الا لادنيا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر عنه وروى عنه أيضا قال منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة فاما منافع الآخرة فريضان الله عز وجل وأما منافع الدنيا فإيصيون من لحوم البدن في ذلك اليوم والذبايح والتجارات (ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم رب الكعبة) هكذا نقله صاحب القوت (وقيل في تفسير قوله تعالى لا تعدن لهم صراطك المستقيم أي طريق مكة يقعد الشيطان عليها) أي على اقواسك ككها (لئلا ينفع الناس منها) ولفظ القوت وروينا عن بعض السلف في تفسير قوله تعالى لا تعدن لهم صراطك المستقيم قال طريق مكة يصدهم عنه قلت واما الصابون في المائتين عن أبي أحمد المرادي عن ابن عقدة حدثنا عبد الله حدثنا أحمد بن أبي ميسرة حدثنا حفص بن عمر العدني عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال لا تعدن لهم صراطك المستقيم قال طريق مكة (وقال صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يرفث) بثلاث الفاء في الماضي قال الحفاظ والافصح من باب تعد أي لم يفتش في القول أو لم يخاطب امرأة بما يتعلق بجماع (ولم يفسق) أي لم يخرج عن حد الاستقامة بفعل معصية أو جدال أو امرأة أو ملاحاة بخور قيق أو أوجير وقال الطبري في مناسكه الرث الجماع على ما جاء في تفسير ابن عباس وقيل الفحش وقيل التصريح بكرا الجماع قال الأزهري هي كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة وروى البغوي في شرحه عن ابن عباس انه أنشد شعرافيه ذكر الجماع فقيل له أنقول الرث وأنت محرم فقال ان الرث ما ووجهه النساء فكانه يرى الرث المنهي عنه في قوله تعالى فلا رث ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة والرث في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرث الجماع والفسوق من المعاصي قاله ابن عباس وقيل السبب وقيل ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد وقيل قول الزور (خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) وهو يشمل الكبائر

وقال تعالى ليس شهدوا منافع لهم قيل التجارة في الموسم والاحرف في الآخرة ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم رب الكعبة وقيل في تفسير قوله عز وجل لا تعدن لهم صراطك المستقيم أي طريق مكة يقعد الشيطان عليها لينفع الناس منها وقال صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه

وقال أيضا صلى الله عليه

وسلم ما رى الشيطان في يوم
أصغر ولا أدر ولا أحقر
ولا أغبط منه يوم عرفة وما
ذلك إلا ما يرى من نزول
الرحمة وتجاوز الله سبحانه
عن الذنوب العظام اذ يقال
أن من الذنوب ذنوب لا يكفرها
إلا الوقوف بعرفة وقد
أسنده جعفر بن محمد إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر بعض المكشفين
من المقر بين أن إبليس
لعنة الله عليه ظهر له في
صورة شخص بعرفة فاذا هو
ناحل الجسم مصفر اللون
باكي العين مقصوف الظهر
فقال له ما الذي ما بك
عينك قال خروجه الحاج
إليه ولا تجارة أقول قد قصده
أخاف أن لا يخبرهم فيحزنني
ذلك قال فما الذي أنحل
جسمك قال صهيل الخيل
في سبيل الله عز وجل ولو
كانت في سبيلي كان أحب
إلي قال فما الذي غير لونك
قال تعاون الجماعة على
الطاعة ولتعاونوا على
المعصية كان أحب إلي قال
فما الذي قصف ظهرك قال
قول العبد أسألك حسن
الخدمة أقول يا بلي متى
يجب هذا بعمله أخاف
أن يكون قد فطن وقال
صلى الله عليه وسلم من خرج
من بيته حاجا أو معتمرا فأتى
أجره له أجر الحاج والمعتمر
إلى يوم القيامة ومن مات في
أحد الحرمين لم يعرض ولم

والشعبات وقال الطبري هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها وقال الترمذي هو مخصوص
بالمعاصي المتعاقبة بحق الله لا العباد ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه ثم تأخيرها لأنفسها
فلو أخرها بعده تجددت ثم آخر وأما الحديث فقال العراقي أخرجه من حديث أبي هريرة اه قلت وأخرجه
أحمد والنسائي وابن ماجه والطبراني والدارقطني ولفظهم من حج فلم يرفث ولم يفسق رجوع كيوم ولدته
أمه إلا أن الطبراني والدارقطني زاد من حج أو اعتمر لله ولفظ الشيخين من حج فلم يرفث ولم يفسق وفي لفظ
مسلم من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق وعند الترمذي بلفظ من حج ولم يرفث ولم يفسق غزله ما تقدم
من ذنبه وقال حسن صحيح (وقال صلى الله عليه وسلم ما روى الشيطان في يوم هو أصغر) أي اذل (واحد
ولا أحقر ولا أغبط منه يوم عرفة وما ذلك إلا ما يرى من نزول الرحمة) أي على الواقفين بها (وتجاوز الله
عن الذنوب العظام) قال العراقي رواه مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله ابن كز
مرسلا قلت واغطا مالك ما روى الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا ادحر ولا أحقر ولا أغبط منه في يوم عرفة
وما ذلك إلا ما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما روى يوم بدر وقيل وما روى يوم بدر
قال أما انه رأى جبريل نزع الملائكة والدحر الدفع بعنف على سبيل الاهانة والاذلال وفي رواية ادحر ولا
أرحق والرحق الطرد والابتعاد وافعل التي هي للتفضيل من دحر ورحق كاشهروا جن من شهر وجن
ومعنى نزع الملائكة أي يقودهم والوازع القائد (اذ يقال ان من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلا الوقوف
بعرفة وقد أسنده جعفر بن محمد) بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم) أي من طريق آبائه هكذا نقله صاحب القوت ولفظه وقد رفعه جعفر بن محمد فأسنده وقال
العراقي لم أجده أصلا اه أي مرفوعا (وذكر بعض المكشفين) أي من الذين كشف لهم عن
حضره الحق تعالى (من المقر بين) ولفظ القوت وذكر بعضهم (أن إبليس ظهر له في صورة شخص
بعرفة فاذا هو ناحل الجسم) أي ضعيفه (مصفر اللون) وفي بعض النسخ شاحب اللون (باكي العين
مقصوم الظهر) مكسوره (فقال له ما الذي أبكى عينك) أي أورت عينك البكاء (قال خروجه الحاج
إليه) أي إلى البيت (بلا تجارة أقول قد قصده) أخاف أن لا يخبرهم (أي ما ملوه) فيحزنني ذلك قال فما
الذي أنحل جسمك) أي أضعفه (قال صهيل الخيل) أي همهمتهم (في سبيل الله) أي في الحج أو الغزو
وكل منهما سبيل الله (ولو كانت في سبيلي كانت أحب إلي قال فما الذي غير لونك) قال تعاون الجماعة على
الطاعة وفي نسخة تعاون الناس وفي أخرى تعاون جماعة الناس (ولو تعاونوا على المعصية كان أحب إلي
قال فما الذي قصف) أي قطع وفي نسخة قصف وهو يعنه (ظهرك قال قول العبد أسألك حسن الخدمة)
وفي نسخة خاتمة الخير (أقول يا بلي متى يجب هذا بعمله) أي رآه بعين العجب (أخاف أن يكون قد
فطن) أي قد علم بذلك هكذا أورده صاحب القوت (وقال صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته حاجا
أو معتمرا فأتى أجره له أجر الحاج والمعتمر) كذا في النسخ وفي القوت والمعتمر إلى يوم
القيامة وقال العراقي أخرجه البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة بسند ضعيف اه قلت ولفظه
في الشعب من خرج حاجا أو معتمرا أو غزاه فأتى مات في طريقه كتب الله له أجر الغزاه والحاج والمعتمر
إلى يوم القيامة (ومن مات في أحد الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة) قال العراقي رواه
الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة نحوه بسند ضعيف اه قلت ورواه أيضا العقيلي وابن عدي
وأبو نعيم في الحلية ولفظهم من مات في هذا الوجه حاجا أو معتمرا لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة
ورواه البيهقي أيضا من حديثها بلفظ من مات في طريق مكة لم يعرضه الله يوم القيامة ولم يحاسبه وكذا
رواه الحرث بن أسامة وابن عدي عن جابر وروى الطبراني في الكبير والبيهقي في السنن وضعفه من
حديث سلمان بلفظ من مات في أحد الحرمين استوجب شفاعتي وكان يوم القيامة من المؤمنين (وقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء الا الجنة هكذا هو في القوت وقال العراقي أخرجه من حديث أبي هريرة الشطر الثاني بلفظ الحج المبرور وقال النسائي الحجة المبرورة وعند ابن عدي حجة مبرورة اه قلت لفظ البخاري ومسلم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور وليس له جزاء الا الجنة وروى أحمد من حديث جابر والطبراني في الكبير من حديث ابن عباس الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة (وقال صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة والعمارة وقد الله تعالى وزواره ان سألوه أعطاهم وان استغفروا وغفر لهم وان دعوه استجاب لهم وان شفعو شفيعوا) هكذا هو في القوت وقال العراقي رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة دون قوله وزواره ودون قوله ان سألوه أعطاهم وان شفعو شفيعوا وله من حديث ابن عمر وسألوه أعطاهم ورواه ابن حبان اه قلت ولفظ حديث ابن عمر عند البيهقي الحج والعمارة وقد الله ان سألوا أعطوا وان دعوا أجابهم وان انفقوا أخلف لهم وعنده من حديث ٧ بلفظ يعطيهم ما سألوا ويستجيب لهم ما دعوا ويخلف عليهم ما نفقوا الدرهم ألف ألف وعند البراز من حديث جابر دعاهم فاجابوه وسألوه فاعطاهم (وفي حديث مسند من طريق أهل البيت أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة فظن ان الله لم يغفر له) ولفظ القوت ولفظ رجل ابن المبارك وقد أقاض من عرفة الى مزدلفة فقال من أعظم الناس جرماً يا أبا عبد الرحمن في هذا الموقف فقال من قال ان الله عز وجل لم يغفر لهؤلاء وقدر وينافيه حديثاً مسنداً من طريق أهل البيت وساقه كمال المصنف اه وقال العراقي رواه الخطيب في المنقح والمفترق والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عمر باسناد ضعيف (وروى ابن عباس) رضى الله عنهما (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رجلة ستمون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين) قال العراقي رواه ابن حبان في الضعفاء والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس باسناد حسن وقال أبو حاتم حديث منكر اه قلت قد وقع لي هذا الحديث مسلسل بالمكنين أخبرني به شيخنا المرحوم عبد الخالق ابن أبي بكر المزجاني الحنفي وقد أقام بمكة مدة وبها توفي في آخر حياته قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن سعيد الحنفي المسكي ح وأخبرني أعلى من ذلك بدرجة عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني المسكي قال أخبرنا الحسن بن علي بن يحيى الحنفي المسكي عن زين العابدين عبد القادر بن يحيى بن مكرم الطبري عن أبيه عن جده يحيى عن جده المحب الأخير الطبري عن عم والده أبي الين محمد الطبري عن والده أحمد بن ابراهيم الطبري عن أبيه أخبرنا عبد الرحمن بن أبي حري المسكي أخبرنا الحافظ أبو حفص عمر بن عبد المجيد المياثشي المسكي أخبرنا قاضي الحرم أبو المظفر محمد بن علي الشيباني المسكي قراءة عليه أخبرنا جدي الحسين بن علي المسكي أخبرنا أبو الفتح خلف بن هبة الله سمعنا عليه بالمسجد الحرام أخبرنا أبو عمر الحسن ابن أحمد البغوسي المسكي حدثنا محمد بن نافع الخزاعي المسكي حدثنا الحق بن محمد الخزاعي المسكي حدثنا أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرق المسكي المؤرخ عن جده عن سعيد بن سالم القداح المسكي عن ابن جريح عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس رفعه ينزل الله على هذا البيت كل يوم ليلة عشرين ومائة رجلة ستمون منها للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين هكذا أخرجه العز بن فهر وجار الله بن فهر في مسلاتهم ما رواه الطبراني في معاجزه الثلاثة وقال البلقيني في فتاويه المسكية لم أقفله على اسناد صحيح وقال التقي الفاسي لا تقوم به حجة ونقل عن الحافظ ابن حجر انه توقف فيه لكن حسنه المنذرى والعراقي والسخاوي واذا اجتمعت طرق هذا الحديث ارتقى الى مرتبة الحسن ان شاء الله تعالى وفي المناسب للمحب الطبري عن ابن عباس مرفوعاً ينزل على هذا البيت كل يوم ليلة عشرين ومائة رجلة ستمون منها للطائفين بالبيت وأربعون للمصليين حول البيت وعشرون للناظرين الى البيت وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله على أهل المسجد مسجد مكة كل يوم عشرين ومائة رجلة

٧ بياض بالاصل

وقال صلى الله عليه وسلم حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء الا الجنة وقال صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة وقد الله تعالى وزواره ان سألوه أعطاهم وان استغفروا وغفر لهم وان دعوا استجاب لهم وان شفعو شفيعوا وفي حديث مسند من طريق أهل البيت عليهم السلام أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة فظن ان الله تعالى لم يغفر له وروى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رجلة ستمون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين

الحديث وقال فيه وأربعون للمصلين ولم يقل للعائدين قال أخرجهما أبو ذر الهروي والازرقى ولا
تضاد بين الروايتين بل يريد بمسجد مكة البيت ويجوز أن يريد بمسجد الجماعة وهو الظاهر ويكون
المراد بالتنزيل على البيت التنزيل على أهل المسجد ولهذا قسمت على أنواع العبادات السكينة في المسجد
وقوله وستون للطائفين الخ يحتمل في تأويل القسم بين كل فريق وجهان الأول قسمة الرجعات بينهم على
المسمى بالسوية لأعلى العمل بالنظر إلى قلته وكثرته وصفته وما زاد على المسمى فله ثواب من غير هذا
الوجه الوجه الثاني وهو الظاهر قسمتها بينهم على قدر العمل لأن الحديث ورد في سياق الحث والتخصيص
وما هذا سبيله لا يستوى فيه الاثنى بالقل والاكثر ثم إن الرجعات متنوعة بعضها أعلى من بعض فرجة
يعبر بها عن المغفرة وأخرى عن المعصية وأخرى عن الرضا وأخرى عن القرب إلى الله وأخرى عن تبؤى
مقعد صدق وأخرى عن النجاة من النار هكذا إلى ما لا نهاية له إذ لا معنى للرجعة إلا العطف فتارة يكون
باكتساب نعمة وتارة بدفع وكلاهما يتنوعان إلى ما لا نهاية له ومع هذا التنوع كيف يفرض التساوي
بين المقل والمكثر والمخلص وغير المخلص والحاضر قلبه والساهى والخاشع وغير الخاشع بل ينال كل من
رجعات الله بقدر عمله وما يناسبه من الأنواع هذا هو الظاهر ثم نقول يحتمل أن يحصل لكل طائف ستون
رجعة ويكون ذلك العدد بحسب عمله في ترتب أعلى الرجعات وأوسطها وأدناها ويحتمل أن جميع الستين
بين الطائفين كلهم وأربعين بين المصلين والعشرين بين الناطرين ويكون القسم بينهم على حسب أعمالهم
في العدد والوصف حتى يشترك الغفير في رجعة واحدة من تلك الرجعات وينفرد الواحد برجعات كثيرة
إذا تكرر ذلك فالتفضيل في الرجعات بين أنواع المتعبدين بأنواع العبادات الثلاث أدل دليل على أفضلية
الطواف على الصلاة والصلاة على النظار إذا تساوا في الوصف هذا هو المتبادر إلى الفهم فخص به وبما
ورد في فضله من العمومات أو نقول في الطواف نوع من الصلاة ولا ينكر أن بعض الصلوات أفضل من
بعض ووجه تفضيل هذا النوع من الصلاة وهو الطواف على غيره من الأنواع ثبوت الاختصاصية به بمتعلق
الثلاثة وهو البيت الحرام ولا خفاء بذلك وإنما كانت الصلاة على تنوعها لم تشرع للعبادة والنظر قد
يكون عبادة إذا قصد التبعدي به وقد لا يكون وذلك إذا لم يقترن به قصد التبعدي تأخر عن الرتبة وكثير من
العلماء يذهب في توجيه اختلاف القسم بين الطائفين والمصلين والناظرين فإن الرجعات المائة والعشرين
قسمت ستة أجزاء فجعل جزء للناظرين وجزء للمصلين لأن المصلي ناظر في الغالب فجاء للنظر وجزء
للصلاة والطائفين اشتمل على الثلاثة كان له ثلاثة أجزاء للناظر وجزء للصلاة وجزء للطواف وهذا القائل
لا يثبت للطواف أفضلية على الصلاة وما ذكرناه أولى والله أعلم (وفي الخبر استكثروا من الطواف
بالبيت فإنه من أجل شيء تجددونه في صحفكم يوم القيامة وأغبط عمل تجدونه) هكذا هو في القوت إلا أنه
قال من أقل شيء وهكذا هو في بعض نسخ هذا الكتاب وقال العراقي روى ابن حبان والحاكم من حديث
ابن عمر استمتعوا من هذا البيت فإنه هدم مرتين ورفع في الثالثة وقال الحساكم صحيح على شرط
الشيخين اه قلت ورواه هذا اللفظ أيضا الطبراني في المعجم الكبير لكنه لا يوافق سياق المصنف في كل
من الوجوه كما لا يخفى (ولهذا يستحب الطواف ابتداء من غير حج ولا عمرة) ولذا ينبغي أن لا يعرج القادم
على شيء بعد دخول مكة قبله (وفي الخبر من طاف أسبوعا حافيا) أي بلا نعالين (حاسرا) أي مكشوف
الرأس (كان له كعتق رقبة ومن طاف أسبوعا في المطر غفر له ما سلف من ذنبه) أو رده صاحب القوت
وقال روى ذلك عن الحسن بن علي قال لأصحابه ورفعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقال العراقي لم
أجد هكذا عند الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر من طاف بهذا البيت أسبوعا فحصى ما كان
كعتق رقبة لفظ الترمذي وحسنه اه قلت وقال الحافظ بن حجر حديث الطواف في المطر روى ابن
ماجه من حديث أنس بإسناد ضعيف بالمعنى اه قلت ولفظه عن أبي عقال قال طفت مع أنس بن مالك

وفي الخبر استكثروا من
الطواف بالبیت فإنه من
أجل شيء تجدونه في صحفكم
يوم القيامة وأغبط عمل
تجدونه ولهذا يستحب
الطواف ابتداء من غير حج
ولا عمرة وفي الخبر من طاف
أسبوعا حافيا حاسرا كان له
كعتق رقبة ومن طاف
أسبوعا في المطر غفر له
ما سلف من ذنبه

في مطار فلما قضينا الطواف اتينا المقام فصلينا ركعتين فقال لنا أنس اتنظروا العمل فقد غفر لكم هكذا قال
لنارسول الله صلى الله عليه وسلم وقد طعننا معه في مطر وأخرجه أبو ذر الهروي من طريق داود بن عجلان
قال طغت مع أبي عقيل فساقه نحوه وأخرجه أبو سعيد الجندی وأبو الوليد الأزرق مع زيادة وقال ابن
الجوزي هذا حديث لا يصح قال وقال ابن حبان أبو عقيل روى عن أنس استأنفوا موضوعه ما حدث بها
أنس قط ولا يجوز الاحتجاج به بحال اه وأما حديث ابن عمر الذي عند الترمذي ففيه زيادة لا يضع ولا يرفع
أخرى الاخط الله عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة ورواه كذلك النسائي والحاكم وعند ابن ماجه
والبيهقي من حديث ابن عمر من طاف بالبيت سبعاً وصى ركعتين كان كعتق رقبة وعند أحمد والطبراني
من طاف بحداء البيت أسبوعاً يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة وكفرت عنه سيئة ورفعت له درجة وكان له
كعتق رقبة وعند أبي الشيخ في الثواب من طاف بالبيت واحصاه وركع ركعتين كان له كعدل رقبة نفيسة
من الرقاب (ويقال ان الله عز وجل اذا غفر ذنب العبد في الموقف غفر ذلك الذنب لسلك من أصابه في ذلك
الموقف) **ولفظ القوت** ويقال ان الله اذا غفر لعبد ذنباً في الموقف غفر له لسلك ما أصابه في ذلك الموقف (وقال
بعض السلف) **ولفظ القوت** وزعم بعض السلف (اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لسلك أهل عرفة) **ولفظ**
القوت لسلك أهل الموقف وقد أسند زين بن معاوية العبدري في تجريد الصحاح عن طلحة بن عبيد الله
كر زين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين
حجة قال وعليه علامة الموطأ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى الليثي فلعله في غيره من الموطآت (وهو أفضل يوم في
الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع) سنة عشر لم يحج بعد نزول فرض الحج غيرها
كذا في القوت وعاش صلى الله عليه وسلم بعدها ثمانين يوماً (وكان واقفاً) على راحلته (اذنزل) عليه (قوله
تعالى اليوم أكملت لكم دينكم) قال البيضاوي أي بالنصر والانتصار على الأديان كلها أو بالتنصيص
على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (وأتممت عليكم نعمتي) أي بالهداية
والتوفيق أو بكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) أي اخترت لكم (ديناً)
بينابين الأديان وهو الدين عند الله تعالى (قال أهل الكتاب) **ولفظ القوت** وقال علماء أهل الكتاب (لو
أنزلت علينا هذه الآية لجعلناها يوم عيد) **ولفظ القوت** يومها عيداً (فقال عمر رضي الله عنه أشهد لقد أنزلت
هذه الآية في يوم عيد من اثنين يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة)
هكذا في القوت وقد أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وقال الترمذي حسن صحيح **ولفظ البخاري**
حدثنا الحسن بن الصباح انه سمع جعفر بن عوف حدثنا أبو العميس أخبرنا نافيس بن مسلم عن طارق بن
شهاب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو
علينا معاشير اليهود نزلت لانخذنا ذلك اليوم عيداً قال أي آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً قال عمر لقد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي أنزل فيه على النبي صلى الله عليه
وسلم وهو قائم بعرفة يوم جمعة قال الحافظ والرجل المذكور هو كعب الاحبار قبل أن يسلم كما قاله الطبراني
في الاوسط وغيره كلهم من طريق رجاء بن أبي سلمة عن عباد بن نسي عن اسحق بن قبيصة بن ذؤيب عن كعب
انه قال لعمر الحديث وانما لم يقل جعلناه عيداً يطابق جوابه السؤال لانه ثبت في الصحيح ان النزل كان
بعد العصر ولا يتحقق العيد الا من أول النهار ولا ريب أن اليوم الثاني ليوم عرفة عيد للمسلمين فكانه قال
جعلناه عيداً بعد ادراكنا استحقاق ذلك اليوم للتعب فيه قال وعندنا هذه الرواية اكتب فيها بالاشارة
والاخر واية اسحق بن قبيصة نص على المراد ولفظه يوم جمعة يوم عرفة وكلاهما بحمد الله لنا عيد وللطبراني
وهما لنا عيد فظهر أن الجواب تضمن أنهم لئخذوا ذلك اليوم عيداً واتخذوا اليهود يوم عرفة عيداً لانه
ليلة العيد اه وقال النووي فقد اجتمع في ذلك فضيلتان وشرقان ومعلوم تعظيمنا كلا منهما فاذا اجتمعوا

و يقال ان الله عز وجل اذا
غفر لعبد ذنباً في الموقف
غفر له لسلك من أصابه في ذلك
الموقف وقال بعض السلف
اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة
غفر لسلك أهل عرفة وهو
أفضل يوم في الدنيا وفيه حج
رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجة الوداع وكان واقفاً اذنزل
قوله عز وجل اليوم أكملت
لكم دينكم وأتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الاسلام
ديناً قال أهل الكتاب لو
أنزلت هذه الآية علينا
لجعلناها يوم عيد فقال عمر
رضي الله عنه أشهد لقد
أنزلت هذه الآية في يوم
عيد من اثنين يوم عرفة ويوم
جمعة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو واقف
بعرفة

بها يوم القيامة آخذ بيده
في الموقف فادخلك الجنة
والخلايق في كرب الحساب
وقال مجاهد وغيره من
العلماء ان الحاج اذا قدموا
مكة تلقاهم الملائكة فسلموا
على ركبنا الابل وصالحوا
ركبان الجر واعتنقوا
المشاة اعتناقاً وقال الحسن
من مات عقيب رمضان أو
عقيب غـرزو أو عقيب حج
مات شهيداً وقال عمر رضي
الله عنه الحاج مغفور له ولن
يستغفره في شهر ذي الحجة
والمحرم وصفروا وعشرين
من ربيع الاول وقد كان
من سنة السلف رضي الله
عنهم ان يشيعوا الغزاة
وان يستقبلوا الحاج ويقبلوا
بين أعينهم ويسألوهم
الدعاء ويبادر بهم ذلك
قبل ان يتدنسوا بالانام
وروى عن علي بن الموفق
قال حججت سنة فلما كان
ليلة عرفة تمت بمي في
مسجد الخيف فرأيت في
الناس كأن ملكين قد نزلوا
من السماء علمهما ثياب
خضر فنادى أحدهما
صاحبه يا عبد الله فقال
الا تخزيك يا عبد الله قال
أتدري كم حجيت وبعازر
وجل في هذه السنة قال
لا أدري قال حج بيت ربنا

ستمائة ألفا فتدري كم قبل منهم قال لا قال ستة أنفوس قال ثم ارتفع على الهواء فغابا عني فانتهت فزعا واغتصمت بمحاشيدنا وأهمنى أمرى فقلت إذ قبل حج ستة أنفوس فأين أكون أنا في ستة أنفوس فلما أفضت من عرفة عند المشعر الحرام فجعلت أفكر في كثرة الخلق وقلة من قبل منهم فحملني النوم فاذا الشخصان قد نزلا على

هينئما فنأدى أحدهما صاحبه (٢٧٦) وأعاد الكلام بعينه ثم قال أتدري ماذا أحكم وبناء زوجي في هذه الليلة قال لا قال فانه وهب لثمن

واحد من الستمائة ألف قال فانتبهت وبني من السرور ما يحل عن الوصف وعنه قال أيضا رضي الله عنه قال سمعت سبعة فلما قضيت مناسكي تفكرت فيمن لا يقبل حجه فقلت اللهم اني قد وهبت حجي وجعلت ثوابي لمن لم تقبل حجه قال فرأيت رب العزة في النوم جل جلاله فقال لي يا علي تنسحني عني وأنا خلقت السخاء والاسخاء وأنا أجود الاجودين وأكرم الاكرمين وأحق بالجو

والكرام من العالمين قد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته

قال صلى الله عليه وسلم ان

الله عز وجل قد وعد هذا

البيت ان يحجه في كل سنة

ستمائة ألف فان نقصوا

أكملهم الله عز وجل من

الملائكة وان الكعبة تحشر

كالعروس المزفوفة وكل

من يحجها يتعلق باستارها

يسعون حولها حتى تدخل

الجنة فيدخلون معها وفي

الخبران الجرا السود ياقوتة

من يواقيت الجنة وانه يبعث

يوم القيامة عينان ولسان

ينطق به يشهد لكل من

استلمه بحق وصدق وكان

صلى الله عليه وسلم يقبله

كثيرا وروى أنه صلى الله عليه وسلم سجد عليه

هينئما فنأدى أحدهما صاحبه (وأعاد ذلك الكلام) الذي حصل به المراجعة (بعينه ثم قال أتدري ماذا أحكم به بني في هذه الليلة قال لا قال فانه وهب لكل واحد من الستة) المذكورة (مائة ألف قال فانتبهت وبني من السرور ما يحل عن الوصف) هكذا نقله صاحب القوت ثم قال ذكر في هذه القصة ستة ولم يذكر السابع وهؤلاء هم الابدال السبعة أو تاد الارض المنظور اليهم كفاحا ثم ينتظر الى قلوب الاولياء من وراء قلوبهم فانوار هؤلاء من نور الجلال ونور الاولياء من نورهم وأنصبتهم وعلمهم من أنصبة هؤلاء فلم يذكر السابع وهو قطب الارض والابدال كلهم في ميزانه ويقال انه هو الذي يضاهاى الخضر من هذه الامة في الحال ويجاريه في العلم واتهما في تفاوضان العلم ويجد أحدهما المزيد من الآخر فاما لم يذكر والله أعلم لانه لو هب له من مات ولم يحج من هذه لانه أوسع جاهها من جميعهم وانفذ قولا في الشفاعة من الجلالة (وعنه أيضا) أي على بن الموفق رحمه الله تعالى (انه قال سمعت سبعة فلما قضيت مناسكي تفكرت فيمن لم يقبل حجه فقلت اللهم اني قد وهبت حجي) هذه (وجعلت ثوابي لمن لم يقبل حجه قال فرأيت رب العزة في النوم فقال يا علي تنسحني على وأنا خلقت السخاء والاسخاء وأنا أجود الاجودين وأكرم الاكرمين وأحق بالجو

والكرام من العالمين قد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته) هكذا أورده صاحب القوت بهذا السياق والله أعلم

(فضيلة البيت الشريف ومكة)

ويقال فيها بكة بالوحدة على البدل وقيل بالباء البيت وبالميم ماحوله وقيل بالباء بطن مكة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قد وعد هذا البيت ان يحجه في كل سنة ستمائة ألف فان نقصوا) أي عن هذا العدد (أكملهم الله تعالى بالملائكة وان الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة) أي الى بعلمها (وكل من يحجها يتعلق باستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلون معها) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي لم أجعله أصلا اه (وفي الخبر أن الجرياقوتة من يواقيت الجنة وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق وصدق) هكذا هو في القوت وقال العراقي رواه الترمذي وصححه والنسائي من حديث ابن عباس الجرا الاسود من الجنة لفظ النسائي وباقي الحديث رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس أيضا والحاكم من حديث أنس الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة وصححه اسناده ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو اه قلت وأخرج الأزرق موقفا على ابن عباس قال ليس في الارض من الجنة الا الجرا الاسود والمقام فانهم ما جوهرتان من جواهر الجنة ولولا ما مسهما من أهل الشرك ما مسهما ذرعا لاشفاه الله ولفظ الترمذي عن ابن عباس مرفوعا في الجرا والله ليبعثه الله يوم القيامة له عينان يبصرهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وفي لفظ ابن حبان له لسان وشفتان ورواه أحمد فقال يشهد لمن استلمه بحق ولفظ حديث عبد الله بن عمرو وعند أحمد له لسان وشفتان وعنه أيضا الجرا الاسود من بحارة الجنة لولا ما يتعلق به من الايدي الفاجرة ما مسه أسكه ولا أبرص ولا ذوداء الا يرى أخرجه سعيد بن منصور وعن مجاهد يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهدان لمن وافاهما بالوفاة أخرجه الأزرق وعبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو مسند ظهره الى الكعبة الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة لولا ان الله طمس نورهما لاضا آما بين المشرق والمغرب أخرجه أحمد وابن حبان وأخرجه الترمذي وقال حديث غريب (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله كثيرا) هكذا في القوت قال العراقي أخرجه من حديث عمر دون قوله كثيرا والنسائي انه كان يقبله كل مرة ثلاثا وان رأها ليا اه (وروى انه صلى الله عليه وسلم سجد عليه) كذا في القوت بلفظ وروى ناله سجد عليه وقال العراقي رواه البراء والحاكم من حديث عمر وصححه اسناده اه قلت وأخرج

الدارقطني عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وأخرج الشافعي في مسنده عنه بلفظ
 قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات وأخرج البيهقي عنه قال رأيت عمر بن الخطاب قبل وسجد عليه ثم قال
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا وأخرج الشافعي والبيهقي والازرق عنه أنه صلى الله عليه
 وسلم قبل الحجر ثلاثا وسجد عليه ثم ركع تقبيلة قال الطبري في المناسك وكراهه مالك السجود على الحجر وقال هو بدعة
 وجهور أهل العلم على جوارحه والحديث حجة على المخالف (وكان) صلى الله عليه وسلم (يطوف على الرحلة
 فيضع المحجن عليه ثم يقبل المحجن) هكذا في القوت ولم يخرج العراقي وهو في الصحيحين من حديث أبي الطفيل
 وجابر فلفظ أبي الطفيل عند مسلم كان يقبل الركن بمحجن معه ويقبل المحجن ولم يقل البخاري ويقبل
 المحجن ولا أخرجه عن أبي الطفيل ولفظ جابر عند البخاري طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على رحلته
 يستلم الركن بمحجنه ثم يعطف المحجن ويقبله وأخرج أبو داود من حديث ابن عمر أن رجلا سأله عن استلام
 الحجر فقال كان أحدنا إذا لم يخلص إليه قرعه بعضا (وقبله عمر رضي الله عنه ثم قال والله إنى لأعلم أنك
 حجر لا تضرو ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك لما قبلتك) أخرجه البخاري ومسلم
 من حديث ابن عمر ولفظ مسلم قال قبل عمر بن الخطاب الحجر ثم قال أما والله لقد علمت أنك حجر ولولا أنى رأيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وعن عبد الله بن سرجس قال رأيت الأصابع يعني عمر يقبل
 الحجر ويقول والله إنى لأقبلك وإنى أعلم أنك حجر لا تضرو ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قبلك ما قبلتك وعن سويد بن غفلة قال رأيت عمر قبل الحجر والتزمه وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بك حفيظا لم يخرج البخاري في هذا الحديث التزام الحجر وقال رأيت الأصابع وفي بعض روايات البخاري ولولا
 أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك (ثم بكى حتى علان شجعه) أى صوته (فالتفت إلى
 ورائه فرأى عليا كرم الله وجهه فقال يا أبا الحسن ههنا تسكب العبرات) هكذا في القوت أخرجه الشافعي
 في مسنده وأبو ذر الهروي من حديث ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم بيده الحجر فاستلمه ثم وضع
 شفتيه عليه طويلا يتكى فالتفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يتكى فقال يا عمر ما هذا قال عمر ههنا تسكب
 العبرات (فقال على رضي الله عنه يا أمير المؤمنين بل هو يضرو وينفع قال وكيف قال إن الله تعالى لما أخذ
 الميثاق على الذرية كتب عليهم كتابا ثم ألهمهم هذا الحجر فهو يشهد للمؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين بالخود)
 كذا في القوت لأنه لم يقل عليهم وقال للمؤمنين وعلى الكافر وقال العراقي هذه الزيادة في هذا الحديث
 أخرجهما الحاكم وقال ليس من شرط الشيخين اه قلت وأخرج الازرق في هذا الحديث بتلك الزيادة ولفظه
 فقال على بن أبي طالب يا أمير المؤمنين هو يضرو وينفع قال وبم قال بكتاب الله عز وجل قال وأين ذلك من كتاب الله
 عز وجل قال قال الله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم
 ألست بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلم يخلق الله عز وجل آدم مسجعا ظهره فأخرج ذريته من ظهره فقررهم أنه
 الرب وأنهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق وكان هذا الحجر له عيانا ولسان فقال له افتح فالك قال فلقمه ذلك
 الرق وجعله في هذا الموضع فقال تشهد لمن وأقال بالموافاة يوم القيامة قال فقال عمر أعوذ بالله أن أعيش
 في قوم لست فيهم يا أبا حسن وأخرج الدولابي في الذرية الطاهرة عن الحسين بن علي رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ الله ميثاق الكتاب جعله في الحجر فن ٧ بالبيعة استلام الحجر
 وفي مشير العزم لابن الجوزي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله لما أخذ من بنى آدم ميثاقهم
 جعله في الحجر وقال الطبري في مناسكه وإنما قال عمر ما قال في تقبيل الحجر والله أعلم لأن الناس كانوا حديثي
 عهد بعبادة الأصنام نخشى عمر أن يظن الجهال أن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله فأراد عمر أن
 استلامه لا يقصد به الاتعظيم لله عز وجل والوقوف عند أمر نبيه صلى الله عليه وسلم وإن ذلك من شعائر الحج
 التي أمر الله بتعظيمها وإن استلامه يخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الأصنام لأنهم كانوا يعتدون أنها

وكان يطوف على الرحلة
 فيضع المحجن عليه ثم يقبل
 طرف المحجن وقبيله عمر
 رضي الله عنه ثم قال إنى
 لأعلم أنك حجر لا تضرو ولا
 تنفع ولولا أنى رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 يقبلك ما قبلتك ثم بكى حتى
 علان شجعه فالتفت إلى ورائه
 فرأى عليا كرم الله وجهه
 ورضي عنه فقال يا أبا الحسن
 ههنا تسكب العبرات
 وتستجاب الدعوات فقال
 على رضي الله عنه يا أمير
 المؤمنين بل هو يضرو وينفع
 قال وكيف قال إن الله تعالى
 لما أخذ الميثاق على الذرية
 كتب عليهم كتابا ثم ألهمهم
 هذا الحجر فهو يشهد للمؤمنين
 بالوفاء ويشهد على الكافرين
 بالخود

تقرهم إلى الله زلفى فنبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد وأنه لا ينبغي أن يعبد إلا الله والضرر والنفع وهو
 الله جل وعلا اه (قيل فذلك هو معنى قول الناس) في الدعاء (عند الاستسلام اللهم إيماناً بك وتصديقاً
 بكتابك ووفاء بعهدك) يعنون هذا الكتاب والعهد كذا في القوت وهذا الدعاء أخرجه أبو ذر الهروي
 زيادة الله أكبر في أوله عن علي رضي الله عنه كما سيأتي (وروى عن الحسن البصري رحمه الله تعالى قال ان
 صوم يوم فيها بمائة ألف وصدقة درهم فيها بمائة ألف) ورواه صاحب القوت عن ابن عباس (وكذلك
 كل حسنة) فيها (بمائة ألف) وهو مصداق حديث ابن عباس كما سيأتي صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف
 صلاة وهو عند ابن الجوزي في مشير العزم من كلام الحسن كما أورده في المصنف (ويقال طواف سبعة
 أسابيع تعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة) وان العمرة من النجدة الصغرى ومن العرب من سمي العمرة
 حجة كذا في القوت وروى الطبري في مناسكه عن ابن عباس في حديث طويل ان آدم عليه السلام كان
 يطوف بالليل سبعة أسابيع وبالنهار خمسة وكذا كان ابن عمر يفعل أخرجه الأزرقى (وفي الخبر الصحيح
 عن النبي صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان كحجة) أخرجه من حديث عطاء سمعت ابن عباس يحدثنا
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة من الانصار سماها ابن عباس فنسيت اسمها ما منعك ان
 تتجسبي معنا قالت لم يكن لنا الا نأخذنا فخرج أبو ولدها وابنها على ناضح وترك لنا نأخذنا نضع عليه قال فاذا جاء
 رمضان فاعتمرى فان عمرة فيه تعدل حجة وقال البخاري حجة أو نوحوا معاقل وخرج أيضاً هذا الحديث من
 طريق جابر تعليقا وسلم من طريق أخرى فعمرة في رمضان تقضى حجة أو حجة (معي) وسمي المرأة أم
 سنان وقد أخرجه البخاري هذا الطريق وقال أم سنان الانصارية قال العراقي ورواه الحاكم بزيادة من
 غير شك اه قلت وأخرجه بتلك الزيادة الطبراني والبخاري وسهويه في الفوائد عن أنس وفي طريق
 سهويه داود بن يزيد الاودى ضعيف وعزه ابن العربي في شرح الترمذي إلى أبي داود بغير شك وقال انه
 صحيح وقد روى من غير تلك الزيادة عن أم معقل وهب بن خنيس أخرجه ابن ماجه وحديث الزبير بن
 العوام أخرجه الطبراني في الكبير وحديث علي وأنس أخرجه البخاري وأما الحديث الذي أورده البخاري
 تعليقا أخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه وحديث ابن عباس الذي أخرجه الشيخان أخرجه أيضاً أحمد
 وأبو داود وابن ماجه ومعنى تعدل حجة أي تماثلها في الثواب لان الثواب يفضل بفضل الوقت وقال الطبري
 هذا من باب المبالغة والحق الناقص بالسكامل ترغيباً وبعثاً عليه والا كيف يفضل ثواب العمرة ثواب الحج
 اه فعلم انها لا تقوم مقامه في اسقاط الفرض للاجماع على ان الاعتمار لا يخرج عن حج الفرض وفيه أن
 الشيء يشبه الشيء ويجعل عدله اذا أشبه في بعض المعاني لا كلها وان ثواب العمل بزيادة شرف الوقت كما
 يز يد بحضور القلب وخلوص النية وان أفضل أوقات العمرة رمضان نقله المناوي في شرح الجامع (وقال
 صلى الله عليه وسلم أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أتى أهل البقيع فيحشرون معي ثم أتى أهل مكة فاحشرون
 بين الحرمين) كذا أورده صاحب القوت وقال العراقي رواه الترمذي وحسنه وابن حبان من حديث ابن
 عمر اه قلت واغظهما أنا أول من تنشق الأرض عنه ثم أبو بكر ثم عمر ثم أتى أهل البقيع فيحشرون معي
 ثم انتظر أهل مكة (وفي الخبر أن آدم عليه السلام لما قضى مناسكه لثبته الملائكة فقواله برحمتك يا آدم
 لقد حججنا هذا البيت قبلك بالنبي عام) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي رواه المفضل الجندی
 ومن طريقه ابن الجوزي في العلل من حديث ابن عباس وقال لا يصح ورواه الأزرقى في تاريخ مكة موقوفاً
 على ابن عباس اه قلت ورواه الشافعي مرفوعاً على محمد بن كعب القرظي وأما لفظ حديث ابن عباس
 عند الأزرقى على ما نقله الطبري في مناسكه قال حج آدم عليه السلام فطاف بالبيت سبعة ألقبته الملائكة
 في الطواف فقالوا برحمتك يا آدم انما حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام قال فما كنتم تقولون في الطواف
 قال كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر قال آدم فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة الا بالله

قيل فذلك هو معنى قول
 الناس عند الاستسلام
 اللهم إيماناً بك وتصديقاً
 بكتابك ووفاء بعهدك وروى
 عن الحسن البصري رضي
 الله عنه أن صوم يوم فيها
 بمائة ألف يوم وصدقة درهم
 بمائة ألف درهم وكذلك
 كل حسنة بمائة ألف
 ويقال طواف سبعة أسابيع
 يعدل عمرة وثلاث عمر تعدل
 حجة وفي الخبر الصحيح عمرة
 في رمضان كحجة معي وقال
 صلى الله عليه وسلم أنا أول
 من تنشق عنه الأرض ثم
 أتى أهل البقيع فيحشرون
 معي ثم أتى أهل مكة فاحشرون
 بين الحرمين وفي الخبر ان
 آدم صلى الله عليه وسلم لما
 قضى مناسكه لثبته الملائكة
 فقالوا برحمتك يا آدم لقد
 حججنا هذا البيت قبلك
 بألفي عام

فزادت الملائكة فيه اذ قال لهم ابراهيم عليه السلام ماذا تقولون في طوافكم قال كنا نقول قبل ان يبعث
 آدم عليه السلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاعلمناه ذلك فقال زيدوا فيها ولا حول ولا
 قوة الا بالله فقال ابراهيم عليه السلام زيدوا فيها العلي العظيم ففعلت الملائكة (وجاء في الاثر ان الله تعالى
 ينظر في كل ليلة الى اهل الارض فاؤل من ينظر اليه من اهل الحرم واؤل من ينظر اليه
 المسجد الحرام فمن رآه طائفا) بالبيت (غفر له ومن رآه مصليا غفر له ومن رآه قائما مستقبل الكعبة غفر له)
 أورده صاحب القوت الا انه قال فمن رآه ساجدا غفر له ومن رآه مصليا غفر له ومن رآه قائما مستقبل القبلة
 غفر له ثم قال وذ كرت الصلاة بعبادان لابي تراب النخشي رحمه الله تعالى فقال نومة في المسجد الحرام أفضل
 من الصلاة بعبادان ثم قال (وكوشف بعض الاولياء) أى رأى مكشوفة (قال رأيت الشغور كلها) جميع
 تغر وهو من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلثة في الخائط يخاف هجوم السارق منها
 (تسجد لعبادان) مثني عباد كشدا دبلد على بحر فارس بقرب البصرة شرقا قبل الى الجنوب وقال الصغاني
 هو جزيرة أحاط بها شعبة جلة ساكتين في بحر فارس (ورأيت عبادان ساجدة لجدة) وهى بضم الجيم
 تغرمكة لانها خزانة الحرم وفرضة اهل المسجد الحرام ثم قال صاحب القوت وكنت أنا بمكة سنة فاهمنى
 الغلاء بم احتى ضقت ذرعابه فرأيت في النوم شخصين بين يدي يقول أحدهما لا تخر كل شئ في هذا البلد
 عز يز كانه بعض الغلاء وقال الآخر الموضع عز يز ككل شئ فيه عز يز فان أردت ان ترخص الاشياء
 فضمها الى الموضع حتى ترخص ثم قال صاحب القوت وأ كثر الابدال في أرض الهند والزيجو بلاد الكفر
 (ويقال لا تغرب الشمس من يوم الا ويعلوف بهذا البيت رجل من الابدال) جميع بدل محرمة كأنهم أرادوا
 انهم أبدال الانبياء وخلفاؤهم وهم عند القوم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الاقاليم السبعة
 لكل بلد اقليم فيه ولا يمتهمهم واحد على قدم الخليل وله الاقليم الاول والثاني على قدم السكيم والثالث على قدم
 هرون والرابع على قدم ادريس والخامس على قدم يوسف الصديق والسادس على قدم عيسى والسابع
 على قدم آدم عليهم السلام على ترتيب الاقاليم وهم عارفون بما أودع الله في الكواكب السيارة من
 الاسرار والحركات والمنازل وغيرها ولهم في الاسماء اسماء الصفاء وكل واحد بحسب ما يعطيه حقيقة
 ذلك الاسم الالهى من الشمول والاحاطة ومنه يكون تلقيه (ولا يطلع الفجر من ليلة الا طاف به واحد من
 الاوتاد) وهم أربعون في كل زمن لا يزيدون ولا ينقصون قال الشيخ الكبر قدس سره رأيت منهم رجلا بمدينة
 فاس يخل الخلاء بالاحرة اسمه ابن جعدون أحدهم يحفظ الله به المشرق ولا يمتهم فيه والاخر المغرب
 والاخر الجنوب والاخر الشمال ويعبر عنهم بالجبال فكهم في العالم حكم الجبال في الارض وألقابهم
 في كل زمن عبد الحى وعبد العليم وعبد القادر وعبد الرب ثم قال صاحب القوت (واذا انقطع ذلك
 كان سبب رفعه) أى البيت (من الارض فيصبح الناس وقد رفعت الكعبة لا يرى لها أثر) وفي القوت
 لا يرون لها أثرا (وهذا اذا أتى عليها سبع سنين لم يحجبها أحد) أى من آفاق البلاد بسبب فساد الطرق (ثم
 يرفع القرآن من المصاحف) جميع مصحف (فيصبح الناس فاذا الورق أبيض يلوح) أى يظهر (ليس فيه
 حرف) مكتوب (ثم ينسخ القرآن) أى يزال (من القلوب) أى ينسى فلا تذكر منه كلمة (ثم يرجع الناس
 الى) حفظ (الاشعار) بأنواعها (والاغاني) هى الاغانى المطربة (وأخبار الجاهلية) ومن مضى من الدول
 (ثم يخرج الدجال وينزل عيسى بن مريم عليه السلام فيقتل الدجال) والاخبار في ذلك مشهورة في
 تصانيف مستقلة (والساعة عند ذلك بمنزلة الحامل المقرب) التى (يتوقع) أى ينتظر (ولادها) كل هذا
 قد ذكره صاحب القوت وتابعه المصنف مع مخالفة لسياقه ثم قال صاحب القوت وفى الحديث لا تقوم
 الساعة حتى يرفع الركن والمقام وروى أن الحبشة يغزون الكعبة فيكون أولهم عند الحجر الاسود
 وآخرهم على ساحل البحر بجدة فينقضون حجر ايناو بل بعضهم بعضا حتى يرموها في البحر وكذلك

وجاء في الاثر ان الله عز وجل
 ينظر في كل ليلة الى اهل
 الارض فاؤل من ينظر اليه
 اهل الحرم واؤل من ينظر اليه
 من اهل الحرم اهل المسجد
 الحرام فمن رآه طائفا غفر له
 ومن رآه مصليا غفر له ومن
 رآه قائما مستقبل الكعبة
 غفر له وكوشف بعض
 الاولياء رضى الله عنهم قال
 انى رأيت الشغور كلها تسجد
 لعبادان ورأيت عبادان
 ساجدة لجدة ويقال لا تغرب
 الشمس من يوم الا ويطوف
 بهذا البيت رجل من
 الابدال ولا يطلع الفجر من
 ليلة الا طاف به واحد من
 الاوتاد واذا انقطع ذلك
 كان سبب رفعه من الارض
 فيصبح الناس وقد رفعت
 الكعبة لا يرى الناس لها
 اثرا وهذا اذا أتى عليها
 سبع سنين لم يحجبها أحد
 يرفع القرآن من المصاحف
 فيصبح الناس فاذا الورق
 ابيض يلوح ليس فيه حرف
 ثم ينسخ القرآن من القلوب
 فلا تذكر منه كلمة ثم يرجع
 الناس الى الاشعار والاغاني
 وأخبار الجاهلية ثم يخرج
 الدجال وينزل عيسى عليه
 السلام فيقتله والساعة عند
 ذلك بمنزلة الحامل المقرب
 التى تتوقع ولادتها

الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى اذا اردت ان اخرب الدنيا بدأت ببني نحر بته ثم اخرب الدنيا على اثره * فضيلة المقام بمكة حرسها الله تعالى وكرهيتها * كره الخائفون المختلطون من العلماء المقام بمكة ما كان ثلاثة (الاول) خوف التبرم والانسان بالبيت فان ذلك ربما يؤثر في تسكين حوقة القلب في الاحترام وهكذا كان عمر رضي الله عنه يضرب الحاج اذا جحوا ويقول يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق عراقكم ولذلك هم عمر رضي الله عنه يجمع الناس من كثرة الطواف وقال خشيت ان يانس الناس بهذا البيت (الثاني) تهيج الشوق بالمفارقة لتبعث داعية العود فان الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمانا يشوبون أي يشوبون ويعودون اليه مرة بعد أخرى ولا يقضون منه وطرا وقال بعضهم تكون في بلد وقلبك مشتاق الى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من ان تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك في بلد أخرى كذا في القوت قال وروى ابن عيينة عن الشعبي قال لان أقيم بحمام أعين أحب الى من أن أقيم بمكة قال سفيان يعني اعظاما لها وتوقيا من الذنب (وقال بعض السلف كم من رجل بخراسان اقليم مشهور ببلاد العجم وهو أقرب الى هذا البيت ممن يطوف به) كذا في القوت والمشهور على الاسنة قوم بخراسان وقا بهم بمكة (ويقال ان الله عبادا تطوف بهم الكعبة تقر بالي الله تعالى) نقله صاحب القوت وزاد ما نصه وحدثنني شيخ لنا عن أبي علي الكرماني رحمه الله تعالى شيخنا بمكة وكان من الأبدال الا اني ما سمعت منه هذه الحكاية قال سمعته يقول رأيت الكعبة ذات ليلة تطوف بشخص من المؤمنين وقال لي هذا الشيخ ربما نظرت الى السماء واقعة على سطح الكعبة قد ماستها الكعبة ولزقت بها اه وقال الشيخ الاكبر ولقد نظرت يوما الى الكعبة وهي تسألني الطواف بها ورمزتم تسألني التطلع من مائها رغبة في الاتصال بنا فنفنا من الحجاب بها العظم مكانهم ما عسان نحن عليه من حال القرب الاله في معرفتنا فقلت لهم ما أحاط بك واحد منهم يا كعبة الله ويا زمزم كم تسألان الوصل ثم ان كان وصلي بك واقفا رغبة فيكم وذكركم عدة أسماء على هذا النمط (الثالث) الخوف من ركوب الخطايا والذنوب فان ذلك يخطر في بعض النسخ مخطور (وبالحري أن يورث) ذلك (مقت الله تعالى) وسخطه (لشرف الموضع) ورفعته قدره عند الله تعالى وهذه المعاني الثلاثة ذكرهن صاحب القوت عن السلف اجالا وقد حكى في استحباب المجاورة ما روى عن سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى قال كان عبد الله بن صالح رجلا له

بذكر عن بعض العجابة وقراء الكتب السالفة كافي انظروا اليه حبشيا أصلع أجدع قائما عليها يعني الكعبة يهدمها بعوله حجر احمر ثم قال (وفي الخبر استكثر وامن الطواف بهذا البيت قبل ان يرفع فقد هدم مرتين ويرفع في الثالثة) قال العراقي رواه البزار وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عمر استمعوا في هذا البيت فانه هدم مرتين ويرفع في الثالثة وقد تقدم قريبا ثم قال صاحب القوت ورفعته الذي ذكرناه يكون بعد هدمه لانه يبنى بعد ذلك حتى يعود الى مثل حاله ويحج مرارا ثم يرفع بعد ذلك (و يروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى اني اذا أردت ان اخرب الدنيا بدأت ببني نحر بته ثم اخرب الدنيا على اثره) قال صاحب القوت وروى بناء عن ابن رافع عن علي وقال العراقي ليس له أصل

أي بيان حكم الإقامة بفضيلة وكرامة (فاعلم انه قد كره الخائفون من الله تعالى) المختلطون (لديهم) من العلماء بالله تعالى (المقام بمكة لما كان ثلاثة أحدها خوف التبرم بالمقام) أي التبرم (والانسان بالبيت فان ذلك) أي التبرم (ربما يؤثر في تسكين حوقة القلب في الاحترام) له (ولهذا كان عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه يضرب الحاج اذا جحوا ويقول يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق عراقكم) أي الحقوا ببلادكم ولا تجاوروا بمكة خوفا ان يتخبروا فتسقط هيبة البيت في الاعين وهذا القول من عمر اورده صاحب القوت وفي المصنف لابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن عمر بن أبي معروف عن ابن أبي مليكة قال قال عمر لا تقبوا بعد النفر الا ثلاثا وفيه أيضا حدثنا وكيع عن عيسى عن الشعبي عن عبد الله قال مكة ليست بدار إقامة ولا مكث (ولهذا أيضا هم) أي قصد (عمر رضي الله عنه يجمع الناس) من كثرة الطواف بالبيت (وقال خشيت ان يانس الناس هذا البيت) أي ومن يانس بالشئ كثيرا تسقط منه مهابته وهذا مشاهد (الثاني تهيج الشوق) أي آثاره (بالمفارقة لتبعث داعية العود) اليه (فان الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمانا يشوبون) أي يرجعون (و يترددون) بالعود (اليه مرة بعد أخرى) من ناب اليه اذ ارجع (ولا يقضون منه وطرا) كذا في القوت (وقال بعضهم لان تكون في بلد وقلبك مشتاق الى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من ان تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك في بلد أخرى) كذا في القوت قال وروى ابن عيينة عن الشعبي قال لان أقيم بحمام أعين أحب الى من أن أقيم بمكة قال سفيان يعني اعظاما لها وتوقيا من الذنب (وقال بعض السلف كم من رجل بخراسان) اقليم مشهور ببلاد العجم (وهو أقرب الى هذا البيت ممن يطوف به) كذا في القوت والمشهور على الاسنة قوم بخراسان وقا بهم بمكة (ويقال ان الله عبادا تطوف بهم الكعبة تقر بالي الله تعالى) نقله صاحب القوت وزاد ما نصه وحدثنني شيخ لنا عن أبي علي الكرماني رحمه الله تعالى شيخنا بمكة وكان من الأبدال الا اني ما سمعت منه هذه الحكاية قال سمعته يقول رأيت الكعبة ذات ليلة تطوف بشخص من المؤمنين وقال لي هذا الشيخ ربما نظرت الى السماء واقعة على سطح الكعبة قد ماستها الكعبة ولزقت بها اه وقال الشيخ الاكبر ولقد نظرت يوما الى الكعبة وهي تسألني الطواف بها ورمزتم تسألني التطلع من مائها رغبة في الاتصال بنا فنفنا من الحجاب بها العظم مكانهم ما عسان نحن عليه من حال القرب الاله في معرفتنا فقلت لهم ما أحاط بك واحد منهم يا كعبة الله ويا زمزم كم تسألان الوصل ثم ان كان وصلي بك واقفا رغبة فيكم وذكركم عدة أسماء على هذا النمط (الثالث) الخوف من ركوب الخطايا والذنوب فان ذلك يخطر في بعض النسخ مخطور (وبالحري أن يورث) ذلك (مقت الله تعالى) وسخطه (لشرف الموضع) ورفعته قدره عند الله تعالى وهذه المعاني الثلاثة ذكرهن صاحب القوت عن السلف اجالا وقد حكى في استحباب المجاورة ما روى عن سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى قال كان عبد الله بن صالح رجلا له

ويقال ان الله تعالى عبادا تطوف بهم الكعبة تقر بالي الله عز وجل (الثالث) الخوف من ركوب الخطايا والذنوب بها فان ساقطة ذلك يخطر وبالحري أن يورث مقت الله عز وجل لشرف الموضع

سابقة جليلة وكان يفر من الناس من بلد الى بلد حتى أتى مكة فطال مقامه ثم أقبلت له لقد طال مقامك
 بها فقال لي ولم لا أقيم بها ولم أجعل بيتا تنزل فيه الرحمة والبركة أكثر من هذا البلد والملائكة تغدو فيه
 وتروح واني أرى فيه أعاجيب كثيرة وأرى الملائكة يطوفون به على صور شتى ما يقطعون ذلك ولو قلت لك
 كل ما رأيت لصرت عنه عقول قوم ليسوا بمؤمنين فقلت أسألك بالله ألا أخبرني بشئ من ذلك فقال ما من
 ولي لله عز وجل وصحت ولايته الا وهو يحضر هذا البلد في كل جمعة ولا يتأخر عنه فقامي ههنا لاجل من أراه
 منهم ولقد رأيت رجلا يقال له مالك بن القاسم صلى وقد جاء وفي يده ثمرة فقامت انك قريب عهد بالا كل
 فقال استغفر الله فاني منذ أسبوع لم أكل ولكن أطعمت والدي وأسعرت لالحق الصلاة وبينه وبين
 الموضع الذي جاء سبع مائة فرسخ فهل أنت مؤمن فقلت نعم فقال الحمد لله رب العالمين أراي مؤمنا ومنا وقنا
 كذا في مشير العزم لابن الجوزي وعن ابراهيم قال كان الاختلاف الى مكة أحب اليهم من المجاورة وعن
 الشعبي قال لم يكن أحد من المهاجرين والانصار يقيم بمكة ذكرهما سعيد بن منصور وكره أبو حنيفة
 الجوار بهم خوفا من الملل وقلة الاحترام لادامة الانس بالمكان وخوف ارتكاب ذنب ههناك وتهيجا
 للشوق بسبب الفراق قال عمرو الزجاجي من جاور بالحرم وقلبه متعلق بشئ سوى الله تعالى فقد ظهر
 خسراته ولم يكرهها أحد في جماعة وقالوا انها فضيلة وما يخاف من ذنب فيقابل بما يرجي لمن أحسن
 من تضعيف الثواب وقد نزل بها من العجوبة أربعة وخمسون رجلا والله أعلم (وروي عن وهيب بن
 الورد المكي) الزاهد ثقة روى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي تقدمت ترجمته قريبا (قال كنت
 ذات ليلة في الحجر) بكسر الخاء المهملة وسكون الجيم هو الموضع المحجور عن البيت ويسمى الخطيم (أصلي
 فسمعت كلاما) خفيا (بين الكعبة والاستار يقول الى الله أشكركم اليك يا جبريل ما ألقى) هو المفعول
 أشكرو (من الطائفين حولي من تفكهم في الحديث) أي الدينوي أي انبساطهم فيه (ولغوهم) هو
 الكلام الباطل (ولغوهم لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتفض انتفاضه) أي أتحرل حركة بعنف (يرجع كل حجر
 مني الى الجبل الذي قطع منه) هكذا أورده صاحب القوت وأخرجه الازرق في نحو من ذلك في تاريخ مكة
 تحت الميزاب بعد العشاء الأخيرة فسمعت من تحت الاستار الى الله أشكرو اليك يا جبريل ما ألقى من الناس
 من التفكك حولي من الكلام وأخرجه أبو بكر بن سدي في مسئلة الطائفين بلفظ اليك يا جبريل أشكرو الى
 الله ثم اليك ما يفعل هؤلاء الطائفون حولي من تفكهم في الحديث ولغوهم وسهوهم قال وهيب فقلت
 أن البيت شكا الى جبريل وأخرج أبو بكر الأتجري في مسئلته وابن الجوزي في مشير العزم عن علي بن
 الموفق يخبر عن نفسه أوعن غيره أنه وقد في الحجر فسمع البيت يقول لئن لم ينته الطائفون حولي عن
 معاصي الله لاصرخن صرخة أرجع الى المكان الذي جئت منه وقد علم من هذه السياقات ان الذي
 أورده المصنف تبعه صاحب القوت هو مركب من كلام وهيب وابن الموفق وقال الشيخ الأكبر وكانت
 بيني وبين الكعبة في زمان مجاورتي بها مراسلة وتوسلات ومعاينة دائما وقد ذكرت ما بيني وبينها من
 الخطابات في جزء سميناه تاج الرسائل ومنهاج الوسائل تحوي فيما أظن على سبع رسائل من أجل السبعة
 الاشواط لكل شوط رسالة مني الى الصفة الالهية التي تتجلى لي في ذلك الشوط ولكن ما علمت من تلك الرسائل
 ولا خاطبتهم الا لسبب حادث وذلك اني كنت أفضل علمي انشائي واجعل مكانها في مجلي الحقائق دون
 مكائني واذا كررها من حيثها في نشأت جسادية في أول درجة من الموالات وأعرض عما خصها الله من
 عاقل الدرجات وذلك لارقي همهم ما ولا تتجيب بطواف الرسل والا كما برز انهم لا تقبل حجرا فاني على بينة من
 ترقى العوالم علوها وسفلها مع الانفاس لاستحالة ثبوت الاعيان على حالة واحدة فان الاصل الذي ترجع
 اليه جميع الموجودات وهو الله وصف نفسه بأنه كل يوم هو في شأن في المحال أن يبقى شئ في العالم على حالة
 واحدة زمانية فتختلف الاحوال عليه لاختلاف التجليات بالشؤون وكان ذلك مني في حقها الغلبة حال على فلا

وروي عن وهيب بن الورد
 المكي قال كنت ذات ليلة
 في الحجر أصلي فسمعت كلاما
 بين الكعبة والاستار يقول
 الى الله أشكركم اليك
 يا جبرائيل ما ألقى من
 الطائفين حولي من
 تفكهم في الحديث
 ولغوهم ولغوهم لئن لم
 ينتهوا عن ذلك لانتفض
 انتفاضه يرجع كل حجر مني
 الى الجبل الذي قطع منه

شك أن الحق أراد أن ينهني على ما أنا من سكر الحال فاقمني من مضجعي في حالة باردة مقمرة فيها رش مطر فتوضأت وخرجت إلى الصلاة بالترعاج شديد وليس في الطواف أحد سوى رجل واحد فيما أظن والله أعلم فقبلت الحجر وشرعت في الطواف فلما جئت مقابلة الميزاب من وراء الحجر نظرت إلى الكعبة فرأيتها فيما خيل لي قد سمرت أذيالها واستعدت إذا وصلت بالطواف إلى الركن الشامي أن تدفعني بنفسها وترمي بي عن الطواف بها فخرعت جزعا شديدا وأظهر الله لي فيها حرجا وغيضا لم أجده في موضع من موضعي ذلك وتسرعت بالحجر ليقع الضرب منها عليه فجعلته كالبحر بيني وبينها وأسمعها والله وهي تقول لي تقدم حتى ترى ما أصنع بك كم تضع من قدرتي وترفع من قدر بني آدم وتفضل العارفين على وعزة من له العزة لا تركك تطوف بي فرجعت إلى نفسي وعلمت أن الله يريد تأديبي فشكرت الله على ذلك وزال حزني الذي كنت أجده وهي والله فيما تخيل لي قد ارتفعت عن الأرض بقواعد مشمرة الأذيال كما يشمر الإنسان إذا أراد أن يشب من مكان يجمع عليه ثيابه هكذا خيلت لي قد جعت ثيابها عليها تشب على وهي في صورة جارية لم أر أحسن منها ولا يتخيل أحسن فارتجلت أيتها في الحال أحاط بها ما أو استنزلها عن ذلك الخرج الذي عاينته فيها فما زلت أثنى عليها في تلك الأبيات وهي تتسع وتنزل بقواعدها إلى مكانها وتظهر السرور بما سمعها إلى أن عادت على حالها كما كانت وامتنني وأشارني بالطواف فرميت نفسي على المستبحر وما في مفصل الأوهو يضطرب من قوة الحال إلى أن سرى عني وصالحتها وأودعتها شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر فخرجت الشهادة في صورة سالك وانفتح في الحجر الأسود مثل الطاق حتى نظرت إلى قعر طول الحجر فرأيت فيه نحو ذراع ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر إليه فقالت لي هذه أمانة عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة فشكرتني على ذلك ومن ذلك الوقت وقع الصلح بيني وبينها وخاطبتها تلك الرسائل السبعة فزادت في فرحها وابتهاجا والله أعلم ثم قال صاحب القوت وائق الهمم الرديئة والأفكار الدنية فإنه يقال إن العبد يؤخذ بالهمة في ذلك البلد (وقال ابن مسعود) رضي الله عنه (ما من بادي يؤخذ العبد فيه بالهمة) وفي نسخة بالنيسة ولفظ القوت بالإرادة (قبل العمل الامكة) ولفظ القوت الامكة وقال أيضا لو هم العبد بعد أن يبين أن يعمل سوءا بمكة عاقبه الله (وتلا) ولفظ القوت ثم تلا (قوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم ندقه من عذاب أليم أي أنه على مجرد الإرادة) ولفظ القوت يعني أنه علق العذاب بالإرادة دون الفعل وقوله الثاني لو هم العبد بعد أن يبين أن يخرج ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن السدي عن عبد الله قال من هم بسينة لم تكتب عليه حتى يعملها وإن هم بعد أن يبين أن يقتل عند المسجد الحرام أذاقه الله من عذاب أليم ثم تلا قوله تعالى ثم قال صاحب القوت (ويقال إن السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات) وإن السيئات التي تكتب هنالك قلت ونقل ذلك عن ابن عباس ونقله ابن الجوزي عن مجاهد (وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول الاحتكار بمكة من الأحاد بالحرم) وهو جنس الطعام إرادة الغلاء والاسم الحكرة بالضم وأخرج أبو داود من حديث يعلى بن أمية مرفوعا احتكار الطعام بمكة الأحاد بها ونقل الطبري عن أهل العلم الأحاد في الحرم القتل والمعاصي (وقيل الكذب أيضا) من الأحاد كذا في القوت وروى عن ابن عمر أنه أتى ابن الزبير وهو جالس في الحجر فقال يا ابن الزبير إياك والأحاد في حرم الله فإني أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحلها رجل من قريش وفي رواية أنه سيلحد فيه رجل من قريش لو وزنت ذنوبه ذنوب الثقلين لو زنتها فأنظر أن لا تكون أخرجه أحمد (وقال ابن عباس) رضي الله عنهما (لا أذنبت سبعين ذنبا ركية أحب إلى من أن أذنبت ذنبا واحدا بمكة) نقله صاحب القوت قال (وركية) أي بالضم ممنوعا (منزل بين مكة والطائف) قلت وهي من قرى الطائف كان ينزلها ابن عباس ولذلك خصها بالذكر وقال ذلك الكلام لما قيل له مالك لا تكتب بمكة كثير فقال مالي والبلد الذي تضاعف فيه السيئات كما تضاعف فيه الحسنات لأن أذنبت الخ (ونحوه)

وقال ابن مسعود رضي الله عنه ما من بادي يؤخذ فيه العبد بالنيسة قبل العمل الامكة وتلا قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم ندقه من عذاب أليم أي أنه على مجرد الإرادة ويقال إن السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول الاحتكار بمكة من الأحاد في الحرم وقيل الكذب أيضا وقال ابن عباس لا أذنبت سبعين ذنبا ركية أحب إلى من أن أذنبت ذنبا واحدا بمكة وركية منزل بين مكة والطائف ونحوه ذلك انتهى بعض المقيمين إلى أن لم يقض حاجته

٧ لعل هنا سقطا

ذلك انتهى بعض المقيمين) بها (الى أنه لم يقض حاجته) من البول والغائط (في الحرم بل كان يخرج الى
 الحل عند قضاء الحاجة وبعضهم أقام شهر او ما وضع جنبه فيه على الارض) وفي القوت وقد كان الورعون
 من السلف منهم عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وغيرهم يضرب أحدهم فسطاطين فسطاطا في الحرم
 وفسطاطا في الحل فاذا أراد أن يصلي أو يعمل شيئا من الطاعات دخل فسطاط الحرم ليدرك فضل المسجد
 الحرام لان المسجد الحرام عندهم في جميع ما نذروا من الحرام كله واذا أراد أن يأكل أو يكلم أهله
 أو يتعوط خرج الى فسطاط الحل ويقال ان الحاج في سالف الدهر كانوا اذا قدموا مكة خلعوا نعالهم بذي
 طوى تعظيما للحرم وقد سئل عن من لم يتعوط ولا يبول في الحرم من المقيمين بمكة ورأينا بعضهم لا يتعوط
 ولا يبول حتى يخرج الى الحل تعظيما للشعائر التي تعالى وتزجر بها الحرمه قلت وفعل عبد الله بن عمر ومن اتخذ
 الفسطاطين أخرجه أبو ذر الهروي وخلع النعال بذي طوى نقله الطبري عن ابن الزبير قال اذا كانت
 الامه من بني اسرائيل لتقدم مكة فاذا بلغت ذا طوى خلعت نعالها تعظيما للحرم وأخرج ابن الحاج في
 منسكه عن عياض بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامه بخير ما عظمت هذه الحرمه
 حق تعظيها لله عز وجل يعني الكعبة والحرم فان ضيعوا هلكوا (ولامنع من الإقامة كره بعض العلماء
 أجور دور مكة) وكان ابن عباس يقول البيوت بيوت مكة حرام ولا تقوم الساعة حتى يستحل الناس اثنتين
 اثنتين النساء في أديارهن وأجور بيوت مكة وكان الثوري وبشر وجماعة من الفقهاء وأهل الورع يكرهون
 ان يدفع الرجل كراه بيوت مكة حتى قال الثوري اذا طاب البول لم يكن بد من ان تعطيهم فخذلهم من البيت
 قيمة ما أخذوه منك كذا في القوت وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد رفعه ان مكة حرم حرمة الله تعالى
 لا يعمل يسع رباها ولا أجور بيوتها وأخرج أيضا عن ابن جريح قال اني قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز ينهى
 عن كراه بيوت مكة (ولا تفلن ان كراهية المقام يناقض فضل البقعة لان هذه كراهية علمها ضعف الخلق
 وقصورهم عن القيام بحق الموضع) من الاكاذب (فعني قولنا ان ترك المقام بها أفضل أي بالاضافة الى
 المقام أي إقامة (مع التقصير) عن اداء حق الموضع (والتبرم) أي التخصر) فاما ان يكون أفضل من
 المقام مع الوفاء بحق البقعة فهيات) أي بعيد (وكيف لا لما عاين رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة
 استقبل الكعبة وقال انك خير ارض الله وأحب بلاد الله الى ولولا اني أخرجت منك لما خرجت) قال العراقي
 رواه الترمذي وصححه النسائي في الكبرى وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عدي بن الجراء
 اه قلت وعبد الله بن عدي هذا زهري له حجة روى عنه أبو سلمة ويحمد بن جبير وهو من رجال الترمذي
 والنسائي وابن ماجه ولنا الترمذي والنسائي ان عبد الله بن عدي سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
 واقف على راحته على الحزورة من مكة وهو يقول لمكة والله انك خير ارض الله وأحب ارض الله الى الله
 ولولا اني أخرجت منك لما خرجت وأخرجه ابن حبان في التماسيم والانواع وسعيد بن منصور في سننه قال
 الطبري في مناسكه وذكرة رزين عن الموطاء من حديث أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عدي عن رجل من أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أره في موطاء يحيى بن يحيى وأخرجه أحمد وقال وهو واقف بالحزورة في سوق
 مكة وأخرجه رزين أيضا عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من مكة وقف عند
 الحزورة وقال ما أطيب بلد من بلد وأحبك الى ولولا ان قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك وعلم عليه
 علامة الموطاء ولم أره في موطاء يحيى بن يحيى اه (وكيف لا والنظر الى البيت عبادة) وهذا قدر مرفوعا
 من حديث عائشة أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني بلفظ النظر الى الكعبة عبادة وهو في مصنف ابن أبي شيبة
 بلفظ المصنف من طرق كثيرة (والحسنات) أي أعمال البر (فيها مضاعفة) فيماري عن ابن عباس
 (كإذ كراه) قريبا

(فضيلة مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم)*

في الحرم بل كان يخرج
 الى الحل عند قضاء الحاجة
 وبعضهم أقام شهر او ما وضع
 جنبه على الارض وللمنع
 من الإقامة كره بعض
 العلماء أجور دور مكة
 ولا تفلن ان كراهية المقام
 يناقض فضل البقعة لان
 هذه كراهية علمها ضعف
 الخلق وقصورهم عن القيام
 بحق الموضع فعني قولنا ان
 ترك المقام به أفضل أي
 بالاضافة الى مقام مع التقصير
 والتبرم اما أن يكون أفضل
 من المقام مع الوفاء بحقه
 فهيات وكيف لا ولما عاين
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى مكة استقبل الكعبة
 وقال انك خير ارض الله
 وأحب بلاد الله
 تعالى الى ولولا اني أخرجت
 منك لما خرجت وكيف لا
 والنظر الى البيت عبادة
 والحسنات فيها مضاعفة كما
 ذكرناه
 * فضيلة المدينة الشريفة

(على سائر البلاد) وهي أشهر أسمائها ووزنها فعيلة لانها من مدن أو مطعلة لانها من دان والجمع مدن ومدائن بالهمز على اصاله الميم ووزنها فاعائل وبغير همز مع زيادة الميم ووزنها مفاعيل لان الياء أصلا فتد اليه والنسبة مدني وهو الأشهر ومديني وأما المدائن فإلى مدائن كسرى بالعراق وهذه أسماءها على حروف المعجم اثوب أرض الله أرض الهجرة أ كالة البلدان أ كالة القرى الايمان البارة برة البحر البجرة البلاط بيت الرسول تندر تندر الجبارة بجبار الجبارة جزيرة العرب الحبيبة الحرم رسول الله الخير الخيرة الدار دار الابار دار الانخيار دار الايمان دار السنة دار السلامة دار الفتح دار الهجرة الدرع الحصينة دار الحجر ذات الحرار ذات النخل سيدة البلدان الشافسة طابة طيبة طبايا العاصمة العذراء الغراء الفاضحة القاصمة قبة الاسلام القرية قرية الانصار قرية رسول الله قاب الايمان المؤمنة المباركة المجبورة المحبة المحبوبة المحربة المحروسة المحفوفة المحفوظة المختارة مدخل صدق المدينة المرحومة المرزوقة المسجد الأقصى المسكنة المسلمة منجوع رسول الله المطيبة المقدسة المقر المسكنة مهاجر رسول الله الموفية النافية نبلا النحر نبذر الهزار الموطن يثرب يندر وكثرة الاسماء يدل على شرف المسمى فاذا علمت ذلك فاعلم (ما بعد مكة حرمها الله تعالى بقعة أفضل من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فالاعمال فيها أيضا مضاعفة قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وكذلك كل عمل بالمدينة بالف وبعد مدنته الارض المقدسة فان الصلاة فيها بخمس مائة صلاة فيما سواها الا المسجد الحرام وكذلك سائر الاعمال وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة وصلاة في المسجد الأقصى بالف صلاة وخمس مائة (وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة وصلاة في المسجد الأقصى بالف صلاة وصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) وقال صاحب القوت رويناه عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا هكذا وقال العراقي الحديث غريب بخمسة مائة هكذا ولا بن ماجه من حديث ميمونة باسناد جيد في بيت المقدس اثنتي عشرة صلاة فيه كالف صلاة في غيره وله من حديث أنس صلاة في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاة في مسجدى بخمسين ألف صلاة ليس في اسناده من يضعف وقال الذهبي انه منكر اه قلت أخرجه ابن ماجه من حديث هشام بن عمار حدثنا أبو الخطاب الدمشقي حدثنا زريق أبو عبد الله الالهاني عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبايل بخمسة عشر من صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته في المسجد

على سائر البلاد*)
 ما بعد مكة بقعة أفضل من
 مدينة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فالاعمال فيها
 أيضا مضاعفة قال صلى الله
 عليه وسلم صلاة في مسجدى
 هذا خير من ألف صلاة فيما
 سواه الا المسجد الحرام
 وكذلك كل عمل بالمدينة
 بالف وبعد مدنته الارض
 المقدسة فان الصلاة فيها
 بخمس مائة صلاة فيما سواها
 الا المسجد الحرام وكذلك
 سائر الاعمال وروى ابن
 عباس عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال صلاة
 في مسجد المدينة بعشرة
 آلاف صلاة وصلاة في
 المسجد الأقصى بالف صلاة
 وخمس مائة ألف صلاة

الحرام بمائة ألف صلاة وزيق الالهاني ضعفه ابن حبان والراوي له عنه أبو الخطاب ان كان هو معروف الخياط فقد ذكر ابن عدي هذا الحديث في ترجمته وان كان هو عمار الدمشقي كما وقع عند الطبراني فهو مجهول وعند البيهقي من حديث جابر صلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة وصلاة في مسجد ألف صلاة وفي بيت المقدس خمسة مائة صلاة وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء مثله الا أنه قال الصلاة وفي الحلية لابي نعيم من حديث أنس الصلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة والصلاة في مسجد عشر آلاف صلاة والصلاة في مسجد الرباط ألف صلاة (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصبر على شدتها ولا واثمها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة) رواه مسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر وأبي سعيد قاله العراقي ومسلم أيضا من حديث سعد لا يثبت أحد على لا واثمها وجهدها الا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة وأخرجه الترمذي بالغيا المصنف وأخرجه مالك نحو من سياق مسلم وقال الطبري قوله شهيدا أو شفيعا ليست أو ههنا للشك خلافا لمن ذهب اليه اذ قد رواه جابر وأبو هريرة وأبو سعيد وسعد واسمعت بن عيسى بهذا اللفظ ويبعد اتفاق الكل على الشك بل الظاهر انه صلى الله عليه وسلم قاله كذلك فتكون أو لا تقسيم ويمكن انه صلى الله عليه وسلم شفيعا لبعض أهل المدينة وشهيدا لبعضهم اما شهيد اللطائفين شفيعا للعاصين أو شهيد المن مات في حياته شفيعا لمن مات بعده أو غير ذلك مما الله أعلم به وفي تخصيص هذه الشفاعة أو الشهادة تخصيص زائد بزيادة منزلة لهم وقد تكون أو بمعنى الواو وان كانت أو لا شك فان كانت اللفظة الصحيحة الشهادة فلا شك اذهي زائدة على الشفاعة المؤخرة وان كانت الشفاعة فاتحة خاص أهل المدينة بما يدل على انها شفاعة أخرى خاصة اما زيادة الدرجات أو تخفيف الحساب أو غير ذلك اه (وقال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يموت بالمدينة) أي يقيم بها حتى يدركه الموت (فليت) أي فليقيم بها حتى يموت فهو تجرئ على الإقامة بها ليتأني أن يموت بها طلاقا للمسبب على سببه كما في قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون (فانه لم يموت بها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة) أي خاصة غير الشفاعة العامة قال العراقي رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر وقال الترمذي حسن صحيح اه قلت ورواه أحد كذلك بسند رجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن عكرمة ولم يتكلم فيه أحد بسوء قاله الهيثمي وكذا رواه ابن أبي شيبة في المصنف وابن حبان والبيهقي ولفظهم كلهم من استطاع أن يموت بالمدينة فليت بها فاني أشفع لمن يموت بها والا قرب الى سياق المصنف حديث صمية التيلية من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليت فانه لن يموت بها أحد الا كنت له شهيدا أو شفيعا يوم القيامة هكذا رواه الطبراني في الكبير والبيهقي في السنن ورواها مثل ذلك عن سبعة الاسلمية ورواه الطبراني خاصة من حديث يثيمة من ثقيف كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند ابن حبان عن صمية المذكورة بلفظ من استطاع منكم أن لا يموت الا بالمدينة فليت بها فانه من يموت بها تشفع وتشهد له (وما بعد هذه البقاع الثلاثة) المذكورة (المواضع فيها متساوية) أي لا يبقى مندوب اليه مقصود لفضل دل الشرع عليه (الاثغور) التي يازاء العدو (فان المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل) دل الشرع عليه وللصلاة في مسجد ها فضل كذلك لما تقدم من حديث أنس الصلاة في مسجد الرباط بالف صلاة (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تشد) بصيغة المجهول نفي بمعنى النهي لكنه أبلغ منه لانه كالأقبح بالامثال لاصحالة (الرجال) جميع رجل وهو للبعير بقدر سنامه أصغر من القتب كني بشدها عن السفر اذا لفرق بين كونه براحله أو فرس أو بغل أو حمار أو ماشيا فذكر شدها أغلبي (الاى ثلاثة مساجد) الاستثناء مفرغ والمراد لا يسافر لمسجد للصلاة فيه الا هذه الثلاثة لانه لا يسافر أصلا الى الهوا والنهي للتنزيه عند الجهور من خالف كما سيأتي (مسجد الحرام) بالجريد من ثلاثة وبالرفع خبرا مبتدأ محذوف وتاليه معطوفان عليه والمراد به ههنا نفس المسجد لا الكعبة ولا مكة ولا الحرم كله وان كان يطلق على الكل

وقال صلى الله عليه وسلم
من صبر على شدتها ولا واثمها
كنت له شفيعا يوم القيامة
وقال صلى الله عليه وسلم من
استطاع أن يموت بالمدينة
فليت فانه لن يموت بها
أحد الا كنت له شفيعا يوم
القيامة وما بعد هذه البقاع
الثلاث فالمواضع متساوية
الاثغور فان المقام بها
للمرابطة فيها فيه فضل عظيم
ولذلك قال صلى الله عليه
وسلم لا تشد الرجال الا الى
ثلاثة مساجد المسجد
الحرام

والحرام بمعنى المحرم (ومسجدى هذا) أشار به الى مسجد المدينة (والمسجد الأقصى) وهو بيت المقدس والمقتضى لشرف هذه المواضع الثلاثة لكونها بنية الانبياء أو متعبداتهم وقيل لان الاول اليه الحج والقبلة والثاني أسس على التقوى والثالث قبلة الامم الماضية ومن ثم لولندرا تياتها الزمه عند مالك وأحمد وبعض الشاذلية والصحیح من مذهب الشافعي ان الاول يغني عن الآخر ومسجد المدينة يغني عن المسجد الأقصى دون مسجد مكة وقال أصحابنا يلزمه اذا نذر المشي لالاتيان وشدها الغير هذه الثلاثة لتخوع علم أو زيارة ليس للمكان بل لمن فيه قال العراقي الحديث متعلق عليه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد اه قلت ورواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة ورواه أحمد وعبيد بن جريد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي سعيد ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث عبد الله بن عمر ورواه الطبراني في الكبير من حديث أبي بصرة الغفاري ورواه ابن الخبار في تاريخه من حديث عباد بن الصامت ورواه الباوردي والطبراني أيضاً من حديث أبي الجعد الضمري وعند ابن عساكر في التاريخ من حديث ابن عمر بلفظ لا تشد المطى وعند أحمد وأبي يعلى وابن خزيمة والطبراني والضياع من حديث أبي سعيد بلفظ لا تشد رجال المطى الى مسجد يذكرك الله فيه الا الى ثلاثة مساجد * (تنبيه) * قال عياض أجمعوا على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم أفضل بقاع الارض وان مكة والمدينة أفضل بقاع الارض بعده ثم اختلفوا في أيهما أفضل فذهب عمرو بعض الصحابة الى تفضيل المدينة وهو قول مالك وأكثر المدنيين وذهب أهل الكوفة الى تفضيل مكة وبه قال ابن حبيب وابن وهب من أصحاب مالك واليه ذهب الشافعي ولكل دليل والله أعلم (وقد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع عن الرحلة لزيارة المشاهد) الفاضلة (وقبور الصالحين) وحل النهي على التحريم وعني بهذا البعض والد شيخه امام الحرمين ووافقه القاضي حسين ومن المالكية القاضي عياض ومن الحنابلة شيخ الاسلام أحمد بن تيمية والفاقي ذلك رسائل وقد رد عليه التقي السبكي في هذه المسئلة بكتاب مستقل ذكر فيه الاحاديث التي وردت في اباحة شد الرجال لزيارة الانبياء والصالحين وقد نقل النووي مقالة الجويني والقاضي حسين والقاضي عياض وقال هو غلط ومعنى لا تشد لافضيلة في شد وسبقه المصنف الى ذلك فقال (وما تبين لي ان الامر كذلك) أي ما ذكره من حل النهي على التحريم (بل الزيارة ما مور بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً) رواه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب الاسلمي وقد تقدم في قواعد العقائد (والحديث) المذكور في الباب (انما ورد في المساجد) التي يصلي فيها (وليس في معناها المشاهد) أي مشاهد الخير (لان المساجد بعد المساجد الثلاثة) المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى (متمثلة) متساوية (ولا بلد الا وفيه مسجد) معظم (فلا معنى للرحلة الى مسجد آخر) مع وجود المسجد في بلده (واما المشاهد فلا تتساوى) ولا تتماثل (بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله تعالى اجل) أي نعم (لو كان المريد (في موضع لا مسجد فيه) ان يشد الرجل الى موضع فيه مسجد ينتقل اليه بالكلية ان شاء) لاجل العبادة ومضاعفة الحسنات (ثم ثبت شعري) أي علمي (هل يمنع هذا القائل من شد الرجال الى قبور الانبياء عليهم السلام) (مثل قبر ابراهيم) في غار حور (وموسى) في الكتيب الاحمر (ويحيى) في دمشق أو حلب (وغيرهم) كقبر هود بحضر موت (صلوات الله عليهم) وسلامه وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم (والمنع من ذلك في غاية الاحالة) ونهاية الامتناع (واذا جوز ذلك) مع التسليم (فقبور الاولياء والعلماء والصالحين في معناها) من غير مانع (فلا يبعد ان يكون ذلك من اغراض الرحلة) المذكور بها (كما ان زيارة العلماء في الحياة من) جملة (المقاصد) المهمة (هذا) الذي مضى الكلام فيه (في الرحلة) للمرء من بلد الى بلد (أما المقام) أي حكم الإقامة (فالاولى بالمرء ان يلازم مكانه اذا لم يكن قصده من السفر) والحركة (استفادة علم) لم يكن عنده من يستفيد منه واستفادة حال في السالك (مهما سلم له حاله في وطنه) فانه ادعى لجميع حواسه

والأقصى وقد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصالحين وما تبين لي أن الأمر كذلك بل الزيارة ما مور بها قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً والحديث انما ورد في المساجد وليس في معناها المشاهد لان المساجد بعد المساجد الثلاثة متمثلة ولا بلد الا وفيه مسجد فلا معنى للرحلة الى مسجد آخر وأما المشاهد فلا تتساوى بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله عز وجل نعم لو كان في موضع لا مسجد فيه فله أن يشد الرجل الى موضع فيه مسجد ينتقل اليه بالكلية ان شاء ثم ثبت شعري هل يمنع هذا القائل من شد الرجال الى قبور الانبياء عليهم السلام مثل ابراهيم وموسى ويحيى وغيرهم عليهم السلام فالمنع من ذلك في غاية الاحالة فاذا جاز هذا فقبور الاولياء والعلماء والصالحين في معناها فلا يبعد أن يكون ذلك من اغراض الرحلة كما أن زيارة العلماء في الحياة من المقاصد هذا في الرحلة أما المقام فالاولى بالمرء أن يلازم مكانه اذا لم يكن قصده من السفر استفادة العلم مهما سلم له حاله في وطنه

في سبلوكه واصون من التثنية وهذا هو مشرب السادة النقشبندية فانهم يامرون بذلك المرید لسلامة حاله (فان لم يسلم) له حاله في وطنه لعذر أو مانع ظاهر (فليطلب) بحركته (من المواضع ما هو اقرب) له (الى الخول) وعدم الظهور (واسلم للدين وافرغ للقلب) من خطاير الخواطر الرديئة فيه (وابسر للعبادة) والتحصيل (له) وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاد بلاد الله والخلق عباد الله فاي موضع رأيت فيه وفقا فاقم واجد الله تعالى (ولفظ القوت وبعد المساجد الثلاثة فاي موضع صلح فيه قلبك وسلم لك دينك واستقام فيه حالك فهو افضل المواضع لك وقد جاء في الخبر البلاد بلاد الله تعالى والخلق عباد الله فاي موضع رأيت فيه وفقا فاقم واجد الله تعالى وقال العراقي رواه اجدوا الطبراني من حديث الزبير بسند ضعيف اه قلت رواه اجد بل غلط فحسبنا ما صحت خيرا فاقم رواه من طريق ابي يحيى مولى آل الزبير عن الزبير قال الهيتي في سنده من لم أعرفه وتبعه السخاوي وغيره ومعنى هذا الحديث في قوله تعالى يا عبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة فاي اي فاعبدون وجرى الى ما ذهب اليه المصنف هنا النخشي في الكشف فقال معنى الآية انه اذا لم يتسهل له العبادة في بلده وفيه ولم يتمش أمر دينه كما يحب فابهاجر لبلد آخر يقدرانه فيه أسلم قلبا وأصح ديناً وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً قال وقد جرى بنا فلم نجد أعون على ذلك من مكة اه (وفي الخبر) المرفوع (من بورك له في شيء فليلزمه) كذا في النسخ وفي بعضهما من رزق له وهي نسخة العراقي وعبارة القوت من خضره وهي بمعنى بورك قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث أنس بسند حسن اه قلت وأخرجه من طريق الديلمي وغيره ورواه البيهقي كذلك لكن في سنده محمد بن عبد الله الانصاري وهو ضعيف عن فروة بن نونس وقد ضعفه الأزدي عن هلال بن جبير وفيه جهالة وفي بعض روايات البيهقي من رزقه الله رزقاً في شيء فليلزمه (ومن جعلت معيشته في شيء فلا يتنقل عنه حتى يتغير عليه) قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث عائشة بسند فيه جهالة بالظن اذا سبب الله لاحد كمر رزقا من وجهه فلا يدعه حتى يتغير له أو يشكره اه وأورد صاحب القوت الجليلين معاني حديث وتبعه المصنف كما ترى وهما حديثان لكن مخرجهما واحد (وقال أبو نعيم) الفضل بن دكين مولى آل طلحة روى عنه البخاري بلا واسطة والباقر بالواسطة (رأيت سفينان) بن سعيد (الثوري قد جعل جرابه على كتفه وأخذ قلته) هكذا في النسخ ومثله في القوت وفي بعض النسخ نعليه (بيده فقلت الى أين يا أبا عبد الله فقال الى بلد أملؤ فيه جرابي بدرهم) هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية (وفي حكاية أخرى) ولفظ القوت وفي رواية أخرى أي من غير طريق ابي نعيم (بلغني ان قرية فيها رخص) أريد ان (أقيم بها قال) الراوي عنه (وتفعل هذا يا أبا عبد الله قال نعم اذا سمعت ببلد فيه رخص فاقصده فانه أسلم لدينك واقل له ملك وكان يقول هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين فكيف بالشهورين هذا زمان تنقل الرخص من قرية الى قرية يفسر بدنيه من الفتن ويحكي عنه أنه قال والله ما أدري أي البلاد أسكن فقبل له خراسان فقال مذهب مختلفة وآراء فاسدة قيل قال شام قال اشارة الى بلاد الصابغ أراد الشهرة قيل فالعراق قال بلاد الجبابرة وبه قرن الشيطان (قيل فمكة قال مكة تذيب الكيس) أي لما فيها من الغلاء في أكثر الاوقات لانها ابواد غير ذي زرع (والبدن) أشار بذلك الى المجاهدة في الطلعة والقيام بواجب العبادة الكيس والبدن

فان لم يسلم فليطلب من المواضع ما هو اقرب الى الخول واسلم للدين وافرغ للقلب وابسر للعبادة والتحصيل له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاد بلاد الله والخلق عباد الله فاي موضع رأيت فيه وفقا فاقم واجد الله تعالى ولفظ القوت وبعد المساجد الثلاثة فاي موضع صلح فيه قلبك وسلم لك دينك واستقام فيه حالك فهو افضل المواضع لك وقد جاء في الخبر البلاد بلاد الله تعالى والخلق عباد الله فاي موضع رأيت فيه وفقا فاقم واجد الله تعالى وقال العراقي رواه اجدوا الطبراني من حديث الزبير بسند ضعيف اه قلت رواه اجد بل غلط فحسبنا ما صحت خيرا فاقم رواه من طريق ابي يحيى مولى آل الزبير عن الزبير قال الهيتي في سنده من لم أعرفه وتبعه السخاوي وغيره ومعنى هذا الحديث في قوله تعالى يا عبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة فاي اي فاعبدون وجرى الى ما ذهب اليه المصنف هنا النخشي في الكشف فقال معنى الآية انه اذا لم يتسهل له العبادة في بلده وفيه ولم يتمش أمر دينه كما يحب فابهاجر لبلد آخر يقدرانه فيه أسلم قلبا وأصح ديناً وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً قال وقد جرى بنا فلم نجد أعون على ذلك من مكة اه (وفي الخبر) المرفوع (من بورك له في شيء فليلزمه) كذا في النسخ وفي بعضهما من رزق له وهي نسخة العراقي وعبارة القوت من خضره وهي بمعنى بورك قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث أنس بسند حسن اه قلت وأخرجه من طريق الديلمي وغيره ورواه البيهقي كذلك لكن في سنده محمد بن عبد الله الانصاري وهو ضعيف عن فروة بن نونس وقد ضعفه الأزدي عن هلال بن جبير وفيه جهالة وفي بعض روايات البيهقي من رزقه الله رزقاً في شيء فليلزمه (ومن جعلت معيشته في شيء فلا يتنقل عنه حتى يتغير عليه) قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث عائشة بسند فيه جهالة بالظن اذا سبب الله لاحد كمر رزقا من وجهه فلا يدعه حتى يتغير له أو يشكره اه وأورد صاحب القوت الجليلين معاني حديث وتبعه المصنف كما ترى وهما حديثان لكن مخرجهما واحد (وقال أبو نعيم) الفضل بن دكين مولى آل طلحة روى عنه البخاري بلا واسطة والباقر بالواسطة (رأيت سفينان) بن سعيد (الثوري قد جعل جرابه على كتفه وأخذ قلته) هكذا في النسخ ومثله في القوت وفي بعض النسخ نعليه (بيده فقلت الى أين يا أبا عبد الله فقال الى بلد أملؤ فيه جرابي بدرهم) هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية (وفي حكاية أخرى) ولفظ القوت وفي رواية أخرى أي من غير طريق ابي نعيم (بلغني ان قرية فيها رخص) أريد ان (أقيم بها قال) الراوي عنه (وتفعل هذا يا أبا عبد الله قال نعم اذا سمعت ببلد فيه رخص فاقصده فانه أسلم لدينك واقل له ملك وكان يقول هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين فكيف بالشهورين هذا زمان تنقل الرخص من قرية الى قرية يفسر بدنيه من الفتن ويحكي عنه أنه قال والله ما أدري أي البلاد أسكن فقبل له خراسان فقال مذهب مختلفة وآراء فاسدة قيل قال شام قال اشارة الى بلاد الصابغ أراد الشهرة قيل فالعراق قال بلاد الجبابرة وبه قرن الشيطان (قيل فمكة قال مكة تذيب الكيس) أي لما فيها من الغلاء في أكثر الاوقات لانها ابواد غير ذي زرع (والبدن) أشار بذلك الى المجاهدة في الطلعة والقيام بواجب العبادة

هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية والزنجشري في ربيع الاربار (وقال له) أي للنوري (رجل قد عزمت على المجاورة بمكة فأوصني قال أو صيكت بثلاث لاتصعبن قرشيا ولا تظهرن صدقة ولا تصلين في الصف الاول) وأورده صاحب القوت قال (وانما كره) له الصلاة في (الصف الاول من أجل الشهرة فيقتد اذا غاب) فيعرف اذا واظب فيجب ان يرب الخال بلزوم الموضع (فيختلط بعمله التزين والتصنع) ويذهب الاخلاص اهـ وكذا الحال في اظهار الصدقة وصحبة القرشي فان كلا منهما باعث للشهرة وعدم الراحة وزاد صاحب القوت فقال وجاء رجل الى سفيان بمكة فسأله فقال أرسل معي رجلا فقال ضسعه في سدانة الكعبة أو قال في سدانة الكعبة فياترى قال سفيان قد جهل فيما أمرك به وان الكعبة لغنيمة عن ذلك قال فما ترى قال اصرفه الى الفقراء والارامل وياك وبني فلان فانهم سراق الحاج

* (الفصل الثالث) *

(في ذكر) شروط وجوب الحج وأركانه واجباته ومحظوراته (أما الشرائط) اعلم ان الشخص اما ان يجب عليه أولا يجب ومن لا يجب عليه اما أن يجزئه المأتي به عن حجة الاسلام حتى لا يجب عليه بعد ذلك بحال أولا يجزئه ومن لا يجزئه اما أن تصح مباشرة الحج أولا تصح ومن لا تصح مباشرة امان يصح له الحج أو لا يصح فهنا أربعة أحكام أحدها مطلق صحة الحج له وثانيتها صحته مباشرة وثالثتها وقوعها عن حجة الاسلام ورابعها وجوب حجة الاسلام وشروط هذه الاحكام مختلفة أشار الى الاول بقوله (فشرط صحة الحج اثنان الوقت والاسلام) فلا يصح الحج من الكافر كالصوم والصلاة وغيرهما وصحة مباشرة شرط زائد على الاسلام وهو التمييز فلا يصح مباشرة المجنون ولا الصبي الذي لا يميز كسائر العبادات واليه أشار بقوله (فيصح حج الصبي ويحرم بنفسه ان كان مميزا) ثم القول في أنه يستقل به ويقتهق الى اذن الولي سيأتي ذكره في موضعه ولا يشترط في الصحة المطلقة التكليف واليه أشار بقوله (ويحرم عنه) أي عن الصبي الذي لا يميز (وليمن كان صغيرا أو يفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره) خلافا لابي حنيفة فإنه لا يجوز له ولا تشترط الحرية بل يصح من العبد مباشرة الحج كسائر العبادات وفي المبسوط لاصحابنا الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما وينبغي أن يجزئه ويلبسه ازارا ورداء (وأما الوقت) لصحة الحج (فهو شوال وذو القعدة وتسع) ليال ياباها (من ذى الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر) قال الرازي وفي ليلة النحر وجهان حكاهما الامام والمصنف أحدهما لم يورد الجمهور سواء انما وقت له أيضا لانها وقت للوقوف بعرفة ويجوز أن يكون الوجه الآخر صادرا عما يقول انها ليست وقتا له واعلم ان لفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر وأشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وهو يوم عرفة فمن لم يدركه الى الفجر يوم النحر فقد فاته الحج وفيه بحثان أحدهما قوله وهو يوم عرفة قال المسعودي معناه والتاسع يوم عرفة وفيه معظم الحجيج وقوله فمن لم يدركه اختلفوا في تفسيره فقال الأكثرون أراد من لم يدرك الاحرام بالحج الى الفجر من يوم النحر وقال المسعودي أراد من لم يدرك الوقوف بعرفة الثاني اعترض ابن داود فقال قوله تسع من ذى الحجة اما أن يريد به الايام أو الليالي ان أراد الايام فاللفظ مختل لان جمع المذكر في العدد بالهاء وان أراد الليالي فاللفظ مختل لان الليالي عنده عشر لا تسع قال الاصحاب ههنا قسم آخر وهو أن يريد الليالي والايام جميعا والعرب تغلب التانيث في العدد ولذلك قال أربعة أشهر وعشرا ثم هب ان المراد الليالي وليكن أفردا بالذكر لان أيامها ملحقة بها فاما الليلة العاشرة فنهارها لا يتبها فافردا بالذكر حيث قال فمن لم يدركه الى الفجر من يوم النحر وهذا على تفسير الاكثرين وأما على تفسير المسعودي فلن يمنع انشاء الاحرام ليلة النحر ان يتمسك بظاهر قوله تسع من ذى الحجة ولا يلزمه اشكال ابن داود وقال أبو حنيفة وأحمد عشر من ذى الحجة ياباها يقول مالك وذو الحجة كله قال جماعة من الاصحاب وهذا اختلاف لا يتعلق به حكم وعن القفال ان فائدة الاختلاف مع مالك كراهة العمرة في ذى الحجة فان

وقال له رجل غريب عزمت على المجاورة بمكة فأوصني قال أو صيكت بثلاث لاتصلين في الصف الاول ولا تصعبن قرشيا ولا تظهرن صدقة وانما كره الصف الاول لانه يشتهر فيقتد اذا غاب فيختلط بعمله التزين والتصنع

(الفصل الثاني في شروط وجوب الحج وصحة أركانه واجباته ومحظوراته) (أما الشرائط) فشرط صحة الحج اثنان الوقت والاسلام فيصح حج الصبي ويحرم بنفسه ان كان مميزا ويحرم عنه وليه ان كان صغيرا أو يفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره وأما الوقت فهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر

عنده تكرر العمرة في أشهر الحج وحكى المحاملى فى الاوسط قولاً عن الاملاء كذهب مالك (فمن أحرم بالحج فى غير هذه المدة فهو عمرة) وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد الاحرام بالحج ينقصد فى غير أشهر الحج الا انه مكروه (وجميع السنة وقت العمرة) أى السنة كلها وقت الاحرام بالعمرة ولا تختص بأشهر الحج وفى الخبر عمرة فى رمضان تعدل حجة كما تقدم واعلمت عائشة رضى الله عنهما من التمتع ليلة المحصب وهى الليلة التى يرجعون فيها منى الى مكة ولا تكرر فى وقت منها وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة مكروه فى خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق وتقدم عن مالك كراهيته فى أشهر الحج وتوقف والد الامام فى ثبوته عنه وروى عن أحمد كراهة فعلها فى أيام التشريق على الاطلاق ولا يكره ان يعتمر فى السنة مراراً بل يستحب الاكثر منها وبه قال أبو حنيفة وأحمد وعن مالك انه لا يعتمر فى السنة الامرة وقد يمنع الاحرام بالعمرة لا باعتبار الوقت بل باعتبار عارض كمن كان محرم بالحج لا يجوز له ادخال العمرة على اظهر القولين (ولكن من) تحال عن التحالين و (كان معكوفاً على النسك أيام منى فلا ينبغي أن يحرم بالعمرة) وفى شرح الرافعى لم ينص على احرامه بالعمرة (لانه لا يمكن من الاشتغال بها) أى باعمالها فى الحال (عقبه لاشتغاله باعمال منى) من المبيت والرمى نص عليه قال الامام وكان من حق تلك المناسك أن لا تقع الا فى زمان التحال فان نفر النذر الاول فله الاحرام به السقوط بقية الرمي عنه (تنبيه) قال الرافعى لو أحرم بالحج فى غير أشهر الحج ما حكمه لاشك فى أنه لا ينعقد ثم انه نص فى المختصر على أنه يكون عمرة وفى موضع آخر على أنه يتحلل بعمل عمرة ولا صحاب فيه طريقان اظهرهما ان المسئلة على قولين أحكمهما ان احرامه ينقصد بعمرة والثانى لا ولكن يتحلل بعمل عمرة كما لو فات حجه لان كل واحد من الزمانين ليس وقتاً للحج فعلى الاول اذا أتى باعمال العمرة سقطت عنه عمرة الاسلام اذا قلنا باقتراضها وعلى الثانى لا وأظهر الطريقين القطع بأنه يتحلل بعمل عمرة ولا ينعقد احرامه عمرة لانه لم ينوها والثانى حكى الامام عن بعض التصانيف ان احرامه ينقصد بهما ان صرفه الى العمرة كان عمرة صحيحة والاتحل بعمل عمرة وانسان منزلاً على هذين الحالين ولو أحرم قبل أشهر الحج احراماً لم يقا فان الشيخ أباعلى أخرجه على وجهين فيما اذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخل على أشهر الحج فى أشهره هل يجوز ان قلنا يجوز انعقد به ما اذا دخل أشهر الحج فهو بالخيار فى جعله حجة أو عمرة أو قرأنا ويحكى هذا عن الحصرى وان قلنا لا يجوز انعقد احرامه بعمرة وهذا هو جواب الجمهور فى هذه المسئلة والقاطعون بأنه يتحلل بفعل عمرة فى الصورة تزول انصه فى المختصر على هذه الصورة والله أعلم (فاما شرط وقوعه عن حجة الاسلام فخمسة الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والوقت) والدليل على اعتبار الحرية والبلوغ ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال أما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وأما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الاسلام والمعنى فيه ان الحج عبادة عمر لا تسكر فاعتبر وقوعها فى حال السكال واذا جعت شرائط هذا الحكم قلت هى أربع الاسلام والتمييز والبلوغ والحرية وأما الوقت فهو شرط لسلك من الصحة المطلقة وشرط الوقوع وكذا الاسلام والبلوغ والعقل فالزائد اثنتان فان اختصرت قلت فى ثلاث الاسلام والتكليف والحرية وعليه مشى المصنف فى الوجيز ولو تكلف الفقير الحج وقع حجه عن الفرض كولو تحمل الغنى خطر الطريق وجوز كولو تحمل المريض المشقة وجضر الجمعة (فان أحرم الصبي أو العبد ولكن عتق العبد وبلغ الصبي بعرفة أو بمزدلفة وعاد الى عرفة قبل طلوع الفجر أجزأه ما عن حجة الاسلام لان الحج عرفة) وقد روى أحمد والاربعة والخامسة والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن يعمر الحج عرفة من جاء قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج الحديث (وليس عليهما الامام شاة وتشترط هذه الشرائط فى وقوع العمرة عن فرض الاسلام الا الوقت) قال أصحابنا لو أحرم صبي أو عبد فبلغ أو عتق فحضى لم يجز عن فرضه لان احرامه انعقد لداء النفل فلا ينقلب للفرض كالضرورة كما اذا أحرم للنفل لا يؤدى به الفرض وكاحرام الصلاة اذا عتق للنفل ليس له أن يؤدى الفرض فان قيل

فمن أحرم بالحج فى غير هذه المدة فهو عمرة وجميع السنة وقت العمرة ولكن من كان معكوفاً على النسك أيام منى فلا ينبغي أن يحرم بالعمرة لانه لا يتمكن من الاشتغال عقبه لاشتغاله باعمال منى (واما شروط وقوعه عن حجة الاسلام فخمسة) الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والوقت فان أحرم الصبي أو العبد ولكن عتق العبد وبلغ الصبي بعرفة أو بمزدلفة وعاد الى عرفة قبل طلوع الفجر أجزأه ما عن حجة الاسلام لان الحج عرفة وليس عليهما الامام شاة وتشترط هذه الشرائط فى وقوع العمرة عن فرض الاسلام الا الوقت

الاحرام شرط عندكم فوجب ان يجوز أداء الفرض به كالصبي اذا قوضاً ثم بلغ جازله أن يؤدي الفرض بذلك الموضوع قلنا الاحرام يشبه الركن من وجه من حيث اتصال الاداء به فاخذنا بالاحتياط في العبادة وأصل الخلاف في الصبي اذا بلغ في أثناء الصلاة بالسنة يكون عن الفرض عند الشافعي وعندنا لا يكون عنه ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام أجزاءه ولو فعل العبد ذلك لم يجزه عنه لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية فيمكن الخروج بالشرع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك الا ترى ان الصبي اذا أحصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم ولا يلزمه الجزاء بارتكاب خطو راته والله أعلم (وأما شرط وقوع الحج نفلان الحر البالغ فهو براءة ذمته عن حجة الاسلام فن عليه حجة الاسلام) ليس له أن يحج عن غيره وكذا من عليه حجة نذر أو قضاء وقال مالك وأبو حنيفة يجوز التطوع بالحج قبل أداء الفرض ويجوز ان عليه الحج أن يحج عن غيره وأظهر ما روى عن أحمد مثل مذهب الشافعي ودليل أصحاب الشافعي ما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول لبنيك عن شربة قال من شربة قال أخ لي أو قريب لي قال أجبت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شربة وفي رواية هذه عندك حج عن شربة دل الحديث على انه لا بد من تقديم فرض نفسه على ما استؤجره وفهم منه انه لا بد من تقديم فرضه على ما ينطبق به والعمرة اذا قبل بوجوبها كالحج في جميع ذلك ثم أشار المصنف الى أن الترتيب لا بد منه بقوله (فحجة الاسلام تتقدم في حق من يتأهل لها ثم حجة القضاء لما أفسده في حالة الرق) وصورة اجتماعهما أن يفسد الرقيق حجه ثم يعتق فعليه القضاء ولا يجزئه عن حجة الاسلام فان القضاء يتلوها الاداء (ثم حجة النذر) أي كذلك حجة الاسلام تتقدم على حجة النذر ولو اجتمع مع حجة الاسلام قدمت هي ثم القضاء الواجب باصل الشرع ثم حجة النذر تقديماً للاهم فالاهم (ثم حجة النيابة عن الغير ثم حجة النفل وهذا الترتيب مستحب وكذلك يقع وان نوى خلافه) وتردد الامام في تقديم القضاء على النذر وتابعه المصنف في الوسيط والصحيح ما ذكره في الوجيز وههنا فاذا عرفت ذلك فاعلم انه لو استأجر المعضوب من يحج عن نذره وعليه حجة الاسلام فنوى الاجير النذر وقع عن حجة الاسلام ولو استأجر من لم يحج عن نفسه وهو الذي يسمى ضرورة الحج عن المستأجر فنوى الحج عنه لغت اضافته ووقع عن الاجير دون المستأجر وفي رواية عن أحمد لا يقع عنه ولا عن المستأجر بل يلغو ولنذر ضرورة أن يحج في هذه السنة ففعل وقع عن حجة الاسلام وخبر عن نذره وليس في نذره الانجيل ما كان له أن يؤخره ولو استأجر الصرورة للحج في الذمة جاز والطريق ان يحج عن نفسه ثم عن المستأجر في سنة بعدها واجارة العين تفسد فانه يتعين لها السنة الاولى فان اجارة السنة القابلة لتجاوز فاذا فسدت الاجارة نظر ان فطنه قد ج فبان ضرورة لم يستحق أجرة لتغيره وان علم انه ضرورة وقال يجوز في اعتقادي ان يحج الصرورة عن غيره فحج الاجير يقع عن نفسه كما تقدم ولكن في استحقاقه أجرة المثل قولان أو وجهان ولو استأجر للحج من يحج ولم يعتمر أو للعمرة من يعتمر ولم يحج فقرن الاجير وأحرم بالنسكين جميعاً عن المستأجر وأحرم بما استؤجره عن المستأجر وبالآخر عن نفسه فقد حكى صاحب التهذيب وغيره فيه قولين الجديد انهما يقعان عن الاجير لان نسكى القران لا ينفرقان لاتحاد الاحرام ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر اليه والثاني ان ما استؤجره يقع عن المستأجر والآخر عن الاجير وعلى القولين لو استأجر رجلاً من حج واعتمر أحدهما للحج عنه والآخر ليعتمر عنه فقرن عنهما فعلى الاول يقعان عن الاجير وعلى الثاني يقع عن كل واحد منهما ما استأجره له ولو استأجر المعضوب برجلين ليحجعا عنه في سنة واحدة أحدهما حجة الاسلام والآخر حجة قضاء ونذر فله وجهان أحدهما لا يجوز لان حجة الاسلام لا يتقدم عليها غيرهما وأظهرهما ويحكي عن نصه في الام الجواز لان غيرها لا يتقدم عليها وهذا القدر هو المسمى فعلى الاول ان أحرم الاجير ان معان صرف احرامهما لانفسهما وان يسبق احرام أحدهما وقع ذلك عن حجة الاسلام عن المستأجر وانصرف احرام الآخر الى نفسه

(وأما شروط وقوع الحج نفلان الحر البالغ) *
فهو بعد براءة ذمته عن حجة الاسلام فحج الاسلام متقدم ثم القضاء لمن أفسده في حالة الوقوف ثم النذر ثم النيابة ثم النفل وهذا الترتيب مستحق وكذلك يقع وان نوى خلافه

ولو أحرم الاجير عن المستأجر ثم نذر بحائطه ان نذر بعد الوقوف لم ينصرف حجه اليه ووقع عن المستأجر وان نذر قبله فوجهان أظهرهما انصرفه الى الاجير ولو أحرم الرجل بحج تطوع ثم نذر بحج بعد الوقوف لم ينصرف الى النذر وان كان قبله فعلى الوجهين ولو استأجر المعصوب من يحج عنه تلك السنة وأحرم الاجير عن نفسه تطوعاً فقدرى الامام عن شيخه ان احرامه ينصرف الى المستأجر لان حجة الاجارة في هذه السنة مستحقة عليه والمستحق في الحج مقدم على غيره وعن سائر الاحباب انه لا ينصرف لان استحقاقه ليس من حكم الوجوب يؤهل الى الحج وانما يتقدم واجب الحج على تطوعه اذ ارجع الوجوب الى نفس الحج والله أعلم (وأما شروط لزوم الحج فخمسة الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة) فلا يلزم على الكافر والصبي والمجنون والعبد وعدم الاستطاعة (فنلزمه فرص الحج لزمه فرض العمرة) اعلم ان في كون العمرة من فرائض الاسلام قولين أحدهما وبه قال أحد انه من فرائضه كالحج وروى عن ابن عباس انها كقري ينتهي في كتاب الله عز وجل وأما الحج والعمرة لله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الحج والعمرة فريضتان والثاني وبه قال أبو حنيفة انها سنة لا روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أواجبة هي فقال لا وان تعتمر خير لك فهو أولى والاقل هو القول الجديد والثاني القديم واذا قلنا بالوجوب فهي في شرائط مطلق الصحة وصحة المباشرة والوجوب والاجزاء عن عمرة الاسلام على ما ذكر في الحج وفي قوله فنلزمه فرض الحج اشارة الى أن شرائط وجوب العمرة كشرائط وجوب الحج وان الاستطاعة الواحدة كافية لهما جميعاً (ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن خطاباً) وفي معناه الحشاش (لزمه الاحرام على قول ثم يتحلى بعمل عمرة أوج) قال النووي في الروضة ومن قصد مكة للنسك استحب ان يحرم بحج أو عمرة وفي قول يجب الا أن يتكبر ودخوله كخطاب وصياد وقال في شرح مسلم واذا دخل مكة أو حرمها لم يجز له ان يتكبر من تجارة أو زيارة ونحوه ما في وجوب الاحرام بحج أو عمرة خلاف للعلماء وهما قولان للشافعي أحدهما استحبابه والثاني وجوبه بشرط أن لا يدخل لقتال ولا خائفاً من ظهوره وبروزه اهـ يعني ان لا تافى اذا قصد دخوله بالنسك يجب عليه الاحرام قولاً واحداً واذا قصدها للحاجة لا يتكبر وتجارة أو زيارة أو نحوهما فلا في وجوب الاحرام عليه قولان وأحدهما استحبابه واذا قصدها خائفاً من القتال أو مرئيد القتال أو حاجة متكررة كاحتطاب واصطياد فلا يجب عليه الاحرام قولاً واحداً اما في الحاجة المتكررة فالخرج واما في الخوف من القتال فلا ضرورة واما في القتال فلا نه صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه وأورد لدخوله صلى الله عليه وسلم بلا احرام وجهين الاول انه كان خائفاً من القتال منه مثاله واستشكل النووي هذا الوجه لان مذهب الشافعي ان مكة دفعت صلحا وحينئذ فلا خوف ثم أجاب عنه بأنه صالح أباسفيان وكان لا يامن من غدر أهل مكة فدخلها صلحا وهو متأهب للقتال ان غدر واو الثاني ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم هذا تقرر بمذهب الشافعي رضي الله عنه وقال أصحابنا يجب الاحرام على من قصد دخول مكة مطلقاً أي سواء أراد الحج أو العمرة أو حاجة أخرى متكررة كانت أو لا وسواء كان خائفاً من القتال أو مرئيداً لما أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً لا يجاوز أحد الميقات الا محرماً وأخرج الشافعي موقوفاً وأخرج اسحق بن راهويه من وجه آخر عنه موقوفاً أيضاً والمرفوع سنده ضعيف والموقوف قوى ودخوله صلى الله عليه وسلم مكة بلا احرام يوم الفتح كان مختصاً بتلك الساعة تباروى الشيخان من حديث أبي شريح العدوي وأما أذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس أراد بالحزمة الدخول بلا احرام لا الدخول للقتال فانه جائز بالاجماع عند تغلب الكفار والبيعة والله أعلم ثم ان لوجوب حجة الاسلام بعد اعتبار تلك الشرائط المذكورة شرطاً زائداً وهو الاستطاعة قال الله تعالى من استطاع اليه سبيلاً واليه أشار المصنف بقوله (وأما الاستطاعة فنوعان أحدهما) استطاعة (المباشرة ولذلك أسباب اما في نفسه

(وأما شروط لزوم الحج
فخمسة) الاسلام
والبلوغ والعقل
والحرية والاستطاعة
ومن لزمه فرض الحج لزمه
فرض العمرة ومن أراد
دخول مكة لزيارة أو تجارة
ولم يكن خطاباً لزمه الاحرام
على قول ثم يتحلى بعمل
عمرة أوج (وأما الاستطاعة
فنوعان) أحدهما المباشرة
ولذلك له أسباب اما في نفسه

فالحجة) وهي قوله يستمسك بها على الراحلة والمراد ان يثبت على الراحلة من غير ان تلحقه مشقة شديدة فلما
 اذ لم يثبت أصلاً أو كان يثبت ولكن بمشقة شديدة فليس له استطاعة المباشرة سواء فرض ذلك لمرض أو غيره
 لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من لم يجبسه مرض أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت ان شاء
 بهوديا أو نصرانيا وقد تقدم الكلام عليه وفي هذا الفصل مستان احدهما الاعشى اذا وجد مع الزاد
 والراحلة قائد يلزمه الحج بنفسه لانه مستطيع له والقائد في حق نفسه كالحرم في حق المرأة وبه قال أحمد وقال
 أصحابنا لا حج عليه وهو عبارة الكرخي في مختصره وهو ظاهر المذهب عن الامام وهو رواية عن الصحابين
 وظاهر الرواية عنهما انه يجب عليه وهو رواية الحسن عن الامام وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحتجاج
 فعند الامام وهو رواية عنهما لا يجب الاحتجاج بما له لانه بدل عن الحج بالبدل وكذا حكم المريض والمقعد
 المفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الكبير الذي لا يستطيع على الراحلة والمحبوس والخائف من
 السلطان كالمرضى ولم يلزم الحج الاصل لم يجب البدل وعندهما وهو رواية عنه يجب لان الاصل وهو الحج
 بالبدل لزمهم في الذمة وقد عجز واعنه فيجب البدل عليهم وهذا الخلاف عندنا مبني على ان الصحة من شرائط
 الوجوب أو وجوب الاداء قال الامام بالأول وهما بالثاني ومحل الخلاف فيما اذا لم يقدر واوهم أصحابنا أما
 اذا قدر واوهم أصحابنا ثم زالت القدرة قبل ان يخرجوا الى الحج فانه يتقرر ديناً في ذمتهم فيجب عليهم الاحتجاج
 بما لهم اتفاقاً اما ان خرجوا اليه فأتوا في الطريق فانه لا يجب عليهم الايصاء بالحج لانهم لم يؤخروا بعد
 الايجاب كذا في التجنيس ولو تكلوا بالحج بانفسهم سقط عنهم حتى لو صحو بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء
 لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تكلوا به وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج الثانية قال الراعي
 المحجور عليه بالسنة كغيره في وجوب الحج عليه الا انه لا يدفع المال اليه ليعتد به بل يخرج الولي معه لينفق عليه
 في الطريق بالمعروف ويكون قواماً عليه وذو كفي التهذيب انه اذا شرع السفينة في حج الفرض أو في حج نذر
 قبل الحج بغير اذن الولي لم يكن له ان يحمله ويلزمه ان ينفق عليه الى أن يفرغ فان شرع في حج تطوع ثم
 حج عليه كان للولي ان يحمله ان كان ما يحتاج اليه للحج يزيد على نفقته المعهودة ولم يكن له كسب فان لم
 يزد أو كان له كسب بقي بقدر النفقة للحج وجب اتمامه ولم يكن للولي ان يحمله ثم قال المصنف (وأما في
 الطريق فبان تكون خصبة آمنة) أي ذات خصب وأمن ويشترط الامن في ثلاثة أشياء على النفس
 والعرض والمال قال امام الحرمين ولا يشترط الامن الذي يغلب في الحضر بل الامن في كل مكان على حسب
 ما يليق به أما الامن على النفس فعدم الخوف على نفسه من سبع أو عود في طريق ولهذا جاز التحلل عن
 الاحرام بمثل ذلك وهذا اذا لم يجد طريقاً آخر آمناً اذا وجد له سواك اذا كان في مثل مسافة الاول
 وأما اذا كان أبعد كما لو لم يجد طريقاً سواه وذو كفي التهمة وجهاله لا يلزمه كمال احتياج الى بدل مؤنة زائدة
 في ذلك الطريق (بلا بحر مخطر) اعلم انه لو كان في الطريق بحر لم يتحل اما ان يكون له في البر طريق
 أو لا يكون ان كان لزمه الحج والافتقار في المختصر ولم يبين ان أوجب ركوب البحر في الحج ونص
 في الام على انه لا يجب وفي الاملاء انه ان كان أكثر معيشة في البحر يجب وأظهر القولين في المسئلة ان
 كان الغالب فيه الهلاك اما باعتبار خصوص ذلك البحر أو هيجان الامواج في بعض الاحوال لم يلزمه
 الركوب وان كان الغالب السلامة فظهر القولين كسأولك طريق البر عند غلبة السلامة وقال العراقي
 ما يغلب فيه الهلاك بحر القلزم فانه كثير الخطر بتجربة وما يغلب فيه السلامة بحر الاسكندرية بتجربة
 ونقل الامام عن بعض اصحاب اللزوم عند جراحة الركوب وعدمه عند استشعاره الخوف واذا قلنا
 لا يجب ركوبه فهل يستحب فيه وجهان أظهرهما نعم والوجهان فيما اذا كان الغالب السلامة أما اذا
 كان الغالب الهلاك فيحرم الركوب هكذا نقل الامام واذا لم نوجب الركوب فافوت وسط البحر هل له
 الانصراف أم عليه التماس فيه وجهان أظهرهما الثاني قال في التهمة وهو المذهب وايست الانهار

فبالصحة وأما في الطريق
 فبان تكون خصبة آمنة
 بلا بحر مخطر

العظيمة كيجون في معنى البحر لان المقام فيها لا يطول والخطر فيها لا يعظم وأما الامن على العرس فلم
يذكره المصنف هنا وذكره في الوجيز وبيانه أن المرأة لا يجب عليها الحج حتى تأمن على نفسها فان خرج
معها زوج أو محرم أو نسب أو غيره فذلك والا فينظران وجدت نسوة ثقات يخرجن فعليه ان يخرج معهن
وهل يشترط ان يكون مع كل واحدة منهن محرم فيه وجهان أحدهما وبه قال القفال نعم وأصحهما لان
النساء اذا كثرن انقطعت الاطماع منهن وكفين أمرهن وان لم تجد نسوة ثقات لم يلزمها الحج هذا ظاهر
المذهب ورواه قولان أحدهما ان عليها ان تخرج مع المرأة الواحدة ويحكي هذا عن الاملاء والثاني
واختاره جماعة من الاثمة ان عليها ان تخرج وحدها اذا كان الطريق مسلوكا ويحكي هذا عن الكرايبيسي
وقال أصحابنا بشرط في حج المرأة سواء كانت شابة أو عجوزا شيان الاول الزوج أو المحرم وهو من محرم عليه
نكاحها على التأييد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة بشرط ان يكون عاقلا بالغاً مسلماً مأموماً أو كافراً
غير مجوسى حراً كان أو عبداً لان الصبي والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسى يستحل نكاحها والفاسق
غير أمين والصبيبة التي بلغت حشد الشهوة بمنزلة البالغة ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج
واذا وجدت المرأة محرم ليس للزوج منعها من الحج المفروض دون النفل فلا يجوز لها ان تخرج بغيرها
اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام وفي أقل من ذلك لها ان تخرج بغير محرم وزوج الا ان تكون
معتدة وان حجت بغير محرم أو زوج جاز بها بالاتفاق لكنها تكون عاصية ومعنى قولهم لا يجوز لها ان
تخرج بغير محرم أى لا يجوز لها الخروج الى الحج وأما الحج فانه يجوز والثاني عدم العدة من طلاق بائن
أو رجعي أو وفاة حتى لو كانت معتدة عند خروج أهل بلدها لا يجب عليها الحج فان حجت وهي في العدة
جاز حجها وكانت عاصية والله أعلم وأشار المصنف الى الامن على المال بقوله (ولا عدو قاهر) فلو كان يخاف
على ماله في الطريق من عدو أو رصدي لم يلزمه الحج وان كان الرصدي يرضى بشئ يسير فيلغى ذلك
الطريق ولا فرق بين ان يكون من يخاف منه مسلمين أو كفارا ويكره بذل المال للرصدين لانهم يحرمون
بذلك على التعرض على الناس ولو وجدوا من ييسد رقهم بأجرة فهل يلزمهم استجاره فيه وجهان
أظهرهما عند الامام نعم لان بذل الأجرة بذل مال بحق ورتب عليه لزوم استجار المحرم على المرأة اذا لم
يساعدها بالأجرة وأما أصحابنا فقد اختلفوا في أمن الطريق فقال ابن شجاع هو من شروط الوجوب
لانه لا يتأني الحج بدونه فصار كالزاد والراحلة وهو مروى عن الامام لان الوصول الى البيت لا يتصور
بدونه الا بمشقة عظيمة فصار من جملة الاستطاعة وكان القاضي أبو حازم يقول هو شرط الاداء لانه صلى الله
عليه وسلم لما سئل عن الاستطاعة فسرّها بالزاد والراحلة ولو كان أمن الطريق من الاستطاعة لبيته
لانه موضع الحاجة الى البيان فلا تجوز الزيادة في شرط العبادة بالراحلة ولان هذا من العباد فلا يسقط به
الواجب كالقيسد من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع وان طال بخلاف المرض وثمرة الخلاف تظهر في
وجوب الايصاء فن جعله شرط الاداء بوجبه ومن جعله شرط الوجوب لا بوجبه والله أعلم (وأما في
المال فبان يجد نفقة ذهابه) من وطنه الى مكة (واباؤه) أى رجوعه منها (الى وطنه ان كان له أهل)
وعشيرة (أو لم يكن له أهل) وعشيرة هذا أصح الوجهين (لان مفارقة الوطن شديدة) فتسرع النفوس
اليه لما في الغربة من الوحشة والوجه الثاني ان لم يكن له أهل وعشيرة فلا تشتترط مؤنة الاياب لان البسالة
في مثل هذا الشخص متقاربة ويجرى الوجهان في اعتبار الراحلة لا الاياب وهل يختص الوجهان بما اذا لم
يملك ببلده مسكناً أم لا أبدى الامام احتمالين ورأى الاظهر التخصيص وأغرب أبو عبد الله الحنطلى
فنقل وجهان ان مؤنة الاياب لا تعتبر في حق ذى الاهل والعشيرة أيضاً وقال أصحابنا هل تشتترط قدرته
على نفقته ونفقة غياله بعد اياؤه الى وطنه فظاهر الرواية لا وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل شهر الاول
رواية عن الامام والثاني عن أبي يوسف والله أعلم والمراد بالاهل في كلام المصنف من تلزمه نفقتهم لا غير

ولا عدو قاهر وأما في المال
فبان يجد نفقة ذهابه واباؤه
الى وطنه كان له أهل أو لم
يكن لان مفارقة الوطن شديدة

وفي قوله ان لم يكن له أهل لا يمكن الحمل على هؤلاء فحسب اذ ليس ذلك موضع الوجهين وانما الوجهان فيما
 اذ لم يكن له عشيرة أصلاً كذا ذكره الصيدلاني وغيره لانه يعظم على الانسان مفارقة العشيرة فلا بد من
 اعتبار الاياب اذا كان الرجل ذا عشيرة قال الامام ولم يتعرض أحد من الاصحاب للمعارف والاصدقاء
 لان الاستبدال بهم متيسر وقال أصحابنا المراد بالزاد نفقته ذاهبا وآيما بلا تقدير ولا اسراف والقدرة عليه
 تثبت بالملك لا بالاباحة قالوا ويعتبر في كل انسان ما يصح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك فالمترفه المعتاد
 باكل اللحم ونحوه من الأطعمة المترفة اذا قدر على ما تيسر من خبز وجبن دون لحم لا يعد قادرا والله أعلم
 (وان ملك نفقته من تلزمه نفقته في هذه المدة) وهم الاهل لا غير (وان ملك ما يقضى به دولونه) يشير الى اعتبار
 كون الزاد فاضلا عن الدين أما اذا كان حالاً فلا نه باخر والحج على التراخي وأما اذا كان مؤجلاً فلا نه اذا
 صرف ما معه الى الحج فقد يحمل الاجل ولا يجحد ما يقضى به الدين وقد تحترمه المنة فتبقى ذمته مرتبنة وفيه
 وجه ان المدة ان كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحج لزمه الحج ولو كان طاله ديناً في ذمة انسان
 فطاران تيسر تحصيله في الحال بان كان حالاً ومن عليه ملى ومقر وعليه بينة فهو كالحاصل في يده وان لم
 يتيسر بان كان من عليه منكراً ولا بينة عليه أو كان مؤجلاً فهو كالمعذور وقد يتوصل المحتال بهذا الى
 دفع الحج فيبيع ماله نسيئة اذا قرب وقت الخروج فان المال انما يعتبر وقت خروج الناس (وان يقدر
 على راحلة) وهي المركب من الابل ذكرنا كان أو اثني فاعلة بمعنى مفعولة (أو كرائها) ان لم يقدر على
 ملكها (بمحمل) كجلاس ومنبر الهودج كذا في المصباح أو شق محمل مع شريك (أو زاملة) وهو البعير من
 زملت الشيء اذا حملته سمي به لكونه يحمل متاع المسافر (ان استمسك) بقوة بدنه (على الزاملة) قال
 الرافعي الناس على قسمين أحدهما من بينه وبين مكة مسافة القصر فلا يلزمه الحج الا اذا وجد راحلة سواء
 كان قادراً مع المشي أو لم يكن وقال مالك القادر على المشي يلزمه الحج ماشياً فاذا عرفت ذلك فينظر ان كان
 يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقة شديدة فلا يعتبر في حقه الا وجد ان الراحلة
 والاقية مع وجدان الراحلة وجدان المحمل أيضاً قال في الشامل وعلى هذا لو كان يلحقه مشقة غليظة
 في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنية وهي أعواد مرتفعة في جوانب المحمل يكون عليها ستر دافع للبرد
 والخروج كراحملي وغيره من العراقيين ان في حق المرأة يعتبر المحمل وأطلقوا القول فيه لانه استر لها أو ألبق
 بهائم العادة جارية تركوب اثنين في المحمل فان وجد مؤنة محمل ووجد شريك يجلس في الجانب الآخر
 لزمه الحج وان لم يجد الشريك فلا أما اذا لم يجد المؤنة الشق فظاهر وأما اذا وجد مؤنة المحمل بثماها
 فقد عاله في الوسيلة بان بذل الزيادة خسران لا مقابل له أي مؤنة محضة بعسر احتمالها وكان لا يعد
 تخريجه على الخلاف في وجوب أجرة البذوق وفي كلام الامام اشارة اليه الثاني فيمن ليس بينه وبين مكة
 مسافة القصر بان كان من أهل مكة أو كان بينه وبينها دون مسافة القصر فان كان قويا على المشي لزمه
 الحج ولم يعتبر في حقه وجدان الراحلة وان كان ضعيفاً لا يقوى على المشي أو يناله منه ضرر ظاهر فلا بد
 من الراحلة والمحمل أيضاً ان لم يمكنه الركوب دونه كفاي حق البعيد وقد وجدت لبعض أئمة طبرستان
 من المتأخرين تخريج وجه في ان القريب كالبعيد مطلقاً والمشهور الفرق ولا يؤمر بالزحف بحال وان
 أمكن قال النوري في زيادات الروضة وحكي الدارمي وجهها ضعيفاً من حكاية ابن القطان انه يلزمه الحبو
 والله أعلم واذا اعتبرنا وجدان الراحلة والمحمل فالمراد منه ان يملكهما أو يتمكن من تحصيلهما ملكاً
 أو استجاراً بثمن المثل أو أجرة المثل

وان ملك نفقة من تلزمه
 نفقته في هذه المدة وان ملك
 ما يقضى به دولونه وان يقدر
 على راحلة أو كرائها بمحمل
 أو زاملة ان استمسك على
 الزاملة

(فصل) * وقال أصحابنا المراد بالراحلة شق محمل أو رأس زاملة لا عتبة وهو بالضم ان يكثرى اثنان
 راحلة يتعقبان عليها ركب أحدهما مرحلة والاخر مرحلة فلا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة
 في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادراً على المشي أو لا والقدرة على الراحلة تثبت بالملك أو الاجارة

لأبالياحة والاعارة وهذا في حق غير أهل مكة وأما هم فليس من شرط الوجوب عليهم الراحلة لعدم المشقة في حقهم والمراد بأهل مكة من يستطيع المشي منهم وأما من لا يستطيعه فلا بد له منها كالأقفاق ولو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار فاللهووم من نفسه الراحلة أنه لا يجب عليه وليس بصريح وانما صرحوا بالكراهة والمعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه في قدر على رأس زاملة المسمى في عرفنا بالمقرب وأمكنه السفر عليه وجب وان لم يمكنه السفر عليه بان كان مترفها فلا يجب الا اذا قدر على شق يحمل وهو جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب أحد جانبيه

*** (فصل) * قال الرافعي ويشترط لوجوب الحج وجود الزاد والماء في المواضع التي جرت العادة بحمل الزاد والماء منها فان كان عام جدد وتخلابعض تلك المنازل عن أهلها وانقطعت المياه لم يلزمه الحج لانه ان لم يحمل معه خاف على نفسه وان حمله لحقه مؤنة عظيمة وكذلك الحكم لو كان يوجد فيها الزاد والماء ولكن باكثر من ثمن المثل وهو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان وان وجدهما بثمن المثل لزم التحصيل سواء كانت الاسعار راحية أو غالية اذا وفي ماله ويحمل حملها قدر ما جرت به العادة في طريق مكة كحمل الزاد من الكوفة الى مكة وحمل المسافر حلتين أو ثلاثا اذا قدر عليه ووجدت آلات الحمل وأما علف الدابة فيشترط وجوده في كل مرحلة لان المؤنة تعظم في حمله لكثرة ذكروه صاحب التهذيب والتمه وغيرهما والله أعلم (وأما النوع الثاني فاستطاعة العضوب بماله) وهو بالعين المهملة والضاد المعجمة الزمن الذي لا حراك به كان الزمانه عصبته أي قطعته ومنعته الحركة وجوز الرافعي فيه اهمال الصاد من عصبته الزمانه أي حبسته اعلم أن الاستنابة في الحج قد تكون بطريق الجواز وقد تكون بطريق الوجوب وقد تكون بطريق الاستحباب أما جواز الاستنابة فلا يخفى ان العبادات بعيدة عن قبول النيابة لكن احتمل في الحج ان يحج الشخص عن غيره اذا كان المحجوج عنه عجز عن الحج بنفسه اما بسبب الموت أو بكبر أو بزمانه أو مرض لا يرجى برؤه والمعتبر في الكبر ان لا يثبت على راحلة أصلاً وبمشقة فالمقطوع اليدين والرجلين اذا أمكنه الثبوت على الراحلة من غير مشقة شديدة فلا تجوز النيابة عنه وكذا عن مرض يرجى زواله فانه يتوقع مباشرته له وكذا من وجب عليه الحج ثم جن لم يكن للولي ان يستنيب عنه لانه ربما يفيق فيحج عن نفسه وهذا كله في حجة الاسلام وفي معناها حجة النذر حتى ذلك من نصه ويلحق به ما القضاء أو أمما حجة التطوع فهل يجوز استنابة العضوب فيها فيه قولان أحدهما لا بعد العبادات البدنية عن قبول النيابة وانما جوازها في الغرض للضرورة وأصحهما وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد نعم لانه عبادة تدخل النيابة في فرضها فيدخل في نفلها فان جوازنا الاستحباب للتطوع فلا جبر الا حرة المسماة وان لم تجوز وقع الحج عن الاجير ولا يستحق المسمى وفي آجرة المثل قولان مرويان عن الام أحدهما انه لا يستحق أيضا لوقوع الحج عنه وصححه الخوارزمي في الكافي وأظهرهما عند المحاملي وغيره انه يستحقها لانه دخل في العقد طامعا في الاجرة وتلفت منفعة عليه وان لم ينتفع بها المستأجر فصار كما لو استأجر الحمار لم يعلم مغصوب فحمل يستحق الاجرة وأما وجوب الاستنابة فقد أشار اليه المصنف بقوله (وذلك بان) اعلم ان العضوب تلزمه الاستنابة في الجملة ولا فرق بين ان يطرأ العضب بعد الوجوب وبين ان يبلغ معضوبا واجدا للمال وبه قال أحمد وعند مالك لا استنابة على المعضوب بحال لانه لا نيابة عن الحي عنده ولا حج على من لا يستطيعه بنفسه وعن أبي حنيفة انه لا حج عن العضوب ابتداء لكن لو طرأ العضب بعد الوجوب لم يسقط وعليه ان ينفق على من يحج اذا تقرر ذلك فالوجوب الاستنابة على المعضوب طريقان أحدهما أن يحج مالا (يستأجر) به (من يحج عنه بعد فراغ الاجير من حجة الاسلام عن نفسه) ان (يكفي نفقة الذهاب براملة في هذا النوع) والشرط ان يكون المال فاضلا عن نفقة العيال وكسوتهم يوم الاستحجار ولا يعتبر بعد فراغ الاجير من الحج الى اياه وهل تعتبر مدة الذهاب حتى صاحب التهذيب فيه وجهين**

* وأما النوع الثاني
فاستطاعة المعضوب بماله
وهو ان يستأجر من يحج
عنه بعد فراغ الاجير عن
حجة الاسلام لنفسه ويكفي
نفقة الذهاب براملة في هذا
النوع

أصحهما أنه لا يعتبر بخلاف ماله كان يحج بنفسه ثم ان وفي ما يجده باجرة أجيرا كسب فذلك فان لم يجد
 الأجرة ماش ففي لزوم الاستتجار وجهان أحدهما يلزم بخلاف ماله كان يحج بنفسه لا يكاف المشي لمافيه
 من المشقة ولا مشقة عليه في المشي الذي يتحمله الاجير والثاني ويحكي عن اختيار القفال أنه لا يلزم لان
 المشي على خطر وفي بذل المال في أجرته تغربه ولو طلب الاجير أكثر من أجرة المثل لم يلزم الاستتجار
 فان رضى باقل منها لزمه وان امتنع من الاستتجار فهل يستأجر عليه الحاكيم فيه وجهان أشبههما أنه
 لا يستأجر الطريق الثاني لو جوب الاستتابة على المعضوب ان لا يجد المال ولكن يجد من يحصل له الحج
 وفيه صور احدها ان يبذل الاجنبي مالا يستأجر به وفي لزوم قبوله وجهان حكاهما الحنطى وغيره
 أحدهما يلزم لحصول الاستطاعة بما يبذله وأصحهما أنه لا يلزم وهو الذي اقتصر عليه المصنف في الوجيز
 قال لمافيه من المنة الثقيلة * الثانية واليه أشار المصنف بقوله (والابن اذا عرض طاعته على الاب الزمن
 صار بذلك مستطيعا) وفي معنى الابن ابن الابن وابن البنت أي اذا بذل واحد من بنيه وبناته وأولادهم
 الطاعة فيلزم القبول والحج خلافا لابي حنيفة وأجدوا اذا تقرر ذلك فاعلم انه يشترط فيه أن لا يكون المطيع
 ضرورة ولا معضوبا وأن يكون موثوقا بصدقه واذا قوسم أثر الطاعة فهل يلزمه الالتماس فيه وجهان
 أحدهما لا لان الظن قد يخطئ والثاني وهو أظهرهما نعم اذا وثق بالاجابة بحصول الاستطاعة وهذا
 ما اعتده أصحاب الشيخ أبي حامد وحكوه عن نص الشافعي ولو بذل المطيع الطاعة فلم يأذن المطاع فهل
 ينوب عنه الحاكيم فيه وجهان أحدهما لا لان معنى الحج على التراخي واذا اجتمعت الشرائط ومات المطيع
 قبل أن يأذن فان مضى وقت امكان الحج استقر في ذمته والا فلا واذا بذل الوالد الطاعة ثم أراد الرجوع
 فان كان بعد الاحرام ولم يجد اليه سيلا وان كان قبله رجوع على أظهر الوجهين * الثالثة أن يبذل الاجنبي
 الطاعة ففي لزوم القبول وجهان أحدهما وهو ظاهر نصه في المختصر انه يلزم لحصول الاستطاعة كولو كان
 الباذل الولد والثاني لا يلزم لان الولد بضعة منه فنفسه كنفسه بخلاف غيره والاخ والاب في بذل الطاعة
 كالاجنبي لان استخدامهما ثقيل وفي بعض تعاليق الظاهرية حكاية وجهان الاب كالابن كما انهما
 يستويان في وجوب النفقة * الرابعة أشار اليه المصنف بقوله (ولو عرض عليه ماله) أي لو بذل الابن المال
 لوالده (لم يصربه مستطيعا) على أصح الوجهين وبه قال ابن سريج (لان الخدمة بالبدن فيها شرف للولد
 وبذل المال فيه منة على الوالد) ألا ترى ان الانسان يستنكف عن الاستعانة بمال الغير ولا يستنكف
 عن الاستعانة بيديه مع الاشتغال والوجه الثاني نعم كولو بذل الطاعة والوجهان صادران من القائلين بعدم
 وجوب القبول من الاجنبي فان أوجبناه فهنا أولى وبذل الاب المال لابن كبذل الابن للاب أو كبذل
 الاجنبي ذكر الامام فيه احتمالين أظهرهما الاول (ومن استطاع) أي مهماتم الاستطاعة مع سائر
 الشرائط (لزمه الحج) على التراخي وهو في العمر كالصلاة بالاضافة الى وقتها (وله التأخير) كما يجوز
 تأخير الصلاة الى آخر الوقت فكذلك يجوز تأخير الحج الى آخر العمر وبه قال محمد بن الحسن وقال مالك
 وأحمد والمزني انه على الفور وبه قال أبو يوسف وهو أصح الرايتين عن أبي حنيفة كافي المحيط والخازمة
 وشرح المجموع وفي القنبة انه المختار وقال القسودري وهو قول مشايخنا وقال صاحب الهسداية وعن أبي
 حنيفة ما يدل عليه وهو ما رواه محمد بن شعاع عنه انه سئل عن له مال يبلغه الى بيت الله تعالى أيحج أم
 يتزوج فقال بل يحج ووجه الدلالة انه أطلق الجواب بتقديم الحج على النكاح مع أنه يكون واجبا في بعض
 أحواله ولو لم يكن وجوبه على الفور لما أمر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال
 غادر رايح (ولكنه فيه على خطر) وهل يكون قضاء أو أداء تقدم الاختلاف فيه في أول هذا الكتاب
 (فان تبسر له ولو في آخر عمره سقط عنه الفرض وان مات قبل الحج لقي الله عاصيا بترك الحج وكان الحج في
 تركه يحج عنه) أي استقر الوجوب عليه ولزم الاجحاج من تركه (وان لم يوص) بالاجحاج عنه

والابن اذا عرض طاعته
 على الاب الزمن صار به
 مستطيعا ولو عرض ماله لم
 يصربه مستطيعا لان
 الخدمة بالبدن فيها شرف
 للوالد وبذل المال فيه منة
 على الوالد ومن استطاع
 لزمه الحج وله التأخير
 ولكنه فيه على خطر فان
 تبسر له ولو في آخر عمره سقط
 عنه وان مات قبل الحج لقي
 الله عز وجل عاصيا بترك
 الحج وكان الحج في تركه
 يحج عنه وان لم يوص

(كسائر دينونه) المستقرة في ذمته (وان استطاع في سنة) وتحقق الامكان (فلم يخرج مع الناس فهلك ماله في تلك السنة قبل حج الناس لقي الله ولا حج عليه) لانه لم تدم له الاستطاعة وعن يحيى البلخي انه يستقر عليه الحج وذكري في المذهب ان ابا اسحق اخرج اليه نص الشافعي رحمه الله تعالى فراجع عنه وقال في التهذيب وجوع القافلة ليس بشرط حتى لومات بعد انتصاف ليلة النحر ومضى امكان السير الى منى والرحى بها الى مكة والعلواف بها المستقر الفرض عليه وان مات او جن قبل انتصاف ليلة النحر لم يستقر وان ملكه بعد ايام الناس او مضى امكان الاياب استقر الحج وان ملك بعد حجهم وقبل الاياب وامكانه فيه وجهان أحدهما انه لا يستقر وان أحصر الذين تمكن من الخروج معهم فختلفوا المستقر الفرض عليه وان سلكوا طريقا آخر فحجوا المستقر وكذلك اذا حجوا في السنة التي بعدها اذا عاش وبقى ماله واذا دامت الاستطاعة وتحقق الامكان ولم يحج حتى مات فهل يعصى فيه وجهان أحدهما وبه قال أبو اسحق لاننا جوزنا له التأخير وأظهرهما نعم والارفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التأخير دون التفويت * (تنبيه) قول المصنف لقي الله عاصيا فاذا قاينا موت عاصيا فمن أى وقت يحكم بعصيان فيه وجهان أحدهما من أول سنة الامكان لاستقرار الفرض عليه يومئذ وأظهرهما وبه قال أبو اسحق يأثم من آخر سنة الامكان لجواز التأخير بها وفيه وجه ثالث انه يحكم بموته عاصيا من غير أن يسند له الى زمن مضى ومن فوائد الحكم بموته عاصيا لو كان شهد عند القاضي ولم يقض بشهادته حتى مات لا يقضى كقولان فسقه ولو قضى بشهادته من الأول من سني الامكان وآخرها فان عصيانه من آخرها لم ينقض ذلك الحكم بحال وان عصيانه من أولاها بقي نقضه القولان فيما اذا بان للشهود فسقه والله أعلم (ومن مات ولم يحج مع اليسار) وتحقق الامكان (فامره شديد) عند الله تعالى لما تقدم من الخبر من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان جائر ومات ولم يحج فلا يبالي مات يهوديا أو نصرانيا (قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يومئذ أمير المؤمنين) أى في حال توليه خلافة المسلمين (لقد هممت ان أكتب الى الامصار أن تضرب الجزية على من لم يحج ممن يستطيع اليه سبيلا) كذا في القوت بلفظ في الامصار ولم يقل وهو يومئذ أمير المؤمنين وأخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من طرق فلفظا سعيدا لقد هممت ان أبعث رجلا الى هذه الامصار فينظر واكل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم مسلمين ما هم مسلمين ولفظ البيهقي ان عمر قال لميت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخلت سبيله وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن شعبة عن الحكم عن عدي بن عدي عن أبيه قال قال عمر بن الخطاب من مات وهو موسر ولم يحج فليمت أى حال شاء يهوديا أو نصرانيا وأخرجه أيضا عن غندر عن عتبة عن الحكم عن عدي بن عدي عن النخلك بن عبد الرحمن بن عرزم عن عمر (وعن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي ومجاهد وطاوس) رجعهم الله تعالى كل منهم قال (لو علمت رجلا غنيا وجب عليه الحج ثم مات قبل أن يحج فاصليت عليه) هكذا أورده صاحب القوت عنهم قال أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن شعبة عن أبي المعلى عن سعيد بن جبير قال لو كان لي جار موسر ثم مات ولم يحج لم أصل عليه وقال حدثنا وكيع عن سفيان عن مجاهد بن روى وكان ثقة قال سألت سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الله بن مغفل مات وهو لله عاص وقال ابن أبي ليلى اني لارجو ان يحج عنه وليه وقال حدثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم قال قال الاسود لرجل منهم موسر لومت ولم يحج لم أصل عليك وقال حدثنا وكيع عن اسرائيل عن ثور بن عيسى عن مجاهد عن ابن عمر قال من مات وهو موسر ولم يحج جاء يوم القيامة وبين عينيه مكتوب كافر (وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم يحج فلم يصل عليه) نقله صاحب القوت (وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول من مات ولم يزل ولم يحج سال الرجعة الى الدنيا وقرأ قول الله تعالى رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فإني متوكل) وكان يفسره في هذه ويقول أى أجد ومثله فيقول رب لولا أخرتني الى أجل قريب

كسائر دينونه وان استطاع
في سنة فلم يخرج مع الناس
وهلك ماله في تلك السنة قبل
حج الناس ثم مات لقي الله
عز وجل ولا حج عليه ومن
مات ولم يحج مع اليسار
فامره شديد عند الله تعالى
قال عمر رضي الله عنه
لقد هممت ان أكتب الى
الامصار بضرب الجزية على
من لم يحج ممن يستطيع اليه
سبيلا وعن سعيد بن جبير
وابراهيم النخعي ومجاهد
وطاوس لو علمت رجلا غنيا
وجب عليه الحج ثم مات قبل
ان يحج فاصليت عليه
وبعضهم كان له جار موسر
فمات ولم يحج فلم يصل عليه
وكان ابن عباس يقول من
مات ولم يزل ولم يحج سال
الرجعة الى الدنيا وقرأ قوله
عز وجل رب ارجعون لعلى
أعمل صالحا فإني متوكل
قال الحج

٢ لعل هنا سقطا

فاسدق وأكن من الصالحين قال أيج وأزكى وكان يقول هذه الآية من أشد شئ على أهل التوحيد كذا في القوت

(فصل في اعتبارات ما ذكر في الباب الأول وبعض ما في الباب الثاني) قال الشيخ الأكبر قدس سره الحجج تكرر القصد إلى المقصود والعمرة الزيارة ولما نسب الله البيت إليه سبحانه وأخبر أنه أول بيت وضعه الله لناس بعد وجعله نظيراً ومثلاً لعرشه وجعل الطائفتين به كالملائكة الحافين من حول العرش يسجدون بحمد ربهم أي بالثناء على الله تعالى وثناؤه على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه بما لا يتقارب لأنهم في هذا الثناء نواب عن الحق يشنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم وهم أهل الله وأهل القرآن فهم ثابتون عنه في الثناء فلم يشبه ثنائهم استنباطاً لنفسيا ولا اختياراً كونياً بما سمع من ثنائهم إلا كلامه الذي أنبئ به على نفسه فهو ثناء الهى قدوس مظهر ولما جعل الله تعالى قلب عبده بيتاً كريماً وحراماً بحسب ما وذكراه وسع حين لم يسعه سماء ولا أرض علمنا قطعاً أن قلب المؤمن أشرف من هذا البيت وجعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفتين ولما كان في الطائفتين من يعرف حرمته البيت فيعلمه في الطواف به بما يستحقه من الاجلال ومنهم من لا يعرف ذلك فيغفل ويلغو كذلك الخواطر التي تمر على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود كما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أى حالة كان وعفائه فيما كان منه كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها لم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للحس ثم إن الله تعالى جعل أربعة أركان بسر الهى وهى في الحقيقة ثلاثة أركان فإذا اعتبرتم جعلتها في القلب ركن الخاطر الالهى والآخرة ركن الخاطر المسمى والآخرة ركن الخاطر النفسى فاللهى ركن الحجر والمسمى ركن الجبانى والنفسى المكعب الذى في الحجر لا غير وليس للخاطر الشيطاني فيه محل وعلى هذا الشكل قلوب الانبياء مثثة الشكل على شكل المكعب ولما أراد الله سبحانه ما أراد من اظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطاني وهو الركن العراقى والركن الشامى للخاطر النفسى وانما جعلنا الخاطر الشيطاني للركن العراقى لان الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشيطان والنفاق وسوء الاخلاق وبالدكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الاوكان وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ما عدا الرسل والانبياء المعصومين ليميز الله رسوله وأنبياءه من سائر المؤمنين للعصمة التي أعطاهم فليس لنبي الاثلاثة خواطر الهى وملكى ونفسى وغيرهم هذه وزيادة الخاطر الشيطاني العراقى فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر وهم عامة الخلق ومنهم من يخطره ولا يؤثر في ظاهره وهم المخفوطون من أوليائه وارتفاع البيت سبعة وعشرون ذراعاً وذراع التحجير الاعلى فهو ثمانية وعشرون ذراعاً كل ذراع مقدار لاسر ما الهى يعرفه أهل الكشف فهى هذه المقادير نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الايمان السيارة لاطهار الحوادث في العالم العنصرى سواء حرفاً ومعنى معنى ثم إن الله تعالى جعل هذا البيت على أربعة أركان كذلك جعل القلب على أربعة طبائع تحمله وعليها قامت نشأته كقيام البيت على أربعة أركان فاعلم ذلك ولما كان الحجج لهذا البيت تكرر القصد في مكان مخصوص كذلك القاب يقصده الاسماء الالهية في حال مخصوص اذ كل اسم له حال خاص يطلبه فلهما ظهر الحال من العبد طلب الاسم الذي يخصه فيقصده ذلك الاسم فلهذا تجتمع الاسماء الالهية بيت القلب وقد تجتمع اليه من حيث إن القلب وسع الحق فلما تكرر ذلك منها سمى ذلك القصد حجاً كما يتكرر القصد من الناس والجن والملائكة إلى الكعبة في كل سنة للحج الواجب والنفل وفي غير زمان الحج وحاله يسمى زيارة لاجا وهو العمرة وتسمى حجاً أصغر وهذا الحكم في الآخرة في الزور العام هو بمنزلة الحج في الدنيا وحج العمرة هو بمنزلة الزور الذى يخص كل انسان فعلى قدر اهتمامه تكون زيارته لربه والزور الاعم في موضع خاص للزمان الخاص الذى للحج والزور الاخص التى هى العمرة لا تختص بزمان دون زمان فحكمها انفسد في الزمان من الحج

الا كبر وحكم الحج الا كبر انفذ في استيفاء المناسك من الحج الاصغر ليكون كل واحد منهما فاضلا مفضولا
 لينفرد الحق بالسكال الذي لا يقبل المفاضلة وما سوى الله ليس كذلك فالزبارة الخاصة التي هي العمرة
 مطابقة الزمان على قدر مخصوص والله أعلم ثم انه لا خلاف في وجوبه بين علماء الاسلام قال الله تعالى وتة
 على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فوجب على كل مستطيع من الناس صغير وكبير ذكر وأنثى
 حر وعبد مسلم وغير مسلم ولا يقع بالفعل الا بشرط له معينة فان الايمان والاسلام واجب على كل انسان
 والاحكام كلها الواجبة واجبة على كل انسان ولكن يتوقف قبول فعلها أو فعلها من الانسان على وجود
 الاسلام منه فلا يقبل تلبسه بشئ منها الا بشرط وجود الاسلام عنده فان لم يؤمن أدخل بالواجبين جميعا يوم
 القيامة وجوب الشرط الصحيح لقبول هذه العبادات وجوب المشروط التي هي هذه العبادات وقرئ بكسر
 الحاء وهو الاسم وبفتحها وهو المصدر فنفتحها وجب عليه قصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند
 الوصول اليه في المناسك التي عين الله له أن يفعلها ومن قرأ بالكسر واراد الاسم فعنا أن يراعى قصد البيت
 فيقصد ما يقصده البيت وبينهما من بعيد فان العبد بالغض يقصد بالكسر يقصد قصد البيت فيقوم في
 الكسر مقام البيت ويقوم بالغض مقام خادم البيت فيكون حال العبد في حجه بحسب ما يقيمه فيه الحق من
 الشهود واما باعتبار شرط صحته الذي هو الاسلام فالاسلام الانقياد الى ما دعا الحق اليه ظاهرا وباطنا على
 الصفة التي دعاك أن تكون عليها عند الاجابة فان جئت بغير تلك الصفة التي قال لك أن تجيء بها فما أجبت
 دعاء الاسم الذي دعاك ولا انقذت اليه وما في الكون الاسلام لانه مأمم الامتقاد لامر الالهى لانه مأمم من
 قيل له كن فاني بل يكون من غير تشبؤ ولا يصح الا ذلك فاذا وقع الحج من وقع من الناس ما وقع الامن مسلم قال
 عليه السلام لحكيم بن حزام أسلمت على ما أسلفت من خير ولم يكن مشر وعامن جانب اراه ذلك في حال
 الجاهلية فاعتبره الله سبحانه لحكم الانقياد الاصلى الذي تعطيه حقيقة الممكن وهو الاسلام العام فن اعتبر
 المجموع وجدو من اعتبر عين الفقه وجدو من اعتبر الذات وجدو لكل واحد شرب معلوم من علم خاص
 فانه يدخل فيه هذا الاسلام الخاص المعروف في العرف العام في الظاهر والباطن معا فان حكم في الظاهر
 لافي الباطن كالمناق الذي أسلم للتقية حتى يعصم ظاهره في الدنيا فهذا ما فعل ما فعل من الامور والخيرية التي
 دعى اليها الخير يتهافها له أحر والذي فعلها وهو كافر بخير يتهاف نفسه بالخبر النبوي فلا بد أن ينقاد الباطن
 والظاهر وبالمجموع تحصل الفائدة دعاء بالاسم الجامع والمدة دعى من الاسم الجامع لصفة جامعة وهو الحج
 والحج لا يكون الا بتكرار القصد فهو جمع في المعنى فإني الكون الاسلام فوجب الحج على كل مسلم فلهذا لم
 يتصور فيه خلافا بين علماء الرسوم وعلماء الحقيقة وان كان أهل الرسوم لا يريدون بالاسلام الا
 التلطف بالشهادة وهذا لا يقدح فيما رواه المحقق فان هذا الاسلام المقر عنده انما هو عن الاسلام الذي
 براه المحقق فعالم الرسوم في ضمن عالم الحقائق وعالم الحقائق اتهم من عالم الرسوم في هذه المسئلة وأمثالها فان
 حج الطفل الرضيع يصح ولا تلطف له بالاسلام عنده ولا بالاعتقاد ولكن له الاسلام العام الذي يشته المحقق
 فقد اعتبره الشرع لما رفع اليه صبي فقيل ألها حج قال نعم ولك أحرقت نسب الحج اليه وهو غير قاصد في ظاهر
 الامر فلو لم يكن لذلك الرضيع قصد بوجه ما عرفه الشارع ما صح أن ينسب الحج اليه والله أعلم والجوز في حج
 الطفل صاحب الحج شرعا وحقيقة فان الشرع جعل له الحج وأثبت له وأين الاسلام في حق الصبي الرضيع
 الاجمك التبع عند أهل الظاهر وأما عندنا فهو بالاصالة والتبع فهو ثابت في الصغار بطريقين وفي السكار
 بطريق واحد وهو الاصالة والصغير على فطرة الايمان وماطر أبعث ذلك عليه أمر يخرج به عن حكم الافرار
 الاول وصحته فهو مؤمن بالاصالة ثم حكم له بايمان آبيه في أمور ظاهرة فقال الحقنا بهم ذريانهم واقبمت
 فهم احكام الاسلام كلها مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة ثم قال ما اتناهم من عملهم من شئ
 واذن العمل اليهم يعني قواهم بل تبقى لهم على غاية التماس ما نقصهم منه شيئا فالرضيع أتم ايمانا من الكبير

بلاشك فمجه أتم من حج الكبير فانه حج بالقطرة وبأشرف الأفعال بنفسه مع كونه مطعولا به فيها كما هو الأمر عليه في نفسه في كل وجه صحتها الحج حقيقة وشرعا * وأما اعتبار الرحلة والزاد فالرحلة عين هذا الجسم لانه مركب الروح الذي هو اللطيفة الانسانية المنفوخة فيه فيما يصدر منه بواسطة هذا الجسم من أعمال الصلاة وصدقة وحج وأما طه وتلفظ بذكر كل ذلك أعمال موصلة الى الله تعالى والسعادة الابدية والجسم هو المباشر لها والروح بواسطة فلا بد من الرحلة أن تشترط في هذا العمل الخاص بهذه الصورة وأما الزاد فنأخذ من الزيادة وهو السبب الذي بوجوده يكون التقوى الذي تكون عنه القوة التي بها تحصل هذه الأفعال بأي شيء حصلت تلك القوة سواء بذاتها أو بهـ الزائد المسمى زاد الان الله زاده في الحجاب ولهذا تعاقت به النفس في تحصيل القوة وسكنت عند وجوده واطمأنت وانحجبت من الله به وهي مسرورة بوجودهـ هذا الحجاب لما حصل لهامن السكون اذ كانت الحركة متعبة واذا فقد الزاد تشوش بباطنه واضطرب طبعه ونفسه وتعلق عند فقد هذا السبب المسمى زاد اوزال عنه ذلك السكون فكما أنوده الى السكون فهو زاد وهو حجاب أثبت الحق بالحق والفعل وقرره الشرع بالحكم فتقوى اساسه فلماذا كان أثر الأسباب أقوى من التجرد عنها لان التجرد عنها خلاف الحكمة والاعتماد عليها خلاف العلم فينبغي للانسان أن يكون مثبتا لها فاعلاها غير معتمد عليها وذلك هو القوى من الرجال ولكن لا يكون له مقام هذه القوة من الاعتماد ان تؤثر فيه الأسباب أي بعد حصول الابتلاء بالتجريد عن الأسباب المعتادة وطرحها من ظاهره والاشتغال بها فاذا حصلت له هذه القوة الاولى حينئذ ينتقل الى القوة الاخرى التي لا تؤثر فيها عمل الأسباب وأما قبل ذلك فغير مسلم للعبد القول به وهذا هو علم الذوق والعالم الذي يجد الاضطراب وعدم السكون فليس ذلك العلم هو المطلوب فانه غير معتبر بل اذا أمعنت النظر في تحقيقه وجدته ليس بعلم ولا اعتقاد فلماذا أثر له ولا حكم في هذه القوة المطلوبة التي حصلت عن علم الذوق والحال وهذا هو مرض النفس وأما وجود الاخذ بالآلام الحسية من جوع وتعجب فذلك لا يقدح فانه أمر يقتضيه الطامع والله أعلم * وأما اعتبار صفة النائب في الحج فن رأى ان الاثار يصح في هذا الطريق قال لا يشترط فيه أن يكون قد حج عن نفسه والحق ذلك بالفتوة حيث نفع الغير وسعى في حقهم قبل سعيه في حق نفسه فله ذلك ومن رأى ان حق النفس أوجب وعاملها معاملة الاجنبي وانما الجار الاحق فهو بمنزلة من قال لا يحج عن غيره حتى يكون قد حج عن نفسه وهو الاول في الاتباع وهو المرجوع اليه لانه الحقيقة وذلك انه ان سعى أولا في حق نفسه فهو الاول بخلاف وان سعى في حق غيره فان سعيه فيه انما هو في حق نفسه فانه الذي يجني ثمرة ذلك بالثناء عليه والثواب فيه فله نفسه سعى في الحالتين ولكن يسمى بالغير فحق وموثر اتركه فيما يظهر حق نفسه لحق غيره الواجب على ذلك الغير لانه عليه فانه في هذا أدى ما لا يجب عليه وجزاء الواجب أعلى من جزاء غير الواجب لاستيفاء عين العبودية في الواجب وفي الاخرة رفعة وأمتنان خالي على المتفتي عليه فهو قائم في حق الغير بصفة الهية لان لها الامتنان وهو في قيام حق نفسه من طريق الوجوب بصفته صفة عبودية محضة وهو المطلوب الصحيح من العباد هذا كله ما لم تقع فيه اجارة فان وقعت النيابة باجارة فلها حكم آخر والله أعلم وأما حج العبد فن قال بوجوبه عليه ومن قائل لا يجب عليه حتى يعتق وبالاول أقول وان منعه سيده مع القدرة على تركه كان السيد من الذين يصدون عن سبيل الله كان أجد بن حنبل في حال سجنه أيام المحنة اذا سمع النداء بالجمعة توضأ وخرج الى باب السجن فاذا منعه السجن وردة قام له العذر بالمانع من اداء ما وجب عليه وهكذا العبد فانه من جملة الناس المذكورين في الآية اعلم انه من استرقه السكون فلا يجب لو امان أن يكون استرقه بتحكم مشروع كالسعي في حق الغير والسعي في شكر من أنعم عليه من المخاوفين نعمة استرقه بها فهذا العبد لا يجب عليه الحق فانه في اداء واجب حق مشروع يطالب به ذلك الزمان وهو عند الله مقيد لغير الله في أمر الله لاداء حق الله وان كان استرقه غرض نفسه وهو كيان

ليس الحق المشروع فيه راحة وجب عليه اجابة الحق فيما دعا اليه من الحج اليه في ذلك الفعل فاذا نظر الى وجه الحق في ذلك الغرض كان ذلك عتقه فوجب الحج عليه وان غاب عنه ذلك لغفلة لم يجب عليه وكان عاصيا لمعرفته بان الله خاطبه بالحج مطلقا وان كان مشهده في ذلك الوقت انه مظهر والمخاطب بالحج الظاهر فيه ليس عينه لم يوجب الحج عليه وهذا العبد المخلص لله وهذه عبودة لا عتق فيها والله أعلم * وأما باعتبار ايجابه على الفور وعلى التراخي وبالأول أقول مع الاستطاعة فاعلم ان الاسماء الالهية على قسمين في الحكم في العام به من الاسماء ما يتم ادى حكمه ما شاء الله ويطول فاذا انسيته من أوله الى آخره قلت بالتوسع والتراخي كالواجب الموسع بالزمان فكل واجب توقعه في الزمان الموسع فهو زمانه سواء أوقعته في أول الزمان أو في آخره أو فيما بينهما فان الكل زمانه وأدبت واجبا فاستصحاب حكم الاسم الالهى على المحكوم عليه موسع كالعلم في استصحابه للمعلومات والمشيئة وهكذا المكلف ان شاء فعل في أول وان شاء فعل في آخر ولا يقال هنا وان شاء لم يفعل لان حقيقة فعل أثر وحقيقة لم يفعل استصحاب الاصل فلا أثر فلم يكن للمشيئة هنا حكم عيني ومن الاسماء من لا يتم ادى حكمه كالموجود فهو بمنزلة من هو على الفور فاذا وقع لم يبق له حكم فيه فانه تعالى اذا أراد شيئا ان يقول له كن على الفور من غير تراخ فان الموجد ناظر الى تعلق الارادة بالسكون فاذا رأى حكمها قد تعلق بالتعيين أو جد على الفور مثل الاستطاعة اذا حصلت تعين الحج والله أعلم * وأما اعتبار مسافة الزوج أو المحرم مع المرأة في وجوب الحج عليها فاعلم ان النفس تريد الحج الى بيت الله وهو النظر في معرفة الله من طريق الشهود فهل يدخل المرء الى ذلك بنفسه أولا يدخل الى ذلك بالمرشد والمرشد أحد شخصين اما عقل وافر وهو بمنزلة الزوج للمرأة واما علم بالشرع وهو ذو المحرم فالجواب لا يخلو هذا الطالب أن يكون مراد يجذب بأولا يكون فان كان يجذب بالالعناية الالهية تصحبه فلا يحتاج الى مرشد من جنسه وهو قادر وان لم يكن يجذب بافانه لا بد من الدخول على يد موقف اما عقل أو شرع فان كان طالب المعرفة الاولى فلا بد من العقل بالوجوب الشرعى وان طلب المعرفة الثانية فلا بد من الشرع يأخذ بيده في ذلك وبالمعرفة الاولى يثبت الشرع عنده وبالمعرفة الثانية يثبت الحق عنده ويزيل عنه من أحكام المعرفة الاولى العقلية أكثرها والله أعلم * وأما اعتبار وجوب العمرة أو سنيتها أو استصحابها فالعمرة زيارة الحق بعد معرفته بالامور المشرعة فاذا أراد أن ينالها فلا يتمكن له ذلك الا بأن يزوره في بيته وهو كل موضع تصح الصلاة فيه فيميل اليه بالصلاة فيناجيه لان الزيارة الملب واذ أراد أن يزوره بخلفه تلبس بالصوم وتجمل ليدخل به عليه واذ أراد أن يزوره بعبودية تلبس بالحج فالزيارة لا بد منها فالعمرة واجبة في اداء الفرائض سنة في الرغائب تطوع في النوافل غير المنطوق بها في الشرع فاي جانب حكم عليه مما ذكرناه حكمت على العمرة من وجوب أو سنة أو تطوع والله أعلم * وأما اعتبار الاقامة اذا أراد مكة ولم يرد نسكا فاعلم ان رجال الله على نوعين رجال يرون انهم مسيرون ورجال يرون انهم يسبون فن رأى أنه مسير لزمه الاحرام على كل حال فانه مسير على كل حال ومن رأى أنه يسير لا غير فهو في حكم ما بعثه على السير فان كان باعته يقتضى له الاحرام أحرم وان كان باعته غير ذلك فهو بحسب باعته وليس له أن يحرم وهو مانوى نسكا ولا ثم شرع يوجب عليه أن ينوي أحد النسكين ولا بد والله أعلم (وأما الاركان التي لا يصح الحج دونها الخمسة الاحرام) لان كل عبادة لها تحليل فلها احرام (والطواف) بالبيت وهو طواف الزيارة بعد الوقوف بعرفة وبعد اعتكاف ليلة النحر وقال صاحب القوت وطواف الحج ثلاثة واحد فرضة ان تركه بطل حج وهو طواف الزيارة وواحد سنة ان تركه كان عليه دم وحج تام وهو طواف الوداع وواحد مستحب ان تركه فلا شيء عليه وهو طواف الورد اه وقوله سنة أى واجب (والسعي) بين الصفا والمروة (بعده) أو بعد طواف القدوم (والوقوف بعرفة) بعد نزول الشمس من يوم عرفة وآخوه بعد الوقوف طلوع الفجر من يوم النحر (و) الرابع (الحلق في قول) بانه ركن وفي قول بانه واجب * وقال أصحابنا الاحرام

(وأما الاركان التي لا يصح الحج بدونها الخمسة) الاحرام والطواف والسعي بعده والوقوف بعرفة والحلق بعده على قول

شرط لا ركن لانه يدور الى الخلق ولا ينتقل عنه الى غيره ويجامع كل ركن ولو كان ركناً لمسا كان كذلك وان
 فات واحد من الثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة بعلم الحجة وعليه القضاء * وفي المنيابيع فاته
 الوقوف بعرفة فاته الحج ويأتي بطواف الزيارة في جميع السنة الا انه اذا أتى به في أيام النحر لا يلزمه دم وان
 أخره عن ذلك لزمه دم في قول أبي حنيفة وقال لا شيء عليه بالتأخير اهـ (وأركان العمرة كذلك الا
 الوقوف) بعرفة وبالوقوف امتناز الحج من العمرة فسمى حجاً كبيراً والعمرة حجاً أصغراً لانها لم تجم جميع
 المناسك (والواجبات المحبورة بالدم) أي التي اذا تركها تجبر بالدم (ست الاحرام) أي انشاؤه (من
 الميقات فن تركه وجاوز الميقات محلاً) أي حالة كونه محلاً (فعليه شاة) أي اذا جاوز الموضع الذي لزمه
 الاحرام منه غير محرم ثم وعليه العود اليه والاحرام منه ان لم يكن له عذر وان كان أحرم ومضى على وجهه
 ثم اذا لم يعد فعليه دم فان عاد لا يجزى ما ان يعود وينشئ الاحرام منه أو يعود اليه بعدما أحرم في الحالة الاولى
 ان عاد قبل ان يبعد عن الميقات بمسافة القصير فلا دم عليه لانه حافظ على الواجب في تعبه تحمله وان عاد بعد
 ما دخل مكة لم يسقط عنه الدم لوقوع المحذور وهو دخول مكة غير محرم مع كونه على قصد النسك وان عاد
 بعدما بعد عن الميقات بمسافة القصير فوجهان أظهرهما انه يسقط والثاني لاهذا ما ذكره امام الحرمين
 والمصنف والجمهور وقضوا بانه لو عاد وأنشأ الاحرام منه فلا دم عليه ولم يفصلوا التفصيل المذكور وفي الحالة
 الثانية أطلق المصنف وطائفة في سقوط الدم فيها وجهين ورواهما القاضي أبو الطيب قولين وجه عدم
 السقوط وبه قال مالك وأجدتاً كد الساعة بانشاء الاحرام من غير موضعه وقال أبو حنيفة اذا أحرم بعد
 ان جاوز الميقات وعاد قبل أن يتلبس بنسك واي سقط عنه الدم وان عاد ولم يلبس يسقط عنه وقال أيضاً
 الجاني من طريق المدينة اذا لم يكن مدنياً وجاوز ذاك الخليفة وأحرم من الخففة لم يلزمه دم وروى ذلك في حق
 المدني وغيره (والزبي) أي رمي جرة العقبة يوم النحر اذا تركه (فيه الدم قولاً واحداً) أي من غير اختلاف
 فيه بين الاصحاب وقال ابن الماجشون من أصحاب مالك هو ركن من أركان الحج لا يتخلل من الحج الابتهار
 كساتر الاركان (وأما الصبر بعرفة الى غروب الشمس) من ليلة النحر (والمبيت بمزدلفة) عند المشعر
 الحرام (وطواف الوداع فهذه الاربعة يجبر تركها بالدم على أحد القولين) في المذهب (وفي القول الثاني
 فيها دم على وجه الاستحباب) * وقال أصحابنا اذا ترك شيئاً من الواجبات يلزمه دم بتركه ويجزئه الحج سواء
 تركه عمداً أو سهواً لكن في العمدياً ثم وقال في البدائع ان الواجبات كلها ان تركها العذر لا شيء
 عليه وان تركها الغير عذر فعليه دم اهـ ويستثنى من هذا الخلق وركعتا الطواف فانها ما واجبتان ولا
 يجب الدم بتركهما وقال أبو حنيفة وأجد طواف الوداع واجب وتركه لغير عذر يوجب دماً وقال مالك
 ليس بواجب ولا مسنون وإنما هو مستحب ولا يجب فيه دم (وأما وجوه اداء الحج والعمرة فثلاثة) اعلم
 ان من أحرم بنسك لزمه فعل أمور وترك أمور والنظر في الأمور المفعولة من وجهين أحدهما في كيفية
 أعمالها والثاني في كيفية آدابها باعتبار القرآن بينهما وعده فلا حرم حصر الكلام في ثلاثة وإنما
 انقسم اداء النسكين الى الوجوه الثلاثة لانه امان يقرن بينهما وهو المسمى قراناً ولا يقرن فاما ان يقدم الحج
 على العمرة وهو الافراد أو يقدم العمرة على الحج وهو التمتع وفيه شروط ستظهر من بعد والوجوه جميعها
 جائزة بالاتفاق وقد أشار المصنف الى تلك الوجوه بقوله (الاول الافراد وهو الافضل) كما سيأتي الكلام
 عليه قريباً (وذلك) أي الافراد (ان يقدم الحج وحده فاذا فرغ) من أعماله (خرج الى الحل فاحرم واعتبر)
 وقال في الوجيز الافراد يأتي بالحج منفرداً من ميقاته وبالعمره مفردة من ميقاتها * قال الرافعي أراد
 مثلها ولا يلزمه العود الى ميقات بلده وفيما علق عن الشيخ أبي محمد ان أبا حنيفة يامر بالعود ويوجب
 دم الساعة ان لم يعد (وأفضل الحل) أي أحب البقاع من أطراف الحل (لاحرام العمرة الجعرانة) بكسر
 الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء واقتصر عليه أبو يعلى في البارع ونقله جماعة عن الاصمعي وهو

وأركان العمرة كذلك
 الا الوقوف والواجبات
 المحبورة بالدم ست الاحرام
 من الميقات فن تركه وجاوز
 الميقات محلاً فعليه شاة
 والزمي فيه الدم قولاً واحداً
 وأما الصبر بعرفة الى غروب
 الشمس والمبيت بمزدلفة
 والمبيت بمنى وطواف الوداع
 فهذه الاربعة يجبر تركها
 بالدم على أحد القولين وفي
 القول الثاني فيها دم على
 وجه الاستحباب (وأما وجوه
 اداء الحج والعمرة فثلاثة)
 الاول الافراد وهو الافضل
 وذلك أن يقدم الحج وحده
 فاذا فرغ خرج الى الحل
 فاحرم واعتبر وأفضل الحل
 للاحرام العمرة الجعرانة

مضبوط كذلك في المحكم وعن ابن المديني العراقيون يشقون الجعرانة والحديبية والحجازيون يخففونها
 فاخذ به المحدثون على أن هذا اللفظ ليس فيه تصريح بان الشقيل مسموع من العرب وليس للتثقل ذكر
 في الاصول المعتمدة عن أئمة اللغة الاماحكاه في المحكم تقليدا له في الحديبية وفي العباب الجعرانة يسكون
 العين وقال الشافعي المحدثون بخطون في تشديدها وكذلك قال الخطابي وهو موضع بين مكة والطائف على
 سبعة أميال من مكة كذا في المصباح وقال الرافعي في الشرح على ستة فراسخ من مكة (ثم التنعيم) وهو
 بلفظ المصدر اسم موضع قرب مكة وهو أقرب أطراف الحل البهاوبينه وبين مكة أربعة أميال وقيل ثلاثة
 ويعرف بمسجد عائشة كذا في المصباح وقال الرافعي على فرسخ من مكة وهو على طريق المدينة وفيه
 مسجد عائشة رضي الله عنها (ثم الحديبية) اسم بقية مكة على طريق جدة دون مرحلة ثم أطلق على
 الموضع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو أبعد ونقل الزنجشري عن الواقدي انها على سبعة أميال
 من المسجد وقال الطبري في كتاب دلائل القبلة حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق جدة
 عشرة أميال ومن طريق الطائف سبعة أميال ومن طريق اليمن سبعة أميال ومن طريق العراق سبعة
 أميال وأهل الحجاز يخففون قال الطرطوشي هي مخففة وقال ثعلب لا يجوز فيها غيره وهذا هو المنقول عن
 الشافعي وقال السهيلي التخفيف أعرف عند أهل العربية قال وقال أبو جعفر النحاس سألت كل من لقيت
 ممن أتق بعلمه من أهل العربية فلم يختلفوا على انها مخففة ونقل البكري التخفيف عن الاصمعي أيضا وأشار
 بعضهم الى ان التثقل لم يسمع في فصيح كذا في المصباح وقال الرافعي الافضل لاحرام العمرة من أطراف
 الحل الجعرانة فان لم يتفق فن التنعيم فان لم يتفق فن الحديبية * قال النووي في زيادة الروضة هذا هو
 الصواب وأما قول صاحب التنبية والافضل أن يحرم من التنعيم فغلط والله أعلم قلت وقول صاحب
 التنبية موافق لقول أصحابنا ثم قال الرافعي وليس النظر فيها الى المسافة بل المتبع سنة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وقد نقلوا انه اعتمر من الجعرانة مرتين عمره القضاء سنة سبع ومرة عمرة هوازن ولما أرادت عائشة
 رضي الله عنها ان تعتمر أمر أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم فاعمرها منه وصلى بالحديبية عام الحديبية
 وأراد الدخول فيها للعمرة فصدته المشركون عنها فقدم الشافعي رحمه الله ما فعله ثم أمر به ثم ما هم به
 (وليس على المفرد دم) لانه لم يجمع بين النسكين (الان ينطق) على نفسه (الثاني القران) وهو بالكسر
 مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جاع بينهما بنية واحدة هذا هو المفهوم من مريح كلام أئمة اللغة ومصدر
 الثلاثي يجيء على وجوه كثيرة منها فعال بالكسر وظاهر كلام المصباح انه اسم لا مصدر (وهو) أي القران
 صورته الاصلية (أن يجمع) بين الحج والعمرة (فيقول لبيلك بحجة وعرة معافيصير محر ما بها) جميعا
 (ويكفيه) أي القارن (أعمال الحج وتدرج العمرة تحت الحج) فيتحذف الميقات والفعل (كما يندرج
 الوضوء تحت الغسل) وقال أبو حنيفة لا يتحد الفعل فيأتي بطوافين وسبعين أحدهما الحج والاخر
 للعمرة (الانه اذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين وأما طوافه فغير محسوب
 لان شرط طواف الفرض في الحج أن يقع بعد الوقوف) اعلم انه ان أحرم بالعمرة في أشهر الحج وأدخل
 عليها الحج في أشهره فان لم يشرع في الطواف جاز وصار قارنا وان شرع في الطواف فأتاه لم يجوز ادخال الحج
 عليها لمعان أربعة ذكرها الرافعي في شرحه ولو أحرم بالحج في وقته أولا ثم أدخل عليه العمرة ففي جوازه
 قولان القديم وبه قال أبو حنيفة انه يجوز والحديث به قال أحمد انه لا يجوز لان الحج أقوى وأكدم
 العمرة لاختصاصه بالوقوف والرمي والضعف لا يدخل على القوى وان جازنا ادخال العمرة على الحج
 فالى متى فيه وجوه أحدها انه يجوز قبل طواف القدوم ولا يجوز بعد طواف القدوم مالم يسع ومالم يأت
 وذكر في التهذيب ان هذا أصح والثاني يحكى عن الحصري انه يجوز بعد طواف القدوم مالم يسع ومالم يأت
 بفرض من فروض الحج فان اشتغل بشئ فلا والثالث يجوز وان اشتغل بفرض مالم يقف بعرفة فاذا وقف

ثم التنعيم ثم الحديبية وليس
 على المفرد دم الان ينطق
 * الثاني القران وهو أن
 يجمع فيقول لبيلك بحجة
 وعرة معافيصير محرما
 بهما ويكفيه أعمال الحج
 وتندرج العمرة تحت
 الحج كما يندرج الوضوء
 تحت الغسل الا انه اذا
 طاف وسعى قبل الوقوف
 بعرفة فسعيه محسوب من
 النسكين وأما طوافه فغير
 محسوب لان شرط طواف
 الفرض في الحج أن يقع
 بعد الوقوف

فلا وعلى هذا لو كان قد سعى فعليه إعادة السعي ليقع عن النسكين جميعا كذا قاله الشيخ في شرح الفروع
والرابع يجوز وان وقف ما لم يشغل بشئ من أسباب التحلل من الرمي وغيره فان اشتغل به فلا وعلى هذا
لو كان قد سعى فقياس ما ذكره الشيخ وجوب اعادته وحكى الامام فيه وجهين وقال في المذهب انه لا يجب
(و) يجب (على القارن دم شاة) لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن أزواجه بقرة وكن قارنات ولان الدم واجب على المتمتع بنص القرآن وأفعال المتمتع أكثر من أفعال
القارن واذا وجب عليه الدم فلان يجب على القارن أولى ونقل صاحب العدة وجهين في أن دم القارن دم
جبر أو دم نسك قال والمشهور انه دم جبر اهـ وعن مالك ان على القارن بدنة وحكى الحنطلي عن القديم مثله
(الان يكون مكبا) أى من أهل مكة (فلا شئ عليه لانه لم يترك ميقاته اذ ميقاته مكة) وجميع الحرم ميقاته
(الثالث المتمتع) يقال تمتع بالشئ اذا انتفع به ومتعه بكذا وامتعه والاسم المتمتع بالضم والكسر (وهو ان
يجاوز الميقات) أى ميقات بلده (بعمره محرما ما يتحلل بمكة ويتمتع بالمحظورات الى وقت الحج ثم يحرم بالحج)
أى ينشئ بالحج من مكة مسمى متمتعلا يستمتع بمحظورات الاحرام بينهما وتمكنه من الاستمتاع بحصول التحلل
وعند أبي حنيفة ان كان قد ساق الهدى لم يتحلل بفراغه من العمرة بل يحرم بالحج فاذا فرغ منه حل منهما
جميعا وان لم يسق الهدى تحلل عند فراغه من العمرة وقول المصنف ثم يحرم بالحج فيه اشارة الى أن أفعالها
لا تتداخل بل يأتي بها على السكال بخلاف ما في القرآن وقول المصنف في الوجيز ولكن يتحد الميقات اذ يحرم
بالحج من جوف مكة معناه انه بالتمتع من العمرة الى الحج يرجع ميقاته لانه لو أحرم بالحج من ميقات بلده فكان
يحتاج بعد فراغه من الحج الى ان يخرج الى أدنى الحل فيحرم بالعمرة منه واذا تمتع استغنى عن الخروج لانه
يحرم بالحج من جوف مكة فكان راجعا أحد الميقاتين (ولا يكون متمتعاً الا بخمسة شرائط أحدها ان
لا يكون من حاضري المسجد الحرام) قال الله تعالى ذلك ان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام والمعنى فيه
ان الحاضر بمكة ميقاته للحج نفس مكة فلا يكون بصورة التمتع بالحج ميقاته (وحاضره من كان منه على مسافة
لا تقصر فيه الصلاة) أى من كان مسكنه دون مسافة القصر فان زادت المسافة فلا ربه قال أحد وعند أبي
حنيفة حاضر المسجد الحرام وأهل المواقيت والحرم وما بينهما وقال مالك هم أهل مكة وذو طوى وربما
روى انهم أهل الحرم قال الرافعي والمسافة المسد كورة مرعية من نفس مكة أو من الحرم حكى ابراهيم
المرور وذو فيه وجهين والثاني هو الدائر في عبارات العراقيين ويدل عليه ان المسجد الحرام عبارة عن
جميع الحرم لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان كان له مسكن أحدهما في حد القرب
من الحرم والثاني في حد البعد فان كان مقامه في البعيد أكثر فهو آفاقي وان كان في القرب أكثر فهو
من الحاضر بن وان استوى مقامه بهما نظر الى ماله وأهله فان اختص بأحدهما أو كان في أحدهما أكثر
فالحكم له وان استوى في ذلك أيضا اعتبر ماله بعزمه فأيها عزم على الرجوع اليه فهو من أهله فان لم يكن
له عزم فلا اعتبار بالذي خرج منه ولو استوطن غريب بمكة فهو من الحاضر بن ولو استوطن مكى بالعراق
فليس له حكم الحاضر بن والاعتبار بما آل اليه الامر ولو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعاً أو بالاقامة
بها بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة أو نوى الاقامة بها بعد ما عثر لم يكن من الحاضر بن ولم يسقط
عنه دم التمتع فان الاقامة لا تحصل بمجرد النية وذكر المصنف في هذا الشرط صورة هو انه قال والا فاقى
اذا جاوز الميقات الاعلى مریدا للنسك فلما دخل مكة عثر ثم حج لم يكن متمتعاً ذنار من الحاضر بن اذ ليس
يشترط فيه قصد الاقامة وقد توقف الامام الرافعي فيها وقال لم أجدها لغيره بعد البحث وما ذكر من عدم
الاشتراط في الاقامة مما تنازع فيه كلام عامة الاصحاب ونقلهم عن نص في الاملاء والقديم فانه ظاهر في
اعتبار الاقامة بل في اعتبار الاستيطان وقال النووي في زيادات الروضة المختار في هذه الصورة انه متمتع
ليس بحاضر بل يلزمه الدم والله أعلم (الثاني ان يقدم العمرة على الحج) فلو حج ثم اعتمر فلا دم عليه لان

وعلى القارن دم شاة الا أن
يكون مكبا فلا شئ عليه
لانه لم يترك ميقاته اذ ميقاته
مكة * الثالث المتمتع وهو
أن يجاوز الميقات محرما
بعمره ويتحلل بمكة ويتمتع
بالمحظورات الى وقت الحج
ثم يحرم بالحج ولا يكون
متمتعاً الا بخمسة شرائط
* أحدها أن لا يكون من
حاضري المسجد الحرام
وحاضره من كان منه على
مسافة لا تقصر فيه الصلاة
* الثاني أن يقدم العمرة
على الحج * الثالث أن
تكون عمرته في أشهر الحج

الدم انما يجب اذا احرم بالعمرة حجة في وقتها وترك الاحرام بحجة من الميقات (الثالث ان تكون عمرته) أي وقوعها (في أشهر الحج) فلو أحرم وفرغ من أعمالها قبل أشهر الحج ثم حج لم يلزمه الدم لأنه لم يجمع بين الحج والعمرة في وقت الحج فاشبه المفرد بالمجمع بينهما لم يلزمه دم وقد ذكر الأئمة ان دم المتمتع منوط من جهة المعنى بأمرين أحدهما ربح الميقات كما سبق والثاني وقوع العمرة في أشهر الحج وكانوا لا يزجون الحج بالعمرة في مقلنته ووقت امكانه ويستسكرون ذلك فهو اذا للمتمتع رخصة وتخفيف اذا الغريب قد ورد قبل عرفة بأيام ويشق عليه استدامة الاحرام لو أحرم ولا سبيل الى مجاوزته بخوذه ان يعتمر ويحل ولو أحرم به قبل أشهر الحج وأتى بجميع أفعالها في أشهره فيه قولان أحدهما يلزمه الدم قاله في القديم والاملاء لأنه حصلت المزاوجة في الأفعال وهي المقصودة والاحرام كالتمهيد لها وأصحهما لا يلزم قاله في الام وبه قال أجدلانه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج لتقدم بعض أركان العمرة عليها وعن ابن سريج ان النضين محمولان على حالين وليست المسئلة على قولين اذا قام بالميقات بعد احرامه بالعمرة حتى دخل أشهر الحج أو عاد اليه محرما في الأشهر لزمه الدم وان جاوزه قبل الأشهر ولم يعد اليه لم يلزمه والفرق حصوله بالميقات محرما في الأشهر مع التمكن من الاحرام بالحج وان سبق الاحرام مع بعض الاعمال أشهر الحج فالخلاف فيه مرتب ان لم نوجب الدم اذا سبق الاحرام وحده فهنا أولى وان أوجبناه فوجهان والظاهر انه لا يجب أيضا وعن مالك رحمه الله انه مهمل ما حصل التحلل في أشهر الحج وجب الدم وعند أبي حنيفة اذا أتى بأكثر أفعال العمرة في الأشهر كان متمتعاً فاذا لم نوجب دم المتمتع في هذه الصورة ففي وجوب دم الساعة وجهان أحدهما يجب وبه قال الشيخ أبو محمد وأصحهما لا يجب (الرابع ان لا يرجع الى ميقات الحج) الى أي ميقات لانصوص ميقات احرامه الاول لأنه ميقات عمرة المتمتع لا ميقات حج وصورته هذا الشرط ما اذا أسوم بالعمرة ثم أتى بها ثم عاد الى الميقات ولو اذا لم يكن الذي أنشأ العمرة منه وأحرم بالحج فلا دم عليه لأنه لم يرجع ميقاتاً والله أعلم (ولا الى مثل مسافته) أي الميقات وقوله (لاحرام الحج) راجع الى الجنتين أي فلو عاد الى مثلهما وأحرم منه فكذلك لادم عليه لان المقصود قطع تلك المسافة محرماً ذكره الشيخ أبو محمد وغيره ولو أحرم من جوف مكة وعاد الى الميقات محرماً ففي سقوط الدم مثل الخلاف فيما اذا جاوز الميقات غير محرماً وعاد اليه محرماً ولو عاد الى ميقات أقرب الى مكة من ذلك الميقات وأحرم منه كما اذا كان ميقاته الحقة فعاد الى ذات عرق فهل هو كالعود الى ذلك الميقات فيه وجهان أحدهما لا وعليه الدم اذا لم يعد الى ميقاته ولا الى مثل مسافته والثاني نعم لأنه أحرم من موضع ليس ساكنه من حاضري المسجد الحرام وهذا هو المحكي عن اختيار القفال والمعتبرين وأيدوه بان دم المتمتع خارج عن القياس لاجبائه كل ميقات بنفسه فاذا أحرم بالحج من مسافة القصر بطل تمتعه وترفهه فلا ينقذ احجاب الدم عليه بحال كذا نقله الرازي قلت لكن ذكر امام الحرمين ان دم المتمتع انما ثبت بالنص وأنه تعبد لا يعقل معناه اه ثم قال الرازي ولو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة ثم عاد الى الميقات للحج هل يلزمه الدم ذكر الامام انه مرتب على المتمتع اذا أحرم ثم عاد اليه ان لم يسقط الدم فهنا أولى وان اسقطنا فوجهان والفرق ان اسم القران لا يزول بالعود الى الميقات بخلاف المتمتع قال الحناطى والاصح ان لا يجب أيضا وقد نص عليه في الاملاء (الخامس ان تكون حجة وعمرته عن شخص واحد) كما يشترط وقوعهما في سنة واحدة وهو وجه في المذهب ويروي عن الحصري وقال الجهور لا يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد لان زجة الحج وترك الميقات لا يختلف وهذا الامر المختلف في اشتراطه يفرض فواته في ثلاث صور احدها ان يكون أجبراً من قبل شخصين استأجر أحدهما للحج والاخر للعمرة والثانية ان يكون أجبراً للعمرة ويعتمر المستأجر ثم يحج عن نفسه والثالثة ان يكون أجبراً للحج فيعتمر لنفسه ثم يحج عن المستأجر فان تلفا ٧ فذهب الجهور فقد ذكرنا ان نصف دم المتمتع على من يقع له الحج ونصفه على من تقع له العمرة وليس هذا الكلام على

*الرابع أن لا يرجع الى
ميقات الحج ولا الى مثل
مسافته لاحرام الحج الخامس
ان يكون حجة وعمرته
عن شخص واحد

هذا الاطلاق بل هو محمول على تفصيل ذكره صاحب التهذيب أما في الصورة الاولى فقد قال ان أذنان في التمتع فالدم عليهما نصفان وان لم يأذنا فهو على الاجبر وعلى سياقه ان أذن أحدهما دون الآخر فالنصف على الأذن والنصف على الاجبر وأما في الصورتين فقد قال ان أذن له المستأجر في التمتع فالدم عليهما نصفان والا فالنصف على الاجبر فهذا شرح ما ذكره المصنف من الشروط الخمسة ووزاعها شرطان آخران ذكرهما الزاقي في شرحه أحدهما اشتراط وقوع النسيك في شهر واحد حكاه ابن خيران وأباه عامة الاصحاب الثاني ان يحرم بالعمرة من الميقات فلو جاوزه مریدا للنسيك ثم أحرم بهما فالتقول عن نصه انه ليس عليه دم التمتع لكن يلزمه دم الاساعة وقد أخذ باطلاقة آخرون وقال الاكثرون هذا اذا كان الباقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر فان بقيت مسافة القصر فعليه الدمان معا (فاذا وجدت هذه الاوصاف كان متمتعاً ولم يلزمه دم) اعلم ان هذه الشروط المذكورة معتبرة في لزوم الدم لا محالة على ما فيها من الوفاق والخلاف وهل هي معتبرة في نفس التمتع حتى اذا انحرم شرط من الشروط كانت الصورة صورة الافراد وظاهر سياق المصنف يوضح الى هذا حيث يقول كان متمتعاً وهو أيضاً المفهوم من سياقه في الوجيز ومنهم من لا يعتد برها في نفس التمتع وهذا أشهر ولذلك رسموا صحة التمتع من المكى مسألة خلافية فقالوا يصح عندنا التمتع والقران من المكى وبه قال مالك وعند أبي حنيفة لا يصح منه قران ولا تمتع وإذا أحرم بهما ارتفعت عمرته وان أحرم بالحج بعد ما أتى بشروط في الطواف للعموم نقض بحجه في قول أبي حنيفة وعمرته في قول أبي يوسف ومحمد ثم لما فرغ المصنف من القول في تصوير التمتع والشرائط المربعة فيه أشار الى الدم وفي بدله وما يتعلق بهما بقوله (شاة) أي المتمتع يلزمه دم شاة اذا وجد وبه فسر قوله تعالى فما استيسر من الهدى وصفتها صفة شاة الاضحية ويقوم مقامها السبع من البدنة والبقرة ووقت وجوبه الاحرام بالحج وبه قال أبو حنيفة لانه حينئذ يصير متمتعاً بالعمرة الى الحج وعن مالك انه لا يجب حتى يري جرة العقبة فيتم الحج واذا وجب جازاراقته ولم يتأق بوقت كسائر دماء الجبرانات الا ان الافضل اراقتة يوم النحر وقال مالك وأبو حنيفة وأحد لا يجوز اراقتة الا يوم النحر وهل يجوز اراقتة قبل الاحرام بالحج وبعد التحلل من العمرة فيه قولان وقيل وجهان أحدهما لا يجوز كما لا يجوز الصوم في هذه الحالة وأصحهما الجواز لانه حق مالي يتعلق بشيئين وهما الفراغ من العمرة والشروع في الحج فاذا وجد أحدهما جاز اخراجه كالأضحية والكنارة (فان لم يجد) الهدى بان كان معسراً في الحال وان قد راعيه في بلده فلا نظر اليه (فصيام) عشرة أيام بنص القرآن ويجعلها قسمين (ثلاثة أيام) وسبعة أيام أما الثلاثة فصومها (في الحج) ولا يجوز تقديمها على الاحرام بالحج خلافاً لأبي حنيفة حيث قال يجوز بعد الاحرام بالعمرة ولا جد حيث قال في رواية بقول أبي حنيفة وقال في رواية انه يجوز بعد التحلل من العمرة ثم لاداء الصوم وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب فوق الجواز (قبل يوم النحر) ووقت الاستحباب قبل يوم عرفه فان الاحب للحاج ان يكون مفطراً يوم عرفه وانما يمكنه ذلك اذا تقدم احرامه بالحج بحيث يقع بين احرامه ويوم عرفه ثلاثة أيام قال الاصحاب وهذا هو المستحب للمتمتع الذي من أهل الصوم ويحرم قبل اليوم السادس من ذي الحجة يصوم الثلاثة ويفطر يوم عرفه ونقل الحنطاي عن شرح أبي اسحق وجهان انه اذا لم يتوقع هدياً يجب عليه تقديم الاحرام بحيث يمكنه صوم الايام الثلاثة قبل يوم النحر وأما الواحد قبل الهدى فالمستحب له ان يحرم يوم التروية بعد الزوال متوجهاً الى منى واذا فاتته صوم الايام الثلاثة في الحج لزمه القضاء عند الاطلاق لا في حنيفة حيث قال ولا يسقط الصوم ويستقر الهدى عليه وعن ابن سريج وأبي اسحق تخريج قول مثله والمذهب الاول لانه صوم واجب فلا يسقط بفوات وقته لصوم واذا قضاها لم يلزمه دم خلافاً لاجد (متفرقة أو متتابعة) ان أحرم قبل يوم النحر بأكثر من ثلاثة أيام والاوجب صومها متتابعة ولا يجب عليه ان يحرم قبل ثلاثة أيام لانه لا يجب تحصيل سبب الوجوب فلو أحرم والباقي أقل من ثلاث صام ما أمكنه وصام الباقي

فاذا وجدت هذه الاوصاف
وكان متمتعاً ولم يهدم شاة
فان لم يجد فصيام ثلاثة أيام
في الحج قبل يوم النحر متفرقة
أو متتابعة

بعد أيام التشريق ولا يجوز صوم أيام التشريق على المعتد ولو رجع إلى أهله ولم يصمها صامها ثم صام
السبعة كما سيأتي ويجب التفريق بين الثلاثة والسبعة وفيما ٧ التفريق أربعة أقوال تتولد من أصلين
أحدهما أن المتمتع هل له صوم أيام التشريق والثاني أن الرجوع ماذا فإن قلنا ليس له صوم أيام
التشريق وفسرنا الرجوع بالرجوع إلى الوطن كما سيأتي فالتفريق بأربعة أيام ومدة مكان السير إلى
أهله على العادة الغالبة وإن قلنا ليس له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج كما سيأتي فالتفريق
أربعة أيام لا غير لتمكنه من الابتداء بصوم السبعة أيام التشريق وإن قلنا له صومها وفسرنا الرجوع
بالرجوع إلى الوطن فالتفريق بمدة مكان السير إلى أهله فإن قلنا له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من
الحج فوجهان أحدهما أنه لا يجب التفريق لأنه يمكن في الادعاء على هذا أن يصوم أيام التشريق الثلاثة
بصل بعد صوم السبعة والثاني لابد من التفريق بيوم لأن الغالب أنه يفطر يوم الرجوع إلى مكة
أيضاً فإن الثلاثة تنفصل في الادعاء عن السبعة بخاتمتين متغايرتين لو فرغ أحدهما في الحج والآخر بعده
بأنه ينبغي أن يقيم في القضاء مقام ذلك التفريق بإفطار يوم وأما السبعة فقد أشار إليه المصنف بقوله (وسبعة
أرجع إلى الوطن) لقوله تعالى وسبعة أجاز جمعهم وما المراد من الرجوع أحدهما وهو نصه في المختصر
بحمله أن المراد منه الرجوع إلى الأهل والوطن والثاني أن المراد منه الفراغ من الحج وبهذا قال أبو حنيفة
وأحمد لأن قوله وسبعة أجاز جمعهم مسبوق بقوله ثلاثة أيام في الحج فيصرف إليه وكأنه بالفراغ رجع عما
كان مقبلاً عليه من الأعمال فإن قلنا بالاول فلو توطن بمكة بعد فراغه من الحج صام بها وإن لم يتوطنها لم
يجز صومها وهل يجوز في الطريق إذا توجه إلى وطنه وروى الصيدلاني وغيره فيه وجهين أحدهما نعم
لأن ابتداء السير أول الرجوع وأحدهما لا يوم هذا قطع العراقيون تفريعا على القول الأصح وجعلوا الوجه
ولا بأسه حلالا للرجوع في الآية على الانصراف من مكة والوجه ما فعلوه فأنادوا جواز الصوم في الطريق
مقدّر كننا التوقيت بالعود إلى الوطن وإذا فرغنا على أن المراد من الحج الانصراف من مكة فلو أخر حتى
رجع إلى وطنه جاز وهل هو أفضل أم التقديم أفضل مبادرة إلى العبادة حكى العراقيون فيه قولين
أحدهما وبه قال مالك أن التأخير أفضل تحرزا عن الخلاف وسواء قلنا أن الرجوع هو الرجوع إلى الوطن أو
فراغ من الحج فلو أراد أن يوقع بعض الأيام السبعة في أيام التشريق لم يجز وإن حكمنا بأنهم قابله للصوم
أعلى القول الأول فظاهر وأما على الثاني فلا نه بعد في اشغال الحج وإن حصل التحلل ونقل بعضهم عن
شافعي أن المراد من الرجوع هو الرجوع من مكة والامام والمصنف عد هذا قولاً وراء قول
رجوع إلى الوطن وقول الفراغ من الحج واحدد بان الغرض منه أن ما ينزل عليه لفظ الرجوع في
الآية وهذا الاشبه وبتقدير أن يكون قولاً برأسه فعلى ذلك القول لو رجع من مكة إلى مكة صح صومه
وإن تأخر طوافه للوداع (وإن لم يصم الثلاثة) في الحج (حتى) فرغو (رجع إلى الوطن صام العشرة)
أي لم يصم العشرة (متابعة أو متفرقة) وإذا قلنا بالمذهب فهل يجب التفريق في القضاء بين الثلاثة
والسبعة فيه قولان في رواية الحنابلة والشيخ أبي محمد وجهان في رواية غيرهما أحدهما وبه قال أحمد أنه
لا يجب لأن التفريق في الادعاء يتعلق بالوقت فلا يقع حكمه في القضاء هذا أصح عند الامام والثاني وهو
الأصح عند الأكثرين أنه يجب التفريق كما في الادعاء على هذا هل يجب التفريق بمثل ما يجب التفريق
في الادعاء فيه قولان أحدهما لا بل يكفي التفريق بيوم لأن المقصود انفصال أحد قسمي الصوم عن
الآخر وهذا حاصل باليوم الواحد وحكى هذا عن نصه في الاملاء وأحدهما أنه يجب التفريق في القضاء
بمقدار ما يقع به التفريق في الادعاء لئتم الادعاء وقد تقدم ما فيه (وبدل دم القران والتمتع سواء) كما أن صفة
دمهما سواء (والأفضل الأفراد ثم التمتع ثم القران) قال الرافعي وأما الأفضل فإن قول الشافعي رحمه الله
لا يختلف في تأخير القران عن الأفراد والتمتع لأن أفعال النساكين فيهما أكمل منها في القران وقال أبو

وسبعة إذا رجع إلى الوطن
وإن لم يصم الثلاثة حتى
رجع إلى الوطن صام
العشرة تنابعا أو منفردا
وبدل دم القران والتمتع
سواء والأفضل الأفراد ثم
التمتع ثم القران

حقيقة القرآن أفضل منهما ويحكى ذلك عن اختيار المزني وابن المنذر وأبي اسحاق المروزي لما روى عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرخ بهما صراخا يقول لبليك بحجة وعمره ولكن هذرواية معارضة بروايات أخر راجحة على ما سياتي واختلاف قوله في الافراد والتمتع أيهما أفضل قال في اختلاف الحديث التمتع أفضل وبه قال أحمد وأبو حنيفة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم غنى تقديم العمرة لولائه أفضل لما تمنى وقال في عامة كتبه الافراد أفضل وهو الاصح وبه قال مالك لما روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وروى مثله عن ابن عباس وعائشة ورجح الشافعي رواية جابر على رواية رواة القرآن والتمتع فان جابرا أقدم بحجة وأشد عناية بضبط المناسك وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم من لدن خروجه من المدينة الى ان تحلل وأما قوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت الخ فانما ذكره تطييبا لقلوب أصحابه واعتذارا لهم وتمام الخبر ما روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم أحرم أحرامهم ما وكان ينتظر الوحى في اختيار الوجوه الثلاثة فنزل الوحى بان من ساق الهدى فليجعلها حجا ومن لم يسق فليجعلها عمرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسق فليجعلها حجا ومن لم يسق فليجعلها عمرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسق فليجعلها حجا ومن لم يسق فليجعلها عمرة ويطمئنون وجميع النبي صلى الله عليه وسلم أحرامه حجا فشق عليهم ذلك ولائهم كانوا يعتقدون من قبل ان العمرة في أشهر الحج من أكبر الكاثر فالنبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وأظهر الرغبة في موافقتهم لولم يسق الهدى فان الموافقة الجالبة للقلوب أهم بالتخصيل من فضيلة ومزية واتفق الاصحاب على القولين على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا عام بحجة الوداع وحكى الامام عن ابن سريج انه كان متمتعا ونقل عن بعض التصانيف شيئا آخر في الفضل واستبعده وهو أن الافراد مقدم على القرآن والتمتع حزا والقولان في التمتع والقرآن أيهما أفضل واعلم ان تقديم الافراد على التمتع والقرآن مشروط بان يعتمر في تلك السنة أمالوا آخر فكل واحد من التمتع والقرآن أفضل منه لان تأخير العمرة عن سنة الحج مكروه

(فصل) * وحاصل ما قاله أصحابنا ان المحرمين أربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن بينهما في عام واحد باحرام واحد ومتمتع أي جامع بينهما في عام باحرامين والقرآن أفضل من التمتع والافراد والتمتع أفضل من الافراد والافراد بالحج أفضل من الافراد بالعمرة وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الافراد أفضل من التمتع وقال مالك والشافعي الافراد أفضل ثم التمتع ثم القرآن وقال أحمد التمتع أفضل ثم الافراد ومنشأ الخلاف اختلاف روايات الصحابة في صفة حجه صلى الله عليه وسلم هل كان قارنا أو مفردا أو متمتعا ورجحنا انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات فمن أدلة القرآن ما في الصحيحين من حديث عمر واللفظ البخارى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوادى العقيق يقول أتاني الليلة آت من عند ربى عز وجل فقال صل في هذا الوادى المبارك وقل عمرة في حجة وعندهما من حديث أنس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا وفي لفظ لبليك عمرة وحجا وعنده ابن ماجه من حديث أبي طلحة انه قال قرن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وعند أحمد وأصحاب السنن عن السمرى بن معبد انه قال أحلت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وعنده النسائي من حديث علي بن رواة موثقين انه جمع بين الحج والعمرة طواف طوافين وسعي سعين وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ومسا جعوا به بين الروايات ان هذا الاختلاف مبني على اختلاف السماع فان بعضهم سمع انه يلبي بالحج وحده فروى انه كان مفردا وان بعضهم سمع انه يلبي بالعمرة وحدها فروى انه كان متمتعا وان بعضهم سمع انه يلبي بهما معا فروى انه كان قارنا وحصل الاختلاف بيننا وبين الشافعي انما هو افراد كل نسك باحرام في سنة واحدة أفضل أو الجمع بينهما باحرام واحد أفضل ولم يقل أحد بتفضيل الحج وحده على القرآن وما روى عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القرآن فليس بموافق

المذهب الشافعي في تفضيل الاقراء فانه يفضل الافراد سواء أتى بنسكين في سفرة واحدة أو سافرتين
ومحمد إنما الافضل الافراد اذا اشتمل على سافرتين ومما استدلل به على أفضلية القران غير ما ذكرناه
ابن أبي شيبة والطحاوي من حديث أم سلمة رفته أهلوا يا آل محمد بعمره في حجة ولان فيه جمع بين العبادتين
فأشبهه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وعلى أفضلية التمتع على الافراد لان
فيه جمع بين العادتين فأشبهه القران والله أعلم

(فصل في اعتبار المحرمين) فالقارن من قرن بين صفات الربوبية وصفات العبودية في عمل من الاعمال
كالصوم أو من قرن بين العبد والحق في أمر يحكم الاشتراك فيه على التساوي بان يكون لكل واحد من
ذلك الامر حظ مثل مال لا يخرج كاتقسام الصلاة بين الله وعبده فهذا أيضا قران وأما الافراد فهو مثل قوله
ليس لك من الامر شيء ومثل قوله قل ان الامر كله لله وقوله تعالى واليه يرجع الامر كله وما جاء من مثل هذا
مما انفرد به عبد دون رب أو انفرد به رب دون عبد قوله تعالى أنتم الفقراء الى الله وقال لا يزدت تقرب
الي بما ليس لي الذلة والافتقار فهذا معنى القران والافراد واعلم ان أشهر الحج حضرة الهية انفردت بهذا
الحكم فأى عبد اتصف بصفة سيادة من تخلق الهى ثم عاد الى صفة حق عبودية ثم رجع الى صفة سيادة
في حضرة واحدة فذلك هو المتمتع فان دخل في صفة عبودية بصفة ربانية في حال اتصافه بذلك فهو القادر وهو
متمتع ومعنى التمتع انه يلزمه حكم الهدى فان كان له هدى وهو بهذا الحالة من الافراد أو القران فذلك
الهدى كاف ولا يلزمه هدى ولا ينسخ بجهة واحدة وان أفرد الحج ومعه فلا يفسخ فالى هنا معنى مع ولهذا
يدخل القارن فيه لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج أى مع الحج فيتم المفرد والقارن بالدلالة فان العمرة
الزيارة فاذا قصدت على التكرار وأقل التكرار مرة ثانية كانت الزيارة حجة فدخلت العمرة في الحج أى
يحرم بها في الوقت الذي يحرم بالحج فاذا أحصل المتمتع لاداء حق نفسه ثم ينشئ الحج فقد يكون تمتعه بصفة
ربانية ولا سيما ان كان ممن جعله الله نوراً أو كان الحق سمعه وبصره فلا يتصرف فيما يتصرف فيه الا بصفة
ربانية والصفات الالهية على قسمين صفة الهية تقتضى التنزيه كالكبير والعالي وصفة الهية تقتضى
التشبيه كالتكبر والمتعال وما وصف الحق به نفسه مما يتصف به العبد فمن جعل ذلك نزولاً من الحق السنا
جعل ذلك صفة للعبد ومن جعل ذلك صفة للحق الهية لا تعقل نسبتها اليه لجهلنا به كان العبد في اتصافه بها
يوصف بصفته ربانية في حال عبوديته ويكون جميع صفات العبد التي نقول فيها لا تقتضى التنزيه هي صفات
الحق تعالى لا غيرها غير انها لما تلبس بها العبد انطلق عليها السان استحقاق للعبد والامر على خلاف ذلك وهذا
الذي يرتضيه المحققون من أهل الطريق وهو قريب الى الافهام اذا وقع الانصاف واعلم ان المحرم لا يحرم
كما ان الموجود لا يوجد وقد أحرم المردف قبل أن يردف ثم أردف على احرام العمرة المتقدم وأجزاء بلا
خلاف والاحرام ركن في كل من العمليين وبالاتفاق جوازه فيترجم من يقول يطوف له ما طوافاً واحداً
وسبعين واحداً وحلقاً واحداً أو تقصيراً على من لا يقول بذلك وقد عرفت حكم تدخّل الاسماء الالهية
في الحكم وانفراد حكم الاسم الالهى الذي لا يدخله حكم غيره في حكمه فمن أفرد قال الافعال كلها لله
والعبد محض ظهورها ومن قرن قال الافعال لله بوجه وتنسب الى من تظهر فيه بوجه يسمى ذلك كسباً في
مذهب قوم وخلقا في مذهب آخرين واتفق الكل على أن خلق القدرة المقارنة لظهور الفعل من العبد لله
تعالى وانها ليست من كسب العبد ولا من خلقه واختلفوا هل لها أثر في المقدور أم لا فمنهم من قال لها أثر
في المقدور ولا يكون مقدورها الا عنها به صحت التكليف وتوجه على العبد اذ لو لم يكن قادر على الفعل
لما كاف لا يكاف الله نفساً الا وسهها وهو ما تقدّر على الاتيان به وقال في ان القدرة لله التي في العبد لا يكاف الله
نفساً الا ما آتاها والذي أعطاهما هو القدرة التي خلق فيه ومنهم من قال ليس للقدرة الحادثة أثر في خلق
في المقدور والموجود من العبد وليس للعبد في الفعل الصادر منه الا كسب وهو اختياره لذلك اذ لم يكن

مضطرراً ولا محصوراً فيه وأما عند أهل الله الذين هم أهل فاعليات الأفعال الظاهرة من أعيان الخلق في أعيان الممكنات ما ظهر من الأفعال والعطاء بباريق الاستعداد لا يقال فيه أنه فعل من أفعال المستعد لانه لذاته اقتضاء كما أعطى قيام العلم أن قام به حكم العالم وكون العالم عالم ليس فعلاً بالاقتضاءات الذاتية العملية ليست أفعالا منسوبة لمن ظهرت عنه وانما هي أحكام له فافعال المكلفين فيما كفوا به من الأفعال والتروك مع علمنا بان الظاهر الموجود هو الحق لا غيره بمنزلة محاور الاسماء الالهية وبمجاراة في مجالس المناظرة وقوجهات على المحل الموصوف بصفة ما بأحكام مختلفة وقهر بعضها البعض كفاعل الفعل المسمى ذنباً ومصية يتوجه عليه الاسم العفو والاسم الغفار والاسم المنتقم فلا بد أن ينفذ فيه أحد أحكام هذه الاسماء اذ لا يصح أن ينفذ فيه الجميع في وقت واحد لان المحل لا يقبله للتقابل الذي بين هذه الاحكام فقد ظهر قهر بعض الاسماء في الحكم لبعض الحضرة الالهية واحدة فاذا علمت هذا هان عليك ان تنسب الأفعال كلها لله تعالى كما تنسب الاسماء الحسنى كلها لله تعالى أو الرحمن مع أحدية العين واختلاف الحكم فاعلم ذلك ونخذه في جميع ما يسمى فعلاً والله أعلم (وأما محظورات الحج والعمرة فستة) * أي ما يحرم بسبب الاحرام بالحج أو العمرة (الاول لبس القميص والسراويل والخف والعمامة) والكلام فيه في الرجل غير المعذور وقد أشار الى البطل بقوله لبس القميص الى قوله والخف وأشار الى الرأس بقوله والعمامة أي ما سوى الرأس من البدن يجوز للمحرم ستره ولكن لا يجوز له لبس القميص والسراويل والتبائن والخف ونحو ذلك من كل محيط فلو لبس شيئاً من ذلك تختار الزمة الفدية سواء طال زمان اللبس أو قصر وقال أبو حنيفة انما تلزم الفدية التامة اذا استدام اللبس يوماً كاملاً فان كان أقل فعليه صدقة قال صاحب الهداية وكل صدقة غير مقدرة فهي نصف صاع من بر أو ما يجب بقتل القملة والجراة هكذا روى عن أبي يوسف وانما قيده بقوله غير مقدرة احترازاً عما اذا كانت مقدرة بنص كافي لحلق الرأس واللبس بعد زمان الصدقة ثم مقدرة بثلاثة أصوع من الطعام واستثنى ما يجب بقتل الجراة والقملة فان التصديق فيها غير مقدر بنصف صاع بل بما شاء والله أعلم ولو لبس القباء تلزمه الفدية سواء أدخل يده في الكمين أو أخرجهما منه - مما أم لا وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة في الحالة الثانية ولو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع قال الامام ان أخذ من بدنه ما اذا قام عن لابس فعلية فدية فان كان بحيث لو قام أو قعد لم يمسك عليه فلا ونقل عن الحارثي أنه لو كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الاكمام وجبت الفدية وان لم يدخل اليسرى في الكم وان كان من أقبية العراق طويل الذيل واسع الكم فلا فدية حتى يدخل يديه في كتيه ثم ان قولهم ان المحرم لا يلبس المخيط ترجع له اجزاء أن لبس ومخيط فاما اللبس فهو مسمى في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ما لبس اذ به يحصل الترفه والتشتم فلو ارتدى بقميص أو قباء أو الخف فبهما أو اتزر بسراويل فلا فدية عليه كالأزارع بازار مخيط عليه رفاع وأما المخيط فخصوص الخياطة غير معتبر بل لا فرق بين المخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجبة اللبد والمزق بعضه ببعض قياساً لغير المخيط على المخيط والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء ويجوز له أن يعقد الأزارع يشد عليه الخيط ليثبت وان يجعل له مثل الخزعة ويدخل فيها التكة حكماً وان يشد طرف أزاره في طرف رداءه ولا يعقد رداءه وله أن يغرزه في طرف أزاره ولو اتخذ رداءه شرجاً وعراً وربط الشرج بالعرا فاصح الوجهين انه يجب الفدية لان هذه الاجاطة قريبة من الخياطة وقال النووي في زيادات الروضة المذهب المنصوص انه لا يجوز زعق الدراء وكذا لا يجوز يخله بخلال أو مسلة ولا ربط طرفه الى طرفه بخيط ونحوه والله أعلم ولو شق الأزار نصفين ولف كل نصف مع ساق وعقده فالذي نقله الاصحاب وجوب الفدية لانه حينئذ كالسراويل ورأى الامام انه لا يجب بمجرد اللف والعقد وانما يجب اذا فرضت خياطة أو شرج أو عرا وأما سائر الرأس فالا فرق بين ان يستر بخيط كالقلنسوة أو بغير خيط كالعمامة والأزار والخزعة وكل ما يعد ساتراً فاذا ستر لزمته الفدية لانه باشر محظوراً

*) (وأما محظورات الحج والعمرة فستة) * الاول اللبس للقميص والسراويل والخف والعمامة

كألو حلق ولو توسد بوسادة فلا بأس وكذا لو توسد بعمامة مكورة لأن المتوسد يعد في العرف حائرا للرأس
 كألو استظل بمناء وكذا لو انغمس في ماء فاستوى الماء على رأسه ثم أشار المصنف إلى ما ينبغي للمحرم لبسه
 فقال (بل ينبغي أن يلبس أزارا ورداء ونعلين فان لم يجد نعلين فكعبان وان لم يجد أزارا فسر اويل) لمأني
 المحكيين من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
 القميص ولا السراويلات ولا العمامة ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين
 ولا يقطعهما أسفل من الكعبين وفي لفظ آخر ولا ثوبا مسد ورس ولا زعفران وزاد البخاري ولا تنقب
 المحرمة ولا تلبس القفازين ومن حديث ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يقول
 السراويل إن لم يجد الأزار والخفاف إن لم يجد النعلين يعني المحرم وفي رواية يخطب بعرفات وعند مسلم وحده
 عن جابر مر فوعا من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد أزارا فليلبس سراويل وقد علم من ذلك أن لباس
 المحرم الأزار والرداء والنعلان فلو لم يجد الرداء لم يجد لبس القميص بل يرتدى ويتوشح به ولو لم يجد
 الأزار ووجد السراويل فإمران لم يتأت اتخاذ الأزار منه أما الصغر أو لفقد آلات الخياطة أو الخوف الخلف
 عن القافلة فله لبسه ولا ندية عليه للحديث المذكور وقال أبو حنيفة ومالك تجب الفدية وإن تأتى
 اتخاذ أزار منه فلبسه على هيئته فهل تلزمه الفدية فيه وجهان أحدهما نعم كألو لبس الخف قبل أن يقطعه
 والثاني لا لاطلاق الخبر وفي الخف أمر بالقطع على ما روى من حديث ابن عمر السابق وبوجه الأول أجاب
 الامام وتابعه المصنف حيث قال في الوجيز ولو فقه فلم يتأت أزار فلا فدية ولكن الأصح عند أكثرين إنما
 هو الوجه الثاني وإذا لبس السراويل أفقد الأزار ثم وجده فعليه النزاع فلو لم يفعل فعليه الفدية وإذا لم يجد
 نعلين لبس المكعب أو قطع الخف أسفل من الكعب ولبسه وهل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع
 وجود النعلين فيه وجهان أحدهما نعم لشبهه بالنعل ألا ترى أنه لا يجوز المسح عليه وأصحهما لا لأن الأذن في
 الخبر مقيد بشرط أن لا يجد النعلين وعلى هذا لو لبس الخف المقطوع ثم وجد النعلين نزع الخف ولو لم يفعل
 اقتدى وإذا جاز لبس الخف المقطوع لم يضرب استناره فظهر القدم بما بقي منه الحاجة الاستمسك كما لا يضرب
 استناره بشرط النعل فان قلت ما معنى عدم وجدان الأزار والنعل قلنا المراد منه أن لا يقدر على تحصيله
 أما لفقه في ذلك الموضع أو لعدم بذل المالك إياه أو لجزئه عن الثمن إن باعه أو لأجرة إن آخوه ولو بيع
 بغيره أو نسيته لم يلزم شراؤه ولو أعير منه وجب قبوله ولم يجب أن وهب ذكر هذه الصورة القاضي ابن كنج
 (تنبيه) وقال عطاء بن ريس الخفين ولا يقطعهما لأنه فساد والله لا يجب الفساد ومطلق حديث ابن عباس أن
 الخفين إن لم يجد النعلين ولم يذكر قطعهما وبه قال أحمد والاعتبار في هذه المسئلة أن القدم صفة الهية
 وصف الحق بها نفسه وليس كمثله شيء فنراعي التزبه وأدركته الغيرة عن الحق في نزوله لما هو من وصف
 العبد المخلوق قال بلباس الخف غير المقطوع لأنه أعظم في الستر ومن راعى ظهوره وأظهره الحق لكون
 الحق أعرف بنفسه من عبده به ونزه نفسه في مقام آخر لم يرد أن يتحكم على الحق بفعله وقال الرجوع
 إليه أولى من الغيرة عليه فان الحقيقة تعطى أن يغار له لأعليه وما شرع لباس الخفين إلا لمن لم يجد النعلين
 والنعل وإن غير سائر فقال يقطع الخفين وهو أولى وأما اعتبار من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين
 فأعلم أنه لما اجتمع الخف مع النعل في الوقاية من أذى العالم الأسفل وزاد الخف الوقاية من أذى العالم الأعلى
 من حيث ما هم عالم مشترك الدلالة والدلالة تقبل الشبهة وهو الأذى الذي يتعلق بهما ولهذا معرفة الله
 بطريق الخبر أعلى من المعرفة به من طريق النظر فان طريق الخبر في معرفة الله انما جاء بما هي عليه
 ذاته تعالى وطريق الدليل العقلية في معرفة الله تعالى انما جاء بما ليست عليه ذاته تعالى فاما معرفة
 بالدليل العقلية سلبية وبالخبر ثبوتية وسلبية في ثبوت فلما كان الخبر أكشف لم يرجح جانب الستر فجعل
 النعل في الاحرام هو الأصل فانه ما جاء اتخاذ النعل إلا للزينة والوقاية من الأذى الأرضي فاذا عدم عدل إلى

بل ينبغي أن يلبس أزارا
 ورداء ونعلين فان لم يجد
 نعلين فكعبين فان لم يجد
 أزارا فسر اويل

الخلف فاذا زال اسم الخلف بالقطع ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الزجل فهو لاخلف ولا نعل فهو
 مسكوت عنه كمن عشي خافيا فانه لاخلاف في صحة احرامه وهو مسكوت عنه وكل ما سكوت عنه الشرع
 فهو عافية وقد جاء الامر بالقطع فالحق بالمنعوق عليه بكذا وهو حكم زائد صحيح يعطى ما لا يعطى
 الاطلاق فتعين الاختصاص فانه ما قطعتهما الا ليلحة هما بدرجة النعل غير أن فيه ستر على الرجل ففارق
 النعل ولم يستر الساق ففارق الخلف فهو لاخلف ولا نعل وهو قريب من الخلف وقريب من النعل
 وجعلناه وقاية في الاعلى لوجود المسح على أعلى الخلف فلولا اعتبار أذى في ذلك بوجهه ما مسح أعلى الخلف
 بالوضوء لان احداث الطهارة مؤذن بعله وجودية تربذ والها باحداث تلك الطهارة والظاهرة التي هي
 غير حادثة ما لها هذا الحكم فانه طاهر الاصل لاعتنا تطهر فالانسان في هذه المسئلة اذا كان عارفا بحسب
 ما يقام فيه وما يكون مشهده فان أعطاه شهوده ان يلبس مع وجود النعلين حذر من أثر العلوي طاهر
 قدمه معصم بلباسه قدمه من ذلك الاثر وان كان عتده قوة الهمة يدفع به ذلك الاثر قبل ان ينزل به لبس
 النعلين ولم يجزله لباس المقطوعين اذ كان الاصل في استعمال ذلك عدم النعلين فربح الكشف والاعلان
 على السر والاسرار في معرفة الله في الملا الاعلى وهو علم التنزيه المشروع والمعقول فان التنزيه له درجات
 في العقل فادونه تنزيه بتشبيه وأعله تنزيه بغير تشبيه ولا سبيل لمخالف اليه الا برد العلم فيه الى الله تعالى
 وبالله التوفيق * وأما اعتبار الازار والرداء فاعلم انهم ما لم يكونا مخيطين لم يكونا مركبين فلهذا وصف
 الحق نفسه بهما لعدم التركيب اذ كان كل مركب في حكم الانفصال وهذا سبب قول القائل بان صفات
 المعاني الالهية ليست برائدة مخافة التركيب لما في التركيب من النقص اذ لو فرض انفصال المتصل لم يكن
 محالاً من وجه انفصاله وانما يستحيل ذلك اذا استحالة لاتصافه بالقدم والقديم يستحيل ان ينعدم فاذا
 فرضنا عدم صفة المعنى التي بوجودها يكون كمال الموصوف كما يفرض المحال ظهر نقص الموصوف وهو
 كامل بالذات فاجعل بالك فقال تعالى ان الكبرياء رداؤه والعظمة ازاره فذكر ثوبين ليسا بمخيطين
 فالمحرم قد تلبس بصفة هي للحق كما تلبس الصائم بصفة هي للحق ولهذا جعل في قواعد الاسلام مجاورا له
 وان كان في الحقيقة وجود العظمة والكبرياء انما محلها ما قبل العبد لا الكبير ولا العظيم فهو محال
 الانسان لا صفته ولو اتصف بهما هلك واذا كانا محالين نجوا بعد فاول درجة هذه العبادة أن الحق المتلبس
 بهما به في التنزيه عن الاتصاف بالتركيب فتلبس بالسكال في أول قدم فيها فالعبد اذ لم يقم الله في مقام
 شهود العظمة التي هي الازار وأقيم في مقام الادلال لبس السراويل ستر العورة التي هي محل السر
 الالهى وستر الاذى لانهم ما محل خروج الاذى أيضاً كسترهما بما يناسبهما وهو السراويل
 والسراويل أشد في السترة للعورة من الازار والقميص وغيره لان الميل عن الاستقامة عيب فينبغي ستر
 العيب ولهذا سميت عورة ليلها فان لها درجة السرف في الابدان الالهى وأنزلها الحق منزلة القلم الالهى كما
 أنزل المرأة منزلة اللوح لرقم هذا القلم فلما مالت عن هذه المرتبة العظمى الى أن تكون محالاً لوجود الزواجر
 الكريمة الخارجة منها من اذى الغائط والبول وجعلت نفسها طريقتا تخرجها القوة المدافعة من
 البدن سميت عورة وسنرت لانه ميل الى عيب فالتحق بعالم الغيب وانحجبت عن عالم الشهادة فبالسراويل
 لا تشهد ولا تشهد السراويل استر في حقها ولكن رجع الحق الازار لانه خلق العبد للتشبيه به لكونه خلقه
 على صورته والله أعلم (ولابأس بالمنطقة) أى شدة على الوسط وكذا الهيمان لحاجة النفقة ونحوها وقد
 روى الترخص فيها عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أما أن عائشة فرواه ابن أبي شيبة والبيهقي من
 طريق القاسم عنها انهم استلثت عن الهيمان للمحرم فقلت أوثق نفقتك في حقك وروى ابن أبي شيبة
 نحوه ذلك عن سالم وسعيد بن جبيرة وطاوس وابن المسيب وعطاء وغيرهم * وأما أن ابن عباس فرواه ابن أبي
 شيبة والبيهقي من طريق عطاء عنه قال لاباس بالهيمان للمحرم ورفع الطبراني في الكبير وابن عدى

ولابأس بالمنطقة

من طريق صالح مولى التوأمة عن ابن عباس وهو ضعيف قال الرافي ونقل عن مالك المنع من شد الهميان والمنطقة ولم يثبت المبتون في النقل الرواية عنه وكذا لا بأس بتقليد المصحف والسيف قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة متقلدين بسبب فهم عام عمرة القضاء (و) كذا (الاستتلال بالمحمل) لا بأس به والمظلة في حكم المحمل ولا فرق بين أن يفعل ذلك لحاجة من دفع حر أو برداً ولغير حاجة ونخص صاحب التهمة بنى الفدية في صورة الاستتلال بما إذا لم يمس المظلة رأسه وحكم بوجودها إذا كانت تسمه قال الرافي وهذا التفصيل لم أره لغيره وإن لم يكن منه بد فالوجه الحسنة بوضع الزنبيل على الرأس والاصح فيه أنه لا فدية كما سيأتي وعن مالك واجدانه إذا استظل بالمحمل راكباً فدى وإن استظل به نازلاً فلا وروى الامام الخلاف عن مالك في صورة الانغماس أيضاً وقول أصحابنا كقول أصحاب الشافعي والدليل عليه ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود من حديث أم الحصين قالت حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت أسامة بن زيد وبالا أحدهما أخذ بخطام ناقته النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستتره من الحر حتى روى جرة العقبة وفي رواية على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم نظله من الشمس ولو وضع زنبيلاً على رأسه أو جلا فقبذ كان الشافعي رحمه الله حتى عن عطاء أنه لا بأس به ولم يعترض عليه وذلك يشعر بأنه ارتضاء فان من عادته الرد على المذهب الذي لم يرتضه وعن ابن المنذر والشيخ أبي حامد أنه نص في بعض كتبه على وجوب الفدية لأصحاب من قطع بالأول لم يثبت الثاني ومنهم من أطلق القولين ٧ وجه الوجوب وروى عن أبي حنيفة أنه غطى رأسه فاشبهه ما لو غطاه بشيء آخر وجه عدم الوجوب أن مقصوده نقل المتاع لا تغطية الرأس على أن المحرم وغيره ممنوع من التغطية بما لا يقصد السترة ولو طين رأسه ففي وجوب الفدية وجهان والمذهب الوجوب هذا إذا كان تخيلاً سائر أو كذا حكم الحناء والمراهم ونحوهما (ولا ينبغي أن يغطي رأسه فان احرامه في الرأس) فقد روى الشافعي والبيهقي من حديث إبراهيم بن أبي حرة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رفعه في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً وإبراهيم يختلف فيه سواء كان السائر مخيلاً أو غير مخيطة ولا يشترط لوجوب الفدية استيعاب الرأس بالستر كما لا يشترط في فدية الخلق الاستيعاب وضبطه أن يكون المستور قد راقى قصد ستره لغرض من الأغراض كشده عصا به والصاق لصوق لشجرة ونحوها هكذا ضبطه المصنف عن الامام وقد نقلوا وغيرهما أنه لو شد خيطاً على رأسه لم يضره ولم تجب الفدية لأن ذلك لا يمنع من تسميته حاسر الرأس وهذا ينقض الضابط المذكور لأن ستر المقدار الذي يحويه شد الخيط قد يقصد أيضاً لغرض منع الشعر من الانتشار وغيره فالوجه النظر إلى تسميته حاسر الرأس ومستور جميع الرأس أو بعضه وقال أبو حنيفة لا تكمل الفدية إلا إذا ستر ربيع الرأس فصاعداً فان ستر أقل من ذلك فعليه صدقة وقال النووي في زيادات الروضة تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن قاله الرويان وغيره وهو ظاهر ولو غطى رأسه بكف غيره فالمذهب أن لا فدية ككف نفسه وفي الحواشي والبحر وجهان لجواز السجود على كف غيره والله أعلم (وللمرأة أن تلبس كل مخيط) من القميص والسراويل والخلف (بعد أن لا تستر وجهها بما عساه فان احرامها في وجهها) أي أن الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل ويعبر عن ذلك بأن احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها والاصل في ذلك ما روى البخاري من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعاً لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين ونقل البيهقي عن الحسن بن علي الخفاف أن لا تنتقب المرأة من قول ابن عمر أدرج في الخبر وقال صاحب الامام هذا يحتاج إلى دليل وقد سكت ابن المنذر أيضاً الخلاف هل هو من قول ابن عمر أو من حديثه وقد روى مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر موقوفاً له طرق في البخاري موصولة ومعلقة ثم إن قوله فان احرامها في وجهها هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في المعرفة عن ابن عمر قال احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه وأخرج الدارقطني والطبراني والعقيلي وابن عدي من حديثه بلفظ ليس

والاستتلال في المحمل
ولكن لا ينبغي أن يغطي
رأسه فان احرامه في الرأس
وللمرأة أن تلبس كل
مخيط بعد أن لا تستر وجهها
بما عساه فان احرامها
في وجهها

على المرأة احرام الا في وجهها واسناده ضعيف وقال العقيلى لا يتابع على رفعه انما يروى موقوفاً وقال الدارقطني في العلل الصواب وقفه وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين وهل للمرأة فيه قولان أحدهما لا يجوز قاله في الام والاملاء وبه قال مالك وأحمد والثاني وهو منقول المزني نعم وبه قال أبو حنيفة وفي الوجيز انه أصبح القولين لكن أكثر النقلة على ترجيح القول الاول منهم صاحب التهذيب والقاضي الروياني فان جوزنا لها لبسهما فلا فدية اذ البست والا وجبت الفدية ولو اختضبت بالحناء والقت على يدها خرقة فوقها أو القتها على اليسر من غير حناء فعن الشيخ أبي حامد انهم ان لم تشد الخرقة فلا فدية وان شددت فعلى قول القفازين ورتب الاكثر من فقالوا ان قلنا لها لبس القفازين فلا فدية عليها وان منعنا ففي وجوب الفدية هنا قولان أحدهما يجب ويروى هذا عن الام والثاني لا يجب ويروى عن الاملاء والقولان على ما ذكر القاضي أبو الطيب وغيره مبنيان على المعنى المحرم لبس القفازين فيه قولان مستخرجان أحدهما ان المحرم تعلق الاحرام بيدها كتعلقه بوجهها لان كل واحد منهما ليس بعورة وانما جاز الستر بالسكمين للضرورة فعلى هذا تجب الفدية في صورة الخرقة والثاني ان المحرم يكون القفازين ملبوسين معمولين لماليس بعورة من الاعضاء فالحقنا بالخفين في حق الرجل فعلى هذا لا فدية في الخرقة وهذا أصبح القولين واذا أوجبنا الفدية تعليلاً بالمعنى الاول فهل تجب الفدية بمجرد الحناء فيه ما سبق من القولين في الرجل اذا خضب رأسه بالحناء ولو اتخذ الرجل لساعده أو لعضو آخر شيئاً مخيطاً أو للعبة خريطة يعلقها اذا اختضب فهل يلتحق بالقفازين فيه تردد عن الشيخ أبي محمد والاصح الاتحاق وبه أجاب كثيرون ووجه المنع ان المقصود اجتناب الملابس المعتادة وهذا ليس بعتاد والله أعلم * (تنبية) * واذا ستر الخنثى المشكل رأسه أو وجهه فلا فدية لاحتمال انه امرأة في الصورة الاولى ورجل في الثانية وان سترهما معا وجبت قاله الرافعي قلت ليس في هذا الكلام تعرض للمقدار الذي يجب عليه ستره وقال القاضي أبو الطيب في التعليق لا خلاف انما أمره بالستر وليس المخيط كما نأمره في صلاته أن يستتر كالمرأة قال والاصل فيه عدم الفدية على الاصح لان الاصل براءة ذمته وقيل تلزمه للاحتياط وفي البيان عن الجلي انه يمنع من كشف الرأس والوجه والله أعلم

* (فصل) * في المسارعة الى البيان عند الحاجة واعتبار احترام المحرم أخرج أبو داود عن صالح بن محسان ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً محرمًا محترماً محجلاً يبرق فقال يا صاحب الحبل ألقه فيحتجون بمثل هذا الحديث ان المحرم لا يحترم والنبي صلى الله عليه وسلم ما قال ألقه لانه محرم فساءل الالقاء بشئ فيحتمل أن يكون لكونه محرمًا ويحتمل أن يكون لامراً آخر وهو أن يكون ذلك الحبل امامه مصوباً عنده وأما التشبيه بالزنا الذي جعل علامة للنصارى فاعلم ان الاحترام مأخوذ من الحزم وهو الاجتهاد في الاخذ بالامور التي يكون في الاخذ بها حصول السعادة للانسان ومروضة الرب اذا كان الحزم على الوجه المشروع والحبل اذا كان حبل الله وهو السبب الموصل الى ادراك السعادة فان كان ذلك المحترم احترم بحبل الله معلماً باخذ الشدائد والامور المهمة وقال له الله فاما ذلك مثل قوله من يشأ هذا الدين يغلبه وان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق وكان كثيراً ما يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالرفق وقال ان الله يحب الرفق في الامر كله والحزم ضد الرفق فان الحزم سوء الظن وقد نهينا عن سوء الظن والامر بالسرا مما يتخيله الحازم وهو يناقض المعرفة فانه لا يؤثر في القدر الكائن والامر الشديد اذا تقسم على الجماعة هان هذا اعتباره الذي يحتاج اليه ولا سيما المحرم فانه محجور عليه فزاد بالحبل احتجاراً على احتجار فكانه قاله يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار فلا تزد فما كان ارفقه بأمته صلى الله عليه وسلم وانما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهميان للمحرم لان نفقته فيه الذي أمره الله أن يتزودهم اذا أراد الحج فقال وتزودوا فان خير الزاد التهورى فالتهورى هنا ما يتخذ الحاج من الزاد ليقى به وجهه من السؤال ويتبرغ

لعبادة ترويه هذا هو التقوى المعروف ولهذا الحق بقوله عقيب ذلك واتقون يا أولى الابواب فاوصاه أيضا مع تقوى الزاد بالتقوى فيه وهو أن لا يكون الا من وجسه طيب ولما كان الهميان محله وظرفا ووعاء وهو أمر به في الاستحباب رخص له في الاحترام به فانه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صحبته فان ذلك أبعد من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليه فتلافه ذكر ابن عدي الجرجاني من حديث ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهميان للبحر وان كان هذا الحديث لا يصح عند أهل الحديث وهو صحيح عند أهل الكشف

(فصل) * في اعتبار احرام المرأة في وجهها هو رجوع الى الاصل فان الاصل ان لا حجاب ولا ستروا الاصل ثبوت المعنى لا وجودها ولم تزل بهذا النعت موصوفة وبقبولها السماع الكلام اذا نحو طبت صفوته فهي مستعدة لقبول نعت الوجود مسارعة لمشاهدة المعبود فلما قال لها كن فكانت فبانت لنفسها وما بانت فوجدت غير محجور عليها في صورة موحدها ذليلة في عين مشهدها لا تدرى ما الحجاب ولا تعرفه فلما بانت للايمان واثرت الطبيعة الشمع في الحيوان ووفره في حقيقة الانسان لما ركبه الله عليه في نشاته من وفور العقل وتحكيم القوى الروحية والحسية منه انجرت الغيرة المصاحبة للشمع والوهم أقوى فيه مما سواه والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة في الحقيقة ولهذا خلقه الله في الانسان لدفع سلطان الشهوة والهوى الموجبين لحكم الغيرة فيه فان الغيرة من مشاهدة الغير المائل المزاحم له فيما يروم تحصيله أو هو حاصل له من الامور التي اذا طفر به واحد لم يكن عند غيره وهو مجبول على الحرص والطمع أن يكون كل شيء له وتحت حكمه لاظهار حكم سلطان الصورة التي خلق عليها والغيرة موطن مخصوص شرعه له لا يتعداه فكل غيرة تتعدى ذلك الحد فهي خارجة عن حكم العقل منبعثة عن شمع الطبيعة وحكم الهوى فمن غار الغيرة الایمانية في زعمه حكمه أن لا يظهر منه ولا يقوم به ذلك الامر الذي غار عليه حين رآه في غيره فان قام به فبانت تلك غيرة الايمان وذلك من شمع الطبيعة فوفاه الله منه فابس بمبلغ في غيرة وما أكثر وقوع هذا من المحجوبين حين غلبت أهواؤهم والله أعلم **(الثاني)** من المخطورات (الطيب) فليحتمل كل ما يعبده العقلاء طيبا فان طيب أو لبس) شيأ مسه طيب (فعله دم شاة) الكلام على هذا الفصل مما يتعلق به الفدية في ثلاثة أمور الطيب والاستعمال والقصد أما الطيب فاعتبر فيه أن يكون معظم الغرض التطيب واتخاذ الطيب فيه أو يظهر منه الغرض كالسك والعود والعنبر والكافور والصندل ثم ماله رائحة طيبة من نبات الارض أنواع منها ما يطلب للطيب واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين والخيزبي وكذا الزعفران وان كان يطلب للصبيغ والتداوي أيضا كالورد وهو كما يقال أشهر طيب بلاد اليمن ومنها ما يطلب للكل والتداوي به غالباً فلا تتعلق به الفدية كالقرنفل والدارصيني والسنبيل وسائر الالبازر الطيبة وكذا السفرجل والتفاح والبطيخ والارج والبنار فنج ومنها ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والريحان الفارسي والمرزنجوش ونحوها فغيبه قولان القديم انه يتعلق به الفدية لان هذه الاشياء لا تبقى لها رائحة اذا جفت وقدر وروى ان عثمان رضى الله عنه سئل عن المحرم هل يدخل البستان قال نعم ويشم الريحان ويأمنه في مسلات ابن ناصر الدين الدمشقي من طريق الطبراني وهو في المعجم الصغير بسنده الى جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن أبان بن عثمان عن عثمان وأورده المنذري في تخريج أحاديث المذهب مسندا أيضا وقال النووي في شرح المذهب انه غريب يعني انه لم يقف على اسناده والجديد التعلق لظهور قصد التطيب فيها كالورد والزعفران وأما البنفسج فأصح الطرق فيه انه طيب كالورد والياسمين وأما ما نقلوا عن نضه انه ليس بطيب فانهم جأوه على الجاف منه أو على بنفسج الشام والعراق والمرى بالسكسر المستهلك فيه وفي الليثوفرقولا النرجس والريحان ومنهم من قطع بانه طيب ومنها ما ينبت بنفسه ولا يستنبث كالشعير والقيصوم والشقائق فلا تتعلق بها الفدية

الثاني الطيب فليحتمل
كل ما يعبده العقلاء طيبا فان
طيب أو لبس فعليه دم شاة

أيضا وكذا العصفور به قال أجد وقال أبو حنيفة تتعلق به الفدية والحناء ليس بطيب وقال أبو حنيفة هو طيب وفي دهن الورد وجهان أحدهما أنه تتعلق به الفدية وفي دهن البنفسج وجهان أظهرهما أنه ليس بطيب وأما اللبان ودهنه فنقل الامام عن النص أنه ليس بالطيب وأطلق أكثر من القول بأن كلا منهما طيب وفي كون دهن الاترج طيبا وجهان حكاهما الماوردي والرويانى وقطع الرويانى بأنه طيب الامر الثانى الاستعمال وهو الصاق الطيب بالبدن على الوجه المعتاد من ذلك الطيب فلو طيب جزء من بدنه بغالبية أو مسك مسحوق أو ماء ورد لزمته الفدية وعن أبي حنيفة ان الفدية التامة إنما تلزم اذا طيب عضو أو ربع عضو فان طيب أقل منه لم تلزمه ولا فرق بين أن يتفق الاصاق بظاهر البدن أو داخله كالأوكاه أو احتقن به أو تسعط به وقيل لافدية في الحقنة والسعوط ولوجلس في حانوت عطار أو عند السكبة وهي تجمر أو في بيت تجمر ساكنه فعقب به الریح دون العين فلا فدية لان ذلك لا يسمى تطيبا ثم ان قصد الموضع للاشمام الرائحة لم يكره والاكره على الاصح وعن القاضي الحسين ان السكر اهنة ثابتة لا محالة والخلاف في وجوب الفدية ولو احتوى على حجرة فتبخر بالعود بدنه وثيابه لزمته الفدية لان هذا هو طريق التطيب وعن أبي حنيفة أنه لافدية عليه ولو مس طيبا ولم يعلق ببذنه شيء من عينه ولكن عقبته الرائحة فهل تلزمه الفدية فيه قولان أحدهما لا وهو منقول المزني والثاني نعم وهو المروي عن الاملاء وذكر صاحب العدة ان هذا أصح القولين وكلام أكثر من يعمل الى الاول ولو شهد المسك أو العنبر أو الكافور في طرف ثوبه أو جيبه وجبت الفدية وفي العود لا وان حل مسك في فارة غير مشقوقة فوجهان أحدهما وبه قال القفال انه تجب وأحدهما وبه قال الشيخ أبو حامد لا ولو جلس على فراش مطيب ونام عليه مفضيا ببذنه أو ملبوسه اليها لزمته الفدية فلو فرش فوقه ثوبا ثم جلس عليه أو نام لم تجب ولو داس ببعله طيبا لزمته الفدية لانها ملبوسة له الامر الثالث كون الاستعمال عن قصد فلو تطيب ناسيا لأحرامه أو جاهلا بتحریم الطيب لم تلزمه الفدية وعند مالك وأبي حنيفة والمزني تجب الفدية على الناسي والجاهل وعن أحمد روايتان وان علم بتحریم الاستعمال وجهل وجوب الفدية لزمته الفدية ولو علم بتحریم الطيب وجهل كون المسحوس طيبا فغواب الاكثر من انه لافدية وحكى الامام وجهان آخر انها تجب ولو مس وطيبا وهو يظن انه يابس لا يعلق به شيء منه ففي وجوب الفدية قولان أحدهما انها تجب والثاني لا وبالقول الاول أجاب صاحب الكتاب ورجحه الامام وقطع به في الشامل ولكن طائفة من الاصحاب رجحوا الثاني وذكر صاحب التقریب انه القول الجديد ومتى لصق الطيب ببذنه أو ثوبه على وجه لا يوجب الفدية وان كان ناسيا أو ألقته الریح عليه فعليه أن يبادر الى غسله أو معالجته بما يقطع رائحته والاولى أن يأمر غديره به وان باشره بنفسه لم يضره لان قصده الازالة فان ثواني فيه ولم يزل مع الامكان فعليه الفدية فان كان زمتا لا يقدر على الازالة فلا فدية عليه كالأوكاه كره على الطيب قاله في التهذيب

* الثالث الخلق والقلم
وفيهما الفدية أعني دم شاة

* (فصل) * وأما اعتبار الطيب للمعزم فاعلم ان رائحة الطيب يستلزمها صاحب الطيب السليم ولا تستحبها نفسه وهو الثناء على العبد بالنعوت الالهية الذي هو الخلق بالاسماء الحسنی لا بمطلق الاسماء وهو في هذه العبادة الاغلب عليه مقام العبودية لما فيها من التحجج ومن الافعال التي يحفل حكمها بالنظر العقلي فكأن مجرد عبادة فلا تقوم الا باوصاف العبودية فالحریم في حالة احرامه تحت قهر اسم العبودية فليس له أن يحدث طيبا أي ثناء الا هيا فيزِيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة فانها لا تتصور عبادة الا بحكم هذا الاسم فاذا زال لم يكن ثم من يقيمها الا النائب الذي هو الفدية لا غير والله أعلم (الثالث) من المخطورات (الخلق والقلم وفيهما الفدية أعني دم شاة) اعلم ان خلق الشعر قبل أو ان الخلق محذور فان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم الاية وأوجب الفدية على المعذور والخلق حيث قال فن كان

منكم مريضاً أو به أذى من رأسه الآتية وإذا وجبت الفدية على المعذور فعلى غير المعذور وأولى ولا فرق بين شعر الرأس والبدن أما شعر الرأس فنصوص عليه وأما غيره فالتنظيف والترفة في إزالة التمهأ كثر وذكر المحاملي أن في رواية عن مالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن والتقصير كالحلق كما أنه في معناه عند التحلل وقلم الاظفار كحلق الشعر فانها تراد للتنظيف والترفة وليس الحكم في الشعر منوطاً بخصوص الحلق بل بالإزالة والإبادة فيلحق به النتف والاحراق وغيرهما وكذلك يلحق بالقلم الكسر والقلع فلو كشط جلدة الرأس فلا فدية عليه ولو امتشط لحيته فانتفت شعرات فعليه الفدية وإن شك في أنه كان منسلاً فافصل أو انتفت بالمشط فقد حكي الإمام والمصنف في وجوب الفدية قولين وقال الأكثرون فيه وجهان أحدهما تجب لأن الأصل بقساؤه نابتاً إلى وقت الامتشاط وأصحهما أنه لا تجب لأن النتف لا يتحقق والأصل براءة الذمة عن الفدية

(فصل) * ولا يعتبر في وجوبها حلق جميع الرأس ولا قلم جميع الاظفار بالاجماع ولكن يكمل الدم في حلق ثلاث شعرات وقلم ثلاث أظفار من أظفار اليد والرجل سواء كانت من طرف واحد أو طرفين خلافاً لابن حنيفة حيث قال لا يكمل بحلق ثلاث شعرات وإنما يكمل إذا حلق من رأسه القدر الذي يحصل به اماطة الأذى ولا جد حيث قدر في رواية بأربع شعرات والرواية الثانية مثل قول الشافعي قال الزافعي لئان المفسر بن ذكره في قوله تعالى أو به أذى من رأسه ففدية من صيام إن المعنى فخلق ففدية ومن حلق ثلاث شعرات فقد حلق قلت وهذا الاستدلال ناقص لأنه جمع مضاف فيفيد العموم فينبغي تهيم الاستدلال بأن يقال الاستيعاب متروك بالاجماع فحملناه على أقل الجمع والله أعلم وإن اقتصر على شعرة أو شعرتين ففيه أقوال أظهرها أن في شعرة مدام من طعام وفي شعرتين مدين لأن تبويض الدم عسير والشرع قد عدل الجبران بالطعام في جزاء الصيد وغيره والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة والمد أقل ما وجب في الكفارات فقول بثلثه والثاني في شعرة درهم وفي شعرتين درهماً ويحكي ذلك عن مذهب عطاء والثالث رواه الحميدي عن الشافعي في شعرة ثلث دم وفي شعرتين ثلث دم وهناك قول رابع حكاه صاحب التقریب أن الشعرة الواحدة تقابل بدم كامل وهو اختيار الاستاذ أبي طاهر وأما أبو حنيفة فلا يوجب فيما دون الربع شيئاً مقدراً وإنما يوجب صدقة ثم إن الخلاف في الشعرة والشعرتين جار في الظفر والظفرين ولو قلم دون القدر المعتاد كان كالمقصور الشعر ولو أخذ من بعض جوانب ولم يأت على رأس الظفر كله فقد قال الأئمة إن قلنا يجب في الظفر الواحد ثلث دم أو درهم فالواجب فيه ما يقتضيه الحساب وإن قلنا يجب فيه مد فلا سبيل إلى تبويضه

(فصل) * وإذا حلق شعر غيره فإما أن يكون الحالق حراماً والمحلق حلالاً أو بالعكس أو يكونا حرامين أو حلالين أما الحالة الأخيرة فلا يخفى حكمها وأما إذا كان الحالق حراماً والمحلق حلالاً فلا يمنع منها ولا يجب على الحالق شيء وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة ليس للمعمر أن يحلق شعر غيره ولو فعل فعليه صدقة أما إذا حلق الحلال أو الحرام شعر الحرام فقد أساء ثم ينظر إن حلق بأمره فالفدية على المحلق لأن فعل الحالق بأمره مضاف إليه وإن حلق لا بأمره فينظر إن كان نائماً أو مكرهاً أو مغمياً عليه ففيه قولان أحدهما إن الفدية على الحالق وبه قال مالك وأحمد والثاني وبه قال أبو حنيفة واختاره المزني إنهما على المحلق لأنه المرتفق به وقد ذكر المزني أن الشافعي رضى الله عنه قد خط على هذا القول لكن الاحتياط نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه وبنوا القولين على أن استحفاظ الشعر في يد المحرم جار مجرى الوديعة أو مجرى العارية وفيه جوابان إن قلنا بالاول فالفدية على الحالق كما أن ضمان الوديعة على المثلث دون المودع وإن قلنا بالثاني وجب على المحلق وجوب الضمان على المستعير قالوا والاول أظهر وإن لم يكن نائماً ولا مغمياً عليه ولا مكرهاً لكنه سكت عن الحلق ففيه قولان وقال المعظم وجهان أحدهما إن الحكم كالأصل

كان نائماً لان السكوت ليس بامر وأصح ما انه كمال خلق بامر لان الشعر عنده اما كالودعة أو كالعارية وعلى التقديرين يجب الدفع عنه ولو أمر حلال حلالاً بخلق شعر حرام وهو نائم فالقدية على الأمران لم يعرف المحل حاله وان عرف فعله في أصح الوجهين ولو طارت نار الى شعره فاحرقته قال الروائي ان لم يمكنه اطفائها فلا شيء عليه والا فهو كن حلق رأسه وهو ساكت (ولابأس) للمحرم (بالكحل) ما لم يكن فيه طيب وعن أبي حنيفة جوازه مطلقاً وهو المنقول عن المزني وعن الاملاء انه يكره مطلقاً وتوسط متوسطون فقالوا ان لم يكن فيعزينة كالتوتيا الابيض لم يكره الا كتحال به وان كان فيه مزينة كالاغند فيكره الاحتاجة المدون نحو (ودخول الحمام) أي يجوز للمحرم أن يتغسل فيدخل الحمام ويزيل الدرن عن نفسه لما روي عن أبي أيوب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل وهو محرم وروى الشافعي والبيهقي بسند فيه ابراهيم بن يحيى عن ابن عباس انه دخل حمام الخلفة وهو محرم وقال ان الله لا يعذب بأوساخكم شيئاً وهل يكره ذلك المشهور انه لا يكره ذلك وحكى الحنابلة والامام قولاً عن المتقدم انه يكره * (فصل في اعتبار غسل الرأس للمحرم) * لما كان الرأس محل القوى الانسانية كلها وجميع القوى الروحية اعتبر فيه الحكم دون غيره من الاعضاء لجمعيته حفظه متعين على المكلف لانه لو اختلف من قواه قوة أدى ذلك الاختلال الى فساد يمكن اصلاحه أو الى فساد لا يمكن اصلاحه واما الى فساد يكون فيه تلفه فيزول عن انسانيته ويرجع من جملة الحيوانات فيسقط عنه التكليف فتقطع المناسبة بينه وبين الاسم المنعوت الجامع مناسبة التقريب خاصة لا مناسبة الاقتضال ان مناسبة الاقتضال لا تزول عن الممكن أبداً لاقى حال عدمه ولا في حال وجوده فاذا اغترب الانسان عن موطن عبوديته فهي جنبته فيقال له ارجع الى وطنك حتى ينجلك الحق ماشاء فهذا اعتبار غسل الجنابة واما في غير الجنابة فحكمة الغسل لحفظ القوى وحفظها من أوجب الحكم لاسيما وكونها واجبا لانها دلت على العلم بعينها وكل حكم لها ذاتها كالتكليف والسك بها الله على خلقه بماله من جودة الفهم فمن راعى حفظ هذه القوى بما ينالها من الضرر لسد المسام وانعكاس الانعكاس المؤذية لها المؤثرة فيها قال بالغسل ومن غلب الحرمة لضعف الزمان في ذلك وندور الضرر وان كان الغسل بالماء يزيد شعنا في تليد الرأس والله تعالى قد أمرنا بالقاء الشعث عنالسا ذكرناه من حفظ القوى واما معناها لان الطهارة والنظافة مقصودة للشارع لانه القدوس وباله اسم يقابله فيكون له حكم وما جهل علماء الرسوم حكمة هذه العبادة من حيث انهم ليس لهم كشف الهوى من جانب الحق جعلوا أكثر أفعالها تعبداً ونعم ما فعلوا فان هذا في جميع العبادات كلها مع عقلاً باعل بعضها من جهة الشرع بحكم التعريف أو بحكم مناط الاستنباط ومع هذا كله فلا يخرجوها عن انها تعبد من الله اذ كانت العلل غير مؤثرة في ايجاب الحكم مع وجود العلة وكونها مقصودة وهذا أقوى في تنزيه الجناب الالهى اذ افهمت * وأما اعتبار دخول المحرم الحمام فاعلم انه ليس في أحوال الدنيا ما يدل على الآخرة بل على الله تعالى وعلى قدر الانسان مثل الحمام ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دخل الحمام بالشام نعم البيت بيت الحمام ينعم البدن وينق الدرن ويذكر بالآخرة ومن هذه آثاره في العبد لا يكره له استعماله فانه نعم الصاحب وبه سمي لان الحمام من الجيم والجيم الصاحب وبه سمي جميعاً لحرارته واستعمل فيه الماء لما فيه من الرطوبة فالحمام حار رطب وهو طبع الحياة وبها ينعم البدن وبالماء يزول الدرن وبتجريد الداخل فيه عن لباسه ويبقى عرياناً معسداً عورته حافى الرأس لا شيء في بدنه من جميع ما يمكنه يذكر الآخرة عند قيام الناس من قبورهم عراة حفاة لا يمكن كون شيئاً فدخول الحمام أدل على أحوال الآخرة من الموت فان الميت لا ينقلب الى قبره حتى يكسب ودخل الحمام لا يدخل اليه حتى يعري والتجريد أدل ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم من دعائه اللهم نقني من الذنوب كما ينقى الثوب من الدرن والتنقيسة من الدرن من صفات الحمام واعتبار الحمام عظيم وما يعقل ذلك الا العالمون

ولابأس بالكحل ودخول
الحمام

*** (فصل) *** قال الرافعي يستحب ان لا يغسل رأسه بالسدر والخطمي لما فيه من التزيين لكنه جائز لافدية فيه بخلاف التدهين فانه يؤثر في التسمية مع التزيين واذا غسل رأسه فينبغي ان يرفق في ذلك حتى لا ينتف شعره ولم يذكرا الامام ولا المصنف في الوسيط خلافا في كراهة غسله بالسدر والخطمي لكن الخطمي حكي القول القديم فيه أيضا اه قلت واعتبار هذه المسئلة فاعلم ان كل سبب موجب للنظافة ظاهر او باطنا استعماله في كل حال وما ورد تكليب ولا سنة ولا اجماع على منع المحرم من غسل رأسه بشئ ولما أمر الله تعالى الانسان أن يدخل في الاحرام فيصير حراما بعدما كان حلالا وصفه بصفة العزة أن يصل اليه بعض الاشياء التي كانت تصل اليه قبل أن يتصف بهذه المنعة فاعتز وامتنع عن بعض الاشياء ولم يمتنع عن أن يناله بعضها وأمره أن يحرم فدخل في الاحرام فصار حراما وما جعل ذلك حراما عن أمره سبحانه الا ليكون ذلك قربة اليه ومن يدم مكانة عنده تعالى وحتى لا ينسى عبوديته التي خلق لها يكونه تعالى جعله مأمورا في هذه المنعة وداعاه نافع يمنع من علة تطرأ عليه لعظيم مكانته فلا بد أن يؤثر فيه عزة في نفسه فشرعها في طاعته بأمر وأمره فيه بأن يكون حراما لا احتجارا عليه بل احتجارا له والله أعلم ثم قال المصنف (والفصد والحجامة) أي يجوز للعموم أن يفصد ويحتجم ما لم يقطع شعره وقال أصحابنا وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة لانه انما يخلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذلك ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفت فحبب الصدقة ولا يني حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفت عن عضو كامل فيجب الدم وفي الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم ولو كان يجب الدم لما باشره صلى الله عليه وسلم لكن يحتمل انه صلى الله عليه وسلم احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر (وترجيل الشعر) أي تسريحه بالمشط سواء كان شعر الرأس أو اللحية ما لم يقطع شعره وأما ترجيله بمثل دهن الشيرج واللوز والجوز وفي معناه السمن والزبد فلا يجوز استعماله في الرأس واللحية لما فيه من التزيين والمحرم منهوت بالشعث الذي يضاد ذلك ولو كان أقرع أو أصلع فدهن رأسه أو أمر فدهن ذقنه فلا فدية عليه اذ ليس فيه تزيين شعره وان كان محلق الرأس فوجهان أحدهما وروى عن المزني انه لا فدية اذ لا شعر وأظهرهما الوجوب لتأثيره في تحسين الشعر الذي ينبت بعده ويجوز تدهين سائر البدن شعرته وبشرته فانه لا يقصد التزيين ولا فرق بين أن يستعمل الدهن في ظاهر البدن أو باطنه وعن مالك انه اذا استعمل في ظاهر البدن فعليه الفدية وعن أبي حنيفة اذا استعمل الزيت والشيرج وجبت الفدية سواء استعمل في رأسه أو لحيته أو سائر بدنه الا ان يداوى به بوجسه أو شقوق رجليه وهو احدى الروايتين عن أحمد والثانية وهي الاصح ان استعماله لا يوجب الفدية وان كان في شعر الرأس واللحية (الرابع) من المحظورات (الجماع) قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث مفسر بالجماع (وهو مفسد) النسك يروى ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة واتفق الفقهاء عليه بعدهم وانما يفسد الحج بالجماع (قبل التحلل الاول) اعلم ان أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الاعمال الاربعة والذبح غير معدوم منها لانه لا يتوقف التحلل عليه بقي الرمي والحلق والطواف فان لم نجعل الحلق نسكا فلا تحلل سببان الرمي والطواف فاذا أتى بأحدهما يحصل التحلل الاول واذا أتى بالثاني لا بد من السعي بعد الطواف ان لم يسح قبل لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيئا واحدا وان جعلنا الحلق نسكا فالثلاثة أسباب التحلل فاذا أتى باثنين منها اما الحلق والرمي أو الرمي والطواف أو الحلق والطواف حصل التحلل الاول واذا أتى بالثالث حصل الثاني قال الامام وشيخه كان ينبغي التنبه لكون ليس للثلاثة نصف صحيح افترنا الامر على اثنين فاذا ظهر لك معرفة أسباب التحلل للحج فاعلم ان المصنف قال في الوجيز ان الجماع انما يفسد الحج اذا وقع قبل التحلل قال الرافعي لقوة الاحرام ولا فرق بين ان يقع قبل الوقوف بعرفة أو بعده * قلت والذي نقله القاضي الحسين والماوردي الاجماع على فساد الحج بالجماع اذا كان

والفصد والحجامة وترجيل
الشعر الرابع الجماع وهو
منساق قبل التحلل الاول

قبل الوقوف بعرفة اهـ وقال أبو حنيفة لا يفسد بالجماع بعد الوقوف ولكن تلزم به الفدية وأما الجماع بين التحلل فلا أثر له في الفساد وعن مالك وأحمد أنه يفسد ما بقي من إحرامه ويقرب منه ما ذكره القاضي ابن كعب أن أبا القاسم الداركي وأبا علي الطبري حكوا قولاً عن القديم أنه يخرج إلى أدنى الحل ويجدد منه إحراماً ويأتي بعمل عمرة وأطلق الإمام نقل وجه أنه مفسد كما قبل التحلل ثم سائر العبادة لأحرمة لها بعد الفساد ويصير الشخص خارجاً منها لكن الحج والعمره وإن فسد يجب المضي فيها وذلك باتمام ما كان يفعل لولا عروض الفساد روى عن ابن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا من أفسد تحجته مضى في فاسده وقضى من قابل كذا رواه مالك في الموطأ بلاغا عنهم * (تنبيه) * وتفسد العمرة أيضاً بالجماع قبل حصول التحلل ووقت التحلل عنها مبني على الخلاف السابق في الحلقات فان لم نجعله نسكاً فأنما يفسد بالجماع قبل السعي وإن جعلناه نسكاً ففسد أيضاً بالجماع قبل الحلقات وقال أبو حنيفة انما تفسد إذا جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط فاما بعد ذلك فلا ثم إن اللواط وإتيان الهيمنة في الأفساد كالوطء في الفرج وبه قال أحمد بخلافه لا يبيح فيه ما لمالك في إتيان الهيمنة وروى ابن كعب وجهاً كذهب مالك ثم أشار المصنف إلى كفارة الجماع فقال (وفيه بدنة) أي ذبحها (أو) ذبح (بقرة أو) ذبح (سبع شياه) وأعلم أن في نكاح فدية الجماع وجهين أحدهما أنها هذه الثلاثة المذكورة والأطعام بقدر قيمة البدنة على سبيل التعديل والصيام عن كل مد يوماً والثاني حكاه ابن كعب أن خصاها الثلاث الأولى فان عجز عنها فالهدي في ذمته إلى أن يجد تخيراً يحامن أحد القولين في دم الإحصار وإن جري ناعلي الصحيح وهو إثبات الخصال الخمس فهذا الدم دم تعديل لا محالة لا نافي الجلهة تقوم البدنة وهل هو تخيير أو ترتيب فيه قولان ومنهم من يقول وجهان أحدهما دم ترتيب فعلية بدنة أن وجدها أو الإقبرة والافسح من الغنم والأقوم البدنة بدرهم والدرهم طعاماً ثم فيه وجهان أحدهما أنه يصوم عن كل مد يوماً فان عجز عن الصيام أطمع كافي كفارة الظهار والقتل وأحدهما أن الترتيب على العكس ويتقدم الطعام على الصيام في هذا المقام خاصة وذكر القفال وآخرون أن القول في أن دم الجماع دم ترتيب أو تخيير مبني على أن الجماع استهلاك أو استمتاع إن جعلناه استهلاكاً كافه وعلى التخيير كفدية الحلقات والقلم وإن جعلناه استمتاعاً فهو على الترتيب كفدية الطبيب واللباس (وإن كان بعد التحلل الأول لزمته البدنة ولم يفسد تحجته) والعمره كالحج في وجوب الفدية وعن أبي إسحق نقلاً عن بعض الأصحاب أنه لا يجب في إفسادها إلا شاة لانخفاض رتبتهما عن رتبة الحج وقال أبو حنيفة القارن إذا جامع بعد الوقوف كان عليه بدنة الحج وشاة للعمرة وبعد الحلقات قبل الطواف شاتان وهذا مسئلتان * الأولى لو جامع بين التحللين وفرغ ناعلي الصحيح وهو أنه لا يفسد ففيما يجب فيه قولان أظهرهما شاة لأنه لا يتعلق فساد الحج به فاشبهه المباشرة فيمادون الفرج واختار الزني هذا القول في تخيير الجاهل للشافعي وقيل أنه حكاه في غير المختصر عن نصه والثاني أن الواجب بدنة لأنه وطء محظور في الحج فاشبهه الوطء قبل التحلل وبه قال مالك وأحمد ونقل الإمام قولنا لثاوه وأنه لا يجب فيه شيء أصلاً وهو ضعيف لأن الوطء لا يتصرف عن سائر محظورات الإحرام وهي بين التحللين موجبة للفدية على ظاهر المذهب * الثانية إذا فسد الحج بالجماع ثم جامع ثانياً فينظر إن لم يفسد عن الأول ففي وجوب شيء للثاني قولان أحدهما لا يجب بل يتداخلان وأحدهما أنه لا يتداخل لبقاء الإحرام وجوب الفدية بارتكاب المحظورات وحيث قلنا بعدم التداخل ففيما يجب بالجماع الثاني قولان أحدهما بدنة كافي الجماع الأول وأظهرهما شاة وإذا اختصرت هذه الاختلافات * قلت في المسئلة ثلاثة أقوال أظهرها أن الجماع الثاني يوجب شاة وبه قال أبو حنيفة والثاني لا يوجب شيئاً وبه قال مالك وعند أحمد أن كفر عن الأول وجبت في الثاني بدنة والله أعلم

* (فصل) * وفي كتاب الشريعة للشيخ الأكرم قدس سره أجمع المسلمون على أن الوطء يحرم على المحرم مطلقاً وبه أقول غير أنه إذا وقع فعندنا فيه نظري زمان وقوعه فان وقع منه بعد انقضاء زمان جواز الوقوف

وفيه بدنة أو بقرة أو سبع
شياه وإن كان بعد التحلل
الأول لزمه البدنة ولم يفسد

تحجته

بعرفة من ليل أو نهار فالخج فاسد وليس ينأمل لانه مأثور باتمام المناسك مع الفساد ويصح بعد ذلك وان
جامع قبل الوقوف بعرفة وبعد الاحرام فالحكم فيه عند جميع العلماء كحكمه بعد الوقوف يفسد
ولا بد من غير خلاف ولا أعرف لهم دليلا على ذلك ونحن وان قلنا بقولهم واتبعناهم في ذلك فان النظر
يقتضى ان وقع قبل الوقوف أن يرضى ماضى ويحدد ويهدى وان كان بعد الوقوف فلا لانه لم يبق زمان
للقوف وهناك بقى زمان للأحرام كما قال به أحد بغير يناهض ما أجمع عليه العلماء مع انى لا أقدر عن
صرف هذا الحكم عن خاطرى ولا أعلم عليه ولا أفتى به ولا أجدد دليلا وقد رفضت العمرة عائشة رضي الله
عنها حين حاضت بعد التلبس وأحومت بالخج فقد رفضت احراما وفي أمر عائشة وشأنها عندى نظرا أيضا هل
أردفت على عمرتها أو هل زالت عنها بالسكينة فان أراد بالرفض الخروج عن الاحرام بالعمرة وان وجود
الحيض أثر في صحتهام بقاء زمان الاحرام فالجماع مثله في الحكم وان لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة
وانما أراد ادخال الخج عليه ما فرض أحديه العمرة لا اقترانها بالخج فهي على احرامها بالعمرة والخج مردف
عليها * الاعتبار لاشك ان الانسان لما كان مصر فاحت حكم الاسماء الالهية ومحلا لظهور آثار سلطانها
ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكنها حال الانسان أو زمانه أو مكانه فالاحوال والازمان تولى
الاسماء الالهية عليها وان كان كل حال هي عليه أو دخول الانسان في ظرفية زمان خاص أو ظرفية
مكان ما هو الا ان حكم الهى بذلك فقد يتوجه على الانسان أحكام أسماء الهية كثيرة في آن
واحد ويقتبل ذلك كله بحاله لانه قد يكون في أحوال مختلفة يطلب كل حال حكم اسم خاص فلا
يتوجه عليه الا ذلك الاسم الذى يطلبه ذلك الحال الخاص ومع هذا كله فلا بد أن يكون الحاكم
الاكبر اسما لله المضاء فيه والرجوع اليه مع هذه المشاركة فلهذا أمر المحرم اذا جامع أهله أن يعضى
في تمام نسكه الى أن يفرغ مع فساده ولا يعتد به وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها
الشارع لان صاحب الوقت الذى هو المحرم عليه أفعال مخصوصة أو جبهتها هذه العبادة التى التبتس بها
هو الحاكم الاكبر واتفق ان هذا المحرم التفت بالاسم الخاذا الى امراته فجاءه في حال احرامه فلما
لم يكن الوقت له وكان غيره لم يقو قوته فافسد منه ما أفسد وبقى الحكم لصاحب الوقت فأمره أن يعضى
في نسكه مع فساده وعاقبه بتلك الالتفاتة الى الخاذا حيث أعانه عليه بنظره الى امراته واستحسنه
لا يقع ما حكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل فلو بطل وازال حكمه عنه في ذلك الوقت ووقع
الجماع بعد الاحرام وقبل الوقوف رفض ما كان واستقبل الخج كما هو ولم يكن عليه الا دم لا غير لم يأت بطل
فلما نزل حكمه منه بذلك الفعل أمرنا بتام نسكه الذى نواه في عقده وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة
ما زور فيها أفسد منها بآتيانه ما حرم عليه آتيانه كما قال تعالى فلا رفث وهو النكاح ولا تسوق ولا جدال في
الخج خرج أبو داود في المراسيل قال حدثنا أبو ثوبة حدثنا معاوية بن يحيى بن سلام أخبرني يزيد بن نعيم ٧ شك
أبو ثوبة أن رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لهما أفضيا نسككما واهديا هديا ثم ارجعا اذا كنتم بالمكان الذى أصبغ فيه ما أصبغتما فتفرقا ولا يرى
أحدهما صاحبه فاحرموا وأتمنا نسككما واهديا فهذا ترجح الحق الذى هو الرسول قوى الاسم الالهى
الذى هو حاكم الوقت وصاحب الزمان فيما يريد من اتمام هذه العبادة مع ما طرأ فيها من الانحلال وما
وقع من الجماع هي زلة أوجب علمنا فشفع ذلك العلم في صاحب هذه الزلة بخبره نقضه فلو زلة هذا
الجماع في الخج ما عرفنا حكم الشرع فيه لو وقع هذا بعد موت المترجم فن رجعت الله حصل تقدر هذا العلم
لنسكون على بصيرة من ربنا في عبادتنا والله أعلم (الخامس) من المحظورات (مقدمات الجماع كالقبلة)
بالشهوة والمباشرة فيمادون الفرج كالمباخذة (والملازمة) بالشهوة (التي تنقض الطهر) أى الوضوء
(مع النساء فهو محرم) قبل التحلل الاول وفي حلها بعد التحلل الاول خلاف (وفيه شاة) اذا باشر شيئا منها

الخامس مقدمات الجماع
كالقبلة والملازمة التي
تنقض الطهر مع النساء
فهو محرم وفيه شاة

عبداروى عن علي وابن عباس انهما أوجبا في القبلة شاة اما أنزلى فرواه البيهقي من طريق جابر الجعفي وهو ضعيف عن أبي جعفر عن علي ولم يذكره وأما أن ابن عباس فذكره البيهقي ولم يستنده وان كان ناسيا لا يلزمه شيء بخلاف لانه استمتع بمحض ولا يفسد شيء منها الحج ولا تحب البدنة بحال سواء أنزل أو لم ينزل وبه قال أبو حنيفة وعند مالك يفسد الحج اذا أنزل وهو أظهر الرايتين عن أحمد وعنه روايتان في انه يجب بدنة أو شاة تفريعا على عدم الفساد في صورة عدم الانزال وحكى المصنف في الوسيط عن مالك انه لا يجب الدم عند الانزال قال الرازي والاعراب على الفان انه وهم فيه (وكذا في الاستمنا) باليد فانه موجب للفسدية على أصح الوجهين الثاني لو باشر فيمادون الفرج ثم جامع هل تدخل الشاة في البدنة أم تجبان جميعا فيه وجهان قال النووي في زيادات الروضة الأصح تدخل ولا يحرم اللبس بغير شهوة وأما قول المصنف في الوسيط والوجيز يحرم كل مباشرة تنقض الوضوء فشاذ بل غلط والله أعلم (ويحرم النكاح والانكاح ولادم فيه لانه لا ينعقد) أي لا ينعقد نكاح المحرم ولا انكاحه ولا نكاح المحرمة ولا يستحب خطبة المحرم وخطبة المحرمة فلا تلزم فيه الفسدية ومنهم من قال لا بأس أن ينكح المحرم وينكح واعتبار كل من القولين ان الاحرام عقد والنكاح عقد فاشتركا في النسبة فخاز الوطء للمحرم حرام والعقد به سبب مبيع للوطء فحرم أو كره فانه حرم والراعي حول الحجي يوشك أن يقع فيه وانما اجتنبت الشبه خوفا للوقوع في المحذور النكاح والعقد لا يصح الا بين اثنين لا يصح من واحد فحرم أو كره لانا مطلقون بمعرفة الوحدة فاعلم انه لا اله الا هو التحلي في الاحدية لا يصح لان التحلي يطلب الاثنين ولا بد من التحلي فلا بد من الاثنين فعقد النكاح للمحرم جائز فالعارف على قدر ما يقيم فيه من أحوال الشهود والله أعلم (السادس) من المحظورات (قتل صيد البر) لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادمت حرا ولا يختص تحريمه بالاحرام بل له سبب آخر وهو كونه في الحرم ولما اشترك السببان فيما يقتضيان من التحريم والجزاء ولذا قال أصحابنا المراد بجناية الاحرام ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو الحرم ثم قال المصنف (أعني ما يؤكل) اذا كان وحشيا ولا فرق في وجوب الجزاء بين أن يكون الصيد مملوكا لانسان أو مباحا نعم يجب في المملوك مع الجزاء ما بين قيمته حيا ومذبوحا بحق الملك وعن المزني انه لا جزاء في الصيد المملوك وما ليس بمأ كول من الطيور والدواب صفات ما ليس له أصل مأ كول وما أحد أصليه مأ كول أما الصنف الاول فلا يحرم التعرض له بالاحرام ولو قتله المحرم لم يلزمه الجزاء وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة يجب الجزاء بقتل غير المأ كول من الصيد الا الذئب والفواسق الخمس وقال مالك ما لا يتبدى بالأيذاء يجب الجزاء فيه كالصقر والبازي ثم الحيوانات الداخلة في هذا الصنف على اضرب منها ما يستحب قتلها للمحرم وغديره وهي المؤذيات بطبعها نحو الفواسق الخمس وفي معناها الحية والذئب والاسد والثمر والذب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور ولو ظهر القمل على بدن المحرم أو ثيابه لم يكن له تخيئه ولو قتله لم يلزمه شيء وللصبيان حكم القمل ويكره أن يلقى رأسه وحيته فان فعل فأخرج منها قملة قتلها تصدق ولو بلقمة نص عليه وهو عند الأكثر من محمول على الاستحباب ومنها الحيوانات التي فيها منفعة ومضرة كالفهد والصقر والبازي فلا يستحب قتلها لما يتوقع من المنفعة ولا يكره لما يخاف من المضرة ومنها التي لا تظهر فيها منفعة ولا مضرة كالخنائس والجعلان والسراطين والرخسة والسكاب الذي ليس بعقور فيكره قتلها قال النووي أي كراهة تنزيه وفي كلام بعضهم ما يقتضي التحريم ولا يجوز قتل النمل والتحل والحطاف والضفدع لورود النهي عن قتلها وفي وجوب الذداء بقتل الهدهد والصرد خلاف مبني على الخلاف في أكلها والصنف الثاني ما أحد أصليه مأ كول كالتولد بين الذئب والضبع وبين حمار الوحش وحمار الاهل فيحرم التعرض له ويجب الجزاء فيه احتياطا كما يحرم أكله احتياطا وإليه أشار المصنف (أو ما هو متولد من الحلال والحرام) وأما الحيوانات الانسية كالنعم والحيل والدجاج يجوز للمحرم ذبحها ولا جزاء عليه وأما

وكذا في الاستمنا ويحرم
النكاح والانكاح ولادم
فيه لانه لا ينعقد السادس
قتل صيد البر أعني ما يؤكل
أو هو متولد من الحلال
والحرام

ما يتولد من الوحشى والانسى كالتولد من اليعقوب واله جاجة أو الضبيع والشاة فيجب في ذبحه الجزاء احتياطاً (فان قتل صيداً فعليه مثله من النعم يراعى فيه التقارب في الخلقة) اعلم ان الصيد على قسمين مثلى هو ماله مثل من النعم وغير مثلى اما الاول فجزاؤه على التخيير والتعديل قال الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله صيما ثم ان المثلى ليس معتبراً على التحقيق انما هو معتبر على التقريب وليس معتبراً في القيمة بل في الصورة والخلقة لان الصحابة رضى الله عنهم حكموا في النوع الواحد من الصيد النوع الواحد من النعم مع اختلاف البلاد وتقارب الأزمان واختلاف القيم بحسب اختلافهم ما تعلم انهم اعتبروا الخلقة والصورة فما ورد فيه نص فهو متبع وكذلك كل ما حكم فيه عدلان من الصحابة والتابعين أو من أهل عصر آخر من النعم انه مثل الصيد المقتول يتبع حكمهم ولا حاجة الى تحكيم غيرهم قال الله تعالى يحكم به ذوو العدل منكم وقد حكموا عن مالك لا بد من تحكيم عدلين من أهل العصر وما ليس بمثلى كالعصافير وغيرهما من الطيور ففيه قيمته وفيه تفصيل يراجع في فروع المذهب (وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه) لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية قال الاصحاب وصيد البحر هو الذى لا يعيش الا في البحر اما ما يعيش في البر والبحر فهو كالبرى والطيور انسانية التي تغوص في الماء وتخرج من صيد البر لانها لو تركت في الماء هلكت والجراد من صيد البر ويجب الجزاء بقتله وبه قال ابن عمر وابن عباس وحكى الموفق بن طاهر قولاً غير يمانه من صيود البحر لانه يتولد من روث السمك والله أعلم

(فصل) * على تحريم صيد البر اتفق عامة العلماء وهو اتفاق أهل الله أيضاً في اعتباره ومعناه قال بعضهم الزاهد صيد الحق من الدنيا والعارف صيد الحق من الجنة فالخلق صيد للحق من نفوسهم برا وبحرا فاعلم ان الحق تعالى نصب جبالاً لصيد النفوس الشاردة مما خلقت له من عبادته ثم خدعهم بالحب الذى جعل لهم في تلك الجبال أو الطعوم أو ذوات الارواح المشتهية لهم في الحياة جعلها مقيدة في الجبال من حيث لا يشعرون فمن الصيد من أوقعه في الحبالة رؤيته الجنس طمعاً في الحقوق بهم فصار في قبضة الصائد فقيدة وهو كان المقصود لانه مطلوب بعينه ومن الصيد من أوقعه الطمع في تحصيل الحب المبذور في الحبالات فابصره فقاده الاحسان فرمى نفسه عليه فصاده فلولا الاحسان ما جاء اليه فمجيئه معلول والبر هو المحسن والاحسان والحق غيور فصار أراد من هذه الطائفة الخاصة الذين جعلهم حراماً ليكونوا له أن يجعلهم عبيداً احسان فيكون للاحسان لاله ولهذا ذاعهاهم شعاع غير مجردين من الخيط ملين لاجابته بالاهلال كما أجاب الطائر لصوت الصائد فحرم عليهم لما كان ثم صيد البر الذى هو الاحسان ماداموا حراماً حلالاً في المكان الحلال والحرام ومكاناً في الحرام وان كانوا حلالاً أو حراماً فحسبما كانت الحرمة امتنع صيد الاحسان فان الله من صفاته الغيرة فلم يرد أن يدعو هذه الطائفة المنعوتين بالاحرام من باب النعم والاحسان فيكونون عبيداً احسان لا عبيداً حقيقة فانه استهضم الجانب الالهى يقال من صحبك لغرض انقضت صحبته بانقضائه وصحبة العبد به ينبغي أن تكون ذاتية كما هي في نفس الامر لانه لا خروج للعبد عن قبضة سيده وان أبى في زعمه كما هو ملكه وهو جاهل بملك سيده فلماذا حرم على الحاج صيد البر مادام حراماً فاذا خرج من احرامه وصار حلالاً حل له صيد البر وهو قوله صلى الله عليه وسلم أجابوا الله لما يندوكم به من نعمه خطا بامنه لعبيد الاحسان حيث جهلوا مقامهم وما ينبغي للحلال الله من الانقياد بالطاعة اليه ولم يحرم صيد البحر على المحرم مادام حراماً لان صيد البحر صيد ماء وهو عنصر الحياة والمطلوب باقامة هذه العبادة وغيرها انما هو حياة القلوب والجوارح وقعت المناسبة بين ما يطلب منه وبين الماء فلم يحرم صيده أن يتناله ولهذا جاء بلفظ البحر لا تساعه فانه يعلم وكذلك هو الامر في نفسه فانه ما من شئ خلقه الا هو يسبح بحمده ولا يسبح الا هو فسرت الحياة في جميع الموجودات فأتسع حكمها فاسبب البحر في الاتساع ولذا لم يقل صيد الماء لراعاة السعة التي في البحر فصيد البحر حلال للملال والحرام والله أعلم

فان قتل صيداً فعليه مثله
من النعم يراعى فيه التقارب
في الخلقة وصيد البحر حلال
ولا جزاء فيه

*** (الباب الثاني في ترتيب الاعمال الظاهرة من أول السفر) ***

أي من أول انشائه الخروج من ديرة أهله (إلى الرجوع) إليها (وهي عشر جمل الجلة الأولى في السنن) التي ينبغي مراعاتها (من أول الخروج إلى) وقت (الأحرام الأولى في المال فينبغي أن يبدأ بالتوبة) الصادقة الناصحة عما صدر منه من الآثام اجالا وتفصيلا أن أمكن له التذكر (ورد المظالم) إلى أربابها أن أمكنه (وقضاء الديون المترتبة على ذمته لاربابها للاتباع ذمته مشغولة) بحق شرعي (وإعداد النفقة) أي أحضارها والنفقة محرمة اسم لما ينفقه في طريقه أعم من أن يكون مأكولا أو نقرا ويعبر عنها بالزاد (لكل من تلزمه نفقته) شرعا من الأهل والعيال (إلى وقت الرجوع) وفيه إشارة إلى أنه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد الرجوع وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل شهرا الأول رواية عن الإمام والثاني عن أبي يوسف (ويزد ما عنده من الودائع) المودعة عنده وكذا العواري لتتفرغ ذمته بالعبادة (ويستحب مالا) المراد هنا النقد (من حلال طيب) لا شبهة فيه بأن حصله من ربح تجارة أو زراعة أو وارث من وجه صحيح أو غير ذلك (يكفيه لذهابه وإيابه) وشرط أصحابنا أنه لا بد أن يفضل له بعد ذلك رأس مال يتجر به لو كان تاجرا أو آلة حوث لو كان حراثا ذكره قاضيان في فتاويه وخزم به صاحب النهاية وفقه القدير وعزاه في السراج الوهاج والخلاصة إلى روضة العلماء ثم قال صاحب الخلاصة أما المحترف إذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عياله ذاهبا وجائبا فعليه الحج اه ثم قال عمر بن نجيم من أصحابنا يعني اتفاقا لأنه غير محتاج إلى رأس مال لقيام حرمته وينبغي أن يعتمد بحرفة لا تحتاج إلى آلة أما المحتاجة إليها فيشترط أن يبقى له قدر ما يشتري به اه (من غير تقدير) أي تضيق ولا اسراف (بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالفقراء) بالأطعام والاعطاء (و) يستحب أن (يتصدق بشيء) ولو قليلا كالقمة أو تمر (قبل خروجه) فإنه يكون سببا لدفع البلاء عنه (وليشر له) أي لنفسه قبل انشاء السفر وفي نسخة ويشتري لنفسه (دابة قوية على الحمل) يعني من الأبل فأنما هي التي تقوى على حمل الأثقال في الأسفار المتعددة وما عداها لا تقوى قوتها ولذا قال (لا تضعف) أي عن الحمل لقوتها وصبرها (أو يكثر بها) أي أن لم يقدر على الشراء فبالسكراء وإذا أعاره إنسان دابة ليركبها أو أباح له ركوبها إلى غاية سفره جازا لأنه لا يعد قادرا شرعا (فإن أكثرها) بمال معلوم (فليظهر للمكاري) أي صاحب الدابة (كل ما يريد أن يحمله) معه عليها (من قليل وكثير) ولا يكتف (ويحصل رضاه فيه) ولو باعطاء شيء زائد على الأجرة تطبيقا لحاطره ورفعا للشبهة (الثانية في الرفيق) الذي يرافقه في سفره (ينبغي أن يلتصق) في سفره (رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه) بحيث (أن نسي) شيئا من طرق الخير (ذكره) به ليفعله ودله على الصلح (وان ذكر) شيئا من الخير (أعانه) عليه بظاهره أو باطنه أو بهما معا (وان جبن) عن الإقدام على خير (شجعه) أي قوى قلبه بمساعدته إياه (وان عجز) بضعفه (قواه) بمسارعته لالهواه (وان ضاق صدره) لنزلة نزلت به (صبره) وسلاؤه وأخرج أبو داود والبيهقي من حديث عائشة إذا أراد الله بالأمير خير أجعل له وز يرصد أن نسي ذكره وان ذكر أعانه وإذا أراد به غير ذلك جعل له وز يرصد أن نسي لم يذكره وان ذكر لم يعنه وروى الطبراني في الكبير وابن أبي خيثمة وأبو الفتح الأزدي والعسكري في الأمثال من حديث رافع بن خديج رفعه التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار وسنده ضعيف وروى الخطيب في الجامع من حديث علي مرفوعا الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وروى أيضا من حديث خفاف بن نذبة مرفوعا ابتغ الرفيق قبل الطريق فان عرض لك أمر لم يضرك وان احتجت إليه رفدك (ورفقاً للمقربين) في الوطن (واخوانه) ومعارفه وجيرانه فيذهب اليهم بنفسه (فيودعهم) عند خروجه (ويلتمس ادعيتهم) الصالحة (فإن الله تعالى جاعل في ادعيتهم البركة) ويكفئك من

*** (الباب الثاني في ترتيب الاعمال الظاهرة من أول السفر إلى الرجوع وهي عشر جمل) ***

*** (الجلة الأولى في السير من أول الخروج إلى الأحرام وهي ثمانية) ***

(الأولى في المال) فينبغي أن يبدأ بالتوبة وورد المظالم وقضاء الديون وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ويزد ما عنده من الودائع ويستحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقدير بل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل لا تضعف أو يكثر بها فإن أكثرى فليظهر للمكاري كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه (الثانية في الرفيق) ينبغي أن يلتصق رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه أن نسي ذكره وان نسي أعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره ويودع رفقاءه المقربين وإخوانه وجيرانه فيودعهم ويلتمس ادعيتهم فإن الله تعالى جاعل في ادعيتهم خيرا

والسنة في الوداع أن يقول

أستودع الله دينك وأمانتك

وخواتيم عملك وكان صلى الله

عليه وسلم يقول لمن أراد

السفر في حفظ الله وكنفه

زودك الله التقوى وغفر

ذنبك ووجهك للخير أينما

كنت (الثالثة في الخروج

من الدار) ينبغي إذا هم

بالخروج أن يصلي ركعتين

أولاً يقرأ في الأولى بعد

الفاتحه قل يا أيها الكافرون

وفي الثانية الاخلاص فإذا

فرغ رفع يديه ودعا الله

سبحانه عن اخلاص صاف

ونية صادقة وقال اللهم أنت

الصاحب في السفر وأنت

الخليفة في الال والمال

والولد والاصحاب احفظنا

واياهم من كل آفة وعاهة

اللهم انا نسألك في مسيرنا

هذا البر والتقوى ومن

العمل ما ترضى اللهم انا

نسألك أن تطوى لنا الارض

وتهون علينا السفر وأن

ترزقنا في سفرنا سلامة

البدن والدين والمال

وتبلغنا جنتك وزيارة قبر

نبيك محمد صلى الله عليه وسلم

اللهم انا نعوذ بك من وعشاء

السفر وكآبة المنقلب

وسوء المنظر في الال والمال

والولد والاصحاب اللهم

اجعلنا واياهم في جوارك

ولا تسلبنا واياهم نعمتك

ولا تغربنا واياهم من

عافيتك

ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب لما استأذنه في العمرة فأذنه وقال لا تنسنا من دعائك يا أخي وفي رواية أخرى في صالح دعائك رواه أبو داود والبخاري وأخرج الطبراني في الاوسط من حديث أبي هريرة رفعه إذا أراد أحدكم سفرًا فليسلم على أخوانه فانهم يزيدونه بدعائهم إلى دعائه خير وأخرج الخرائطي من طريق نفع بن الحرث عن زيد بن أرقم رفعه إذا أراد أحدكم سفرًا فليودع أخوانه فان الله تعالى جاعل له في دعائهم خيرًا وهو حديث غريب ونفع مترك (والسنة في الوداع أن يقول استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتم أعمالكم) هكذا هو في نسخة بضمير الجمع وفي بعضها بالافراد قال العراقي رواه أبو داود والترمذي وصححه النسائي من حديث ابن عمر أنه كان يقول للرجل إذا أراد سفرًا ادن مني حتى أودعك كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يودعنا استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك اه قلت ورواه كذلك النسائي في اليوم والليلة والبخاري في التاريخ وأحمد في المسند وقال الترمذي صحيح غريب وأخرج أبو داود والحاكم من حديث عبد الله بن زيد الخطمي رفعه كان إذا أراد أن يستودع الجيش قال استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم ومعنى استودع استحفظ وذلك لان السفر محل الاشتغال عن الطاعات التي يزيد الدين بزادتها وينقص بنقصها والمراد بالامانة الال ومن يختلف بعده منهم والمال المودع تحت يد أمين وقدم الدين على الامانة لان حفظه أهم والمراد بخواتيم العمل العمل الصالح الذي يجعل آخر عمله في الإقامة فانه يسر للمسافر أن يختم إقامته بعمل صالح كتوبة وخروج عن الظالم وصدقة وتوصلة رحم ووصية وإبراء ذمة ونحوها مما ذكره المصنف وكذا قراءة آية الكرسي وصلاة ركعتين ويندب لكل من المتواعد أن يقول هذه الكلمات ويزيد المقيم بعد ذلك وردك في خير (وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما توجهت) قال العراقي رواه الطبراني في الدعاء من حديث أنس وهو عند الترمذي وحسنه دون قوله في حفظ الله وكنفه اه قلت ورواه الطبراني في الكبير من حديث قتادة بن هشام الزهري انه لما ودعه النبي صلى الله عليه وسلم قال له جعل الله التقوى زادك وغفر لك ذنبك ووفقك إلى الخير حيثما تكون وأخرجه البغوي من حديث أنس قال جاعل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني أريد سفرًا فزودني قال وغفر ذنبك قال زودني قال وبسر لك الخير حيثما كنت وقد أخرجه الترمذي كذلك وأخرج الدارمي والخرائطي في مكارم الاخلاق والمعامل في الدعاء بلفظ جاعل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله اني أريد السفر فقال متى قال غدا ان شاء الله تعالى فاتاه فاخذه بيده فقال له ٢

(الثالثة في الخروج من المنزل) وفي نسخة من الدار (ينبغي إذا هم بالخروج من منزله أن يصلي أولًا ركعتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفي الثانية سورة الاخلاص) أي بعد الفاتحة وقد تقدم في آخر كتاب الصلاة سنة الركعتين عند اعادة السفر وقبل الخروج من المنزل (فإذا فرغ) من صلاته (رفع يديه) قرأ بيا من صدره (ودعا إلى الله تعالى عن اخلاص صاب) أي بتوجه القلب (ونية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الال والمال والولد والاصحاب احفظنا واياهم من كل آفة وعاهة اللهم انا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم اني أسألك أن تطوى لنا الارض وتهون علينا السفر وأن ترزقنا في سفرنا هذا سلامة الدين والبدن والمال وأن تبلغنا جنتك وزيارة قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلنا واياهم في جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغربنا واياهم من عافيتك) رواه مالك في الموطأ بلفظ اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الال اللهم ازلنا الارض وهون علينا اللهم اني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب ومن سوء المنظر في المال والال وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا قال كان إذا سافر قال اللهم اني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في المال والال والولد وأخرجه الترمذي والنسائي بلفظ كان

إذا سافر فركب راحلته قال بأصبعه ومد أصبعه اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في الأهل اللهم
 ازولنا الأرض وهون علينا السفر اللهم أنا نعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب اللهم احبنا بنصح
 وأقلبنا بسلامة قال الترمذي حسن غريب وأخرج البخاري خارج الصحيح من حديث جابر سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقد راح قافلاً إلى المدينة وهو يقول آيئون تائبون أن شاء الله عابدون لربنا حامدون
 اللهم اني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في المال والأهل والولد * وأخرج أحمد
 والترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني
 أريد سفرًا فاصني فقال اني أوصيك بتقوى الله والتكبير على كل شرف فلما ولى قال اللهم اطوله الأرض
 وهون عليه السفر وأخرج مسلم من طريق عامر الاحول عن عبد الله بن سرجس رفعه كان إذا خرج من
 سفر أو أراد سفرًا قال اللهم اني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب والحوادث بعد الكور ودعوة المظلوم
 وسوء المنقلب في المال والأهل فاذا رجع قال مثلها إلا انه يقدم الأهل وأخرج ابن ماجه كذلك وأكثر من
 روى هذا الحديث عن عاصم قدم الأهل على المال ولم يذكر الرجوع ولا ما فيه وأخرج ابن منده باللفظ
 كان إذا سافر قال اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في الأهل اللهم احبنا بنصحنا وأخلفنا في أهلنا
 اللهم اني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في المال والأهل والولد والرجوع
 قال بسم الله توكت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) أخرجه الطبراني في الدعاء من حديث أنس
 رفعه من قال إذا خرج من بيته بسم الله توكت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله فانه يقال له حينئذ هديت
 ووقيت وكفيت ويتخى عنه الشيطان وأخرجه الترمذي وأبو داود وابن حبان والدارقطني وقال الترمذي
 حسن غريب وأخرجه الحافظ أبو طاهر السلفي في فوائده من حديث عوف بن عبد الله بن عتبة رفعه
 قال إذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله حسبي الله توكت على الله قال الملك كفيت وهديت ووقيت
 وأخرج البخاري في الأدب المفرد وابن ماجه والطبراني في الدعاء والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج من منزله قال بسم الله التكلان على الله لا حول ولا قوة إلا
 بالله وله طريق أخرى عند ابن ماجه والطبراني في الدعاء بآتم منه ولفظه إذا خرج الرجل من بيته كان معه
 ملكان فإذا قال بسم الله قالاهديت فإذا قال لا حول ولا قوة إلا بالله قالوا وقيت فإذا قال توكت على الله قالاه
 كفيت فيلقاه قرينه فيقولان ما تريد من رجل هدى ووقى وكفى هذا ما يتعلق بالجملة الأولى وليس عند
 هؤلاء العلي العظيم لكن زيادته حسن ثم قال (وبأعوذ بك أن أضل) أي بنفسى وهو بفتح الهمزة وكسر
 الضاد الموحدة صيغة متكلم معلوم من الضلال ضد الهداية (أو أضل) بضم الهمزة وفتح الضاد أي يضاني
 غبرى أو هو بكسر الضاد بمعنى أن يكون سبب الضلال غبرى (أو أزل أو أزل) بالضبطين المتقدمين من الزلل
 (أو أذل أو أذل) من الذل ضد العز (أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو أجهل على) قال النسائي حدثنا سليمان
 ابن عبيد الله عن حمزة بن أسد عن شعبة عن منصور بن المعتمر قال سمعت الشعبي يحدث عن أم سلمة قالت
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا خرج من بيته اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أزل أو أظلم
 أو أظلم أو أجهل أو أجهل على وقال الطبراني حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا شعبة
 عن منصور عن الشعبي عن أم سلمة قالت ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيتي صباحاً إلا رفع بصره إلى
 وقال اللهم اني أعوذ بك من أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو يظلم على وأخرجه أبو داود عن مسلم
 ابن إبراهيم بهذا اللفظ إلا انه قال فقط بدل صباحاً وطرفه بدل بصره وقال أحمد في مسنده حدثنا عبد الرحمن
 ابن مهدي حدثنا سفيان عن منصور بن مهران قال حدثنا عبد الله بن مهران قال حدثنا عبد الله بن مهران
 النسائي عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدي وقال أحمد أيضاً حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن منصور عن
 الشعبي عن أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج من بيته قال بسم الله توكت على الله اللهم

(الرابعة) إذا حصل على
 باب الدار قال بسم الله
 توكت على الله لا حول
 ولا قوة إلا بالله رب أعوذ
 بك أن أضل أو أضل أو أذل
 أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم
 أو أظلم أو أجهل أو يجهل
 على

منزل يدخل عليه (الخامسة في الركوب) فاذا ركب الراحلة يقول بسم الله وبالله والله أكبر وتوكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وان االى ربنا لمنقلبون اللهم اني وجهت وجهي اليك وفوضت أمري اليك وتوكلت في جميع أموري عليك أنت حسبي ونعم الوكيل فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم أنت الحامل على الظهور وأنت المستعان على الأمور (السادسة في النزول) والسنة ان لا ينزل حتى يحصى النهار ويكون أكثر سيرة بالليل قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالبلجة فان الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار وليقل نومه بالليل حتى يكون عوناً على السير ومهما أشرف على المنزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أظللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين في البحر وما جرين أسألك خير

السني من حديث ابن عمر مرفوعاً اذا خفت سلطاناً أو غيره فقل فساقه وفي آخره لا اله الا أنت عز وجل تنأؤك والاخلاص والنجاة والنية واحضار القلب مع معرفة معاني هذه الادعية شرط ليكون ادعى للاجابة (ويدعو بهذا الدعاء) بتمامه أو بعضه (في كل منزل برجل عنقه) تشبهاً بمنزله الذي خرج منه (الخامسة في الركوب فاذا ركب الراحلة يقول بسم الله وبالله والله أكبر وتوكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وان االى ربنا لمنقلبون اللهم اني وجهت وجهي اليك وفوضت أمري اليك وتوكلت في جميع أموري عليك أنت حسبي ونعم الوكيل) قال مسلم في صحيحه حدثنا هرون بن عبد الله عن حجاج بن محمد عن ابن جريح أخبرني أبو الزبير ان علياً الأزدى أخبره ان ابن عمر أخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا استوى على بعيره خارجاً الى سفر كبر ثلاثاً ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وان االى ربنا لمنقلبون اللهم اني أسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في اهل الله اني أعوذ بك من وعاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال وأخرجه أبو نعيم عن أبي بكر بن خالد عن الحرث بن أبي اسامة عن روح بن عبادة عن ابن جريح وأخرجه أبو داود عن الحسن بن علي عن عبد الرزاق عن ابن جريح وأخرجه أبو نعيم في المستخرج عن محمد بن ابراهيم بن علي عن محمد بن بركة عن يوسف بن سعيد عن حجاج بن محمد وقال الطبري حدثنا معاذ بن أبيي حدثنا مسدد حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن علي بن ربيعة قال شهدت علياً رضي الله عنه أتى بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله منقلبون ثم قال الحمد لله ثلاث مرات ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت ثم فحك فقلت يا أمير المؤمنين من أي شيء فحككت فقال وأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت ثم فحك فقلت يا رسول الله من أي شيء فحككت فقال ان ربنا ليحب من عبده اذا قال اغفر قال علم عبدي انه لا يغفر الذنوب غيري ٧ وأخرجه الترمذي والنسائي جميعاً عن قتبية عن أبي الاحوص وأخرج الدارقطني في الافراد من طريق عبد الله بن سعيد عن يونس بن جناب عن شقيق الأزدى عن علي بن ربيعة قال اردفني على خلفه فذكر الحديث (فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم أنت الحامل على الظهور والمستعان على الأمور) وقد جاء في رواية مسلم والترمذي التكميل ثلاثاً عند الاستواء على الراحلة من حديث ابن عمر (السادسة في النزول والسنة ان لا ينزل حتى يحصى النهار) وذلك لاغتنام السفر في بكرة النهار (ويكون أكثر سيرة بالليل) خصوصاً في البلاد الحارة كالجزا واليمن (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالبلجة) بالضم والفتح سير الليل وهو اسم من الادلاج بالتخفيف السير أول الليل أو من الادلاج بالتشديد وهو السير في الليل كله ولعله المراد هنا قوله (فان الأرض تطوى بالليل) أي يتزوى بعضها البعض ويتداخل فيقطع المسافر فيه من المسافة ما لا يقطعها نهاراً (مالا تطوى بالنهار) قال العراقي رواه أبو داود من حديث أنس دون قوله مالا تطوى بالنهار وهذه الزيادة في الموطأ من حديث خالد بن معدان مرسل اه قلت أسنده ابن عبد البر في الاستيعاب من حديث عبد الله بن سعد الاسلمي ورواه الحاكم في المحج والجهاد والبيهقي بدون تلك الزيادة وقال الحاكم على شرطهما وأقره الذهبي في موضع وقال في موضع آخر ان سلم من مسلم بن خالد بن يزيد البصري فجدوا ما سنده أبي داود فحسن (وليقل نومه بالليل حتى يكون له ذلك عوناً على السفر) فيه (ومهما أشرف على منزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أضللن) أي جليل (ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين في البحر وما جرين أسألك خير

هذا المنزل وخير أهله وأعوذ بكم من شر هذا المنزل وشر أهله وشر ما فيه (قال
الطبري في الدعاء حدثنا القاسم بن عباد حدثنا سويد بن سعيد حدثنا حفص بن ميسرة عن موسى بن عتبة
عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه أن كعبا حلف بالله الذي فاق البحر لوسي عليه السلام أن صهيبارضى
الله عنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقرية يريد دخولها الا قال حين يراها اللهم رب السموات
السميع وما أظللن ورب الارضين وما أظللن ورب الرياح وما ذرين أناسا لشخير هذه
القرية وخير أهلها ونعوذ بكم من شر هذه القرية وشر أهلها وشر ما فيها وقال كعب انما دعوة داود عليه
السلام حين يرى العدو ورواه الطبراني أيضا عن عبيد الله بن محمد العمري حدثنا اسمعيل بن أبي أويس
عن حفص بن ميسرة هذا حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم كلهم من رواية
عبيد الله بن وهب عن حفص بن ميسرة وأخرجوه ابن السني من طريق محمد بن أبي السري عن حفص
و يروي بن زيادة ر جـ ل بين أبي مروان وكعب وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني والعباس بن محمد
الدوري وأبراهيم بن هاشم وهرون بن عبد الله أو بعثهم عن سعد بن عبد الجيد حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد
عن موسى بن عقبة عن عطاء عن أبيه أن عبد الرحمن بن معتب الاسلمي حدثه قال قال كعب فذكر الحديث
بطوله أخرجه النسائي عن هرون بن عبد الله وأشار الى ضعف زيادة عبد الرحمن في السند وقال ابن حبان
في الطبقة الثالثة من الثقات أبو مروان والد عطاء اسمه عبد الرحمن بن معتب روى عن كعب وعنه ابنه
عطاء فعلى هذا كأنه كان في الأصل عطاء بن مروان عن أبيه عبد الرحمن بن معتب وقد جاء هذا
الحديث من وجه عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن أبي معتب قال الحافظ أبو عبد الله بن منده أخبرنا
أبو محمد بن حليم حدثنا أبو حاتم الرازي حدثنا أبو جعفر النخيلي حدثنا محمد بن سلمة حدثنا محمد بن اسحق
حدثني من لائمه عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن أبي معتب بن عمرو بن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أشرف على خير فقال لأصحابه فقوا ثم قال اللهم رب السموات السميع وما أظللن فذكر الحديث وهكذا
أخرجه النسائي عن إبراهيم بن يعقوب عن النخيلي والطبراني عن أبي شعيب الحراني عن النخيلي ووقع في
رواية وقال لأصحابه فقوا فوفقوا وأنافهم وهذا يدل على صحة أبي معتب فكان الحديث عند أبي مروان
بسندين هذا والذي مضى وهو كعب عن صهيب وقد جاء الحديث عن أبي مروان قال فيه عن أبيه عن
جده قال المحاملي حدثنا أحمد بن عبد الجبار حدثنا نونس بن بكر عن إبراهيم بن اسماعيل بن مجمع
الانصاري عن صالح بن كيسان عن أبي مروان الاسلمي عن أبيه عن جده قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى خيبر حتى اذا كنا قريبا واشرفنا عليها قال للناس فقوا فوفقوا فقال اللهم رب
السموات وما أظللن فذكر الحديث مثل اللفظ الاول الا لرياح زاد في آخره اقدموا باسم الله هكذا جاء
عن جده غير مسمى وكأنه المذكور قبل وهو أبو معتب بن عمرو فيصير هكذا أبو مروان عبد الرحمن بن
معتب عن أبيه معتب عن جده أبي معتب وعلى هذا يكون سقط قوله عن أبيه من رواية أبي اسحق ومثار
هذا الحديث على أبي مروان المذكور وقد اختلف فيه اختلافا متباينا فذكره الطبري في الصحابة
وذكر اخبارا مرفوعة وموقوفة تدل على ذلك لكنها كلها من رواية الواقدي وذكره الاكثر في
التابعين وقال النسائي لا يعرف وذكره ابن حبان في اتباع التابعين وعلى القول الاول تكون روايته
عن كعب الاحبار من رواية الصحابة عن التابعين وهي قليلة * طريق آخر للحديث قال الطبراني حدثنا
الحسن بن علي المعري ومحمد بن علي الطرائفي قال حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا سعيد بن مسلمة حدثنا
محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا خرجتم من بلادكم الى بلد تريدونها
فقولوا اللهم رب السموات السميع وما أظللن فذكر الحديث الماضي لكن بالافراد فيها زاد ورب
الجبال أسألك خير هذا المنزل وخير ما فيه وأعوذ بكم من شر هذا المنزل وشر ما فيه اللهم ارزقنا جناتنا واصرف

(السابعة في الحراسة) ينبغي ان يحتاط بالنهار فلا يمشى مفردا خارج القافلة لانه ربما يغتال (٣٣١) أو ينقطع ويكون بالليل محتفظا عند

النوم فان نام في ابتداء الليل افترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه فصبا وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره لانه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب في الليل ان يتناوب الرفيقان في الحراسة فإذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنة فان قصده عدو أو سبغ في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله ماشاء الله ولا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتي بالخير الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولادون الله ملجأ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت اللهم ارحمنا احسننا بعينك التي لا تنام واكنفنا بركنك الذي لا يرام اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا اللهم أعطف علينا قلوب عبادك وأمانك برأفة ورحمة انك أنت أرحم الراحمين (الثامنة) مهماعلا نشرنا

شرح بن عبيد انه سمع الزبير بن الوليد يحدث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا أو سافر فادركه الليل قال يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فبك وشر ما خلق فيك وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر أسد وأسود ومن حية وعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد هذا حديث حسن أخرجه أبو داود والنسائي في الكبرى جميعا من طريق بقية ابن الوليد عن صفوان ورواه المحاملي عن العباس بن عبد الله ومحمد بن هارون كلاهما عن أبي المغيرة والزبير المذكور شامي تابعي انفراد شرح بالرواية عنه وهو حصي ثقة وأخرجه الحياكم من وجه آخر عن أبي المغيرة وقال صحيح الاسناد (السابعة في الحراسة) أي الحفظ والحماية (فينبغي أن يحتاط بالنهار ولا يمشى مفردا) عن أصحابه (خارجا عن القافلة لانه ربما يغتال) من عدو أو سبغ (أو ينقطع) فلا يجتدي للطريق أو لا يمكنه الوصول اليهم ولكن اذا فارقتهم وبعد عنهم قليلا بحيث يترأون لقضاء الحاجة فلا بأس (ويكون بالليل محتفظا عند النوم) متيقظا في أحواله (فان نام في أول الليل افترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسفاره) قال العراقي رواه أحمد والترمذي في الشمائل من حديث أبي قتادة بسند صحيح وعزاه أبو مسعود والدمشقي والبيهقي إلى مسلم ولم أره فيه اه قلت وجدت بخط الشيخ زين الدين القرشي الدمشقي المحدث في هامش نسخة العراقي مانصه ليس هو بصحيح في مسلم وانما هو زيادة وقعت في حديث أبي قتادة الطويل في نوم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الوادي فاصل الحديث في مسلم دون هذه الزيادة التي وقعت في بعض رواياته في السند وعزاه ابن الجوزي في جامع المسانيد بجميع رواياته إلى مسلم وليس كذلك ولفظ هذه الزيادة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرس وعليه ليل توسد عينيه واذا عرس الصبح وضع رأسه على كفه اليمنى وأقام ساعده (فانه ربما يستثقل في النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب بالليل ان يتناوب الرفيقان في الحراسة فإذا نام أحدهما حرس الآخر وذلك هو السنة) قال العراقي رواه البيهقي من طريق ابن اسحق من حديث جابر في حديث فيه فقال الانصاري للمهاجري أي الليل أحب اليك ان أكفيك أوله أو آخره فقال لا بل أكفي أوله فاضطلع المهاجري الحديث والحديث عند أبي داود لكن ليس فيه قول الانصاري للمهاجري (فان قصده عدو أو سبغ في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي) إلى خالدون (وشهد الله انه لا اله الا هو) إلى قوله الاسلام والآية التي بعدها إلى قوله بغير حساب (وسورة الاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله ماشاء الله لا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتي بالخير الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولادون الله ملجأ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت اللهم ارحمنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بركنك الذي لا يرام اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا اللهم أعطف علينا قلوب عبادك وأمانك برأفة ورحمة انك أنت أرحم الراحمين (الثامنة) مهماعلا نشرنا

من الارض في الطريق فيستحب ان يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سجد

الصحيح من حديث ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قفل من الحج أو العمرة كلما أوفى على فدفد أو ثنية كبر ثلاث تكبيرات ورواه مسلم بلفظ كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة إذا أوفى على نشر أو فدفد كبر ثلاثاً ولفظ مالك في الموطأ كان إذا قفل من غزوة أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات وقال الطبراني في الدعاء حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا عمارة بن زاذان عن زياد النميري عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر قصداً كمة قال اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال وأخرجنا ابن السني من وجه آخر عن عمارة وهو ضعيف وأخرج المصالح في الدعاء إذا صعد نشير من الأرض أو كمة وأخرج البخاري والنسائي والمصالح من طريق سالم بن أبي الجعد عن جابر رضي الله عنه قال كلما صعدنا الثنانياً كبرنا وإذا هبطنا سجدنا وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وجبوشه إذا صعدوا الثنانياً كبروا وإذا هبطوا سجدوا وضعت الصلاة على ذلك (ومهم ما خاف الوحشة في سفره قال سبحانه الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعرزة والجبروت) فذهبت عنه الوحشة هذا حديث غريب وسنده ضعيف أخرجه ابن السني عن محمد بن عبد الوهاب عن محمد بن أبان وهو كوفي ضعيفه وشيخه درمك قال أبو حاتم الرازي مجهول وذكره العقيلي في كتاب الضعفاء وأورد له هذا الحديث وقال لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به والله أعلم

(الجملة الثانية في آداب الاحرام من الميقات)

المكلى (الى) حين (دخول مكة) شرفها الله تعالى وهي خمسة (الاول أن يغتسل وينوي به غسل الاحرام أعني إذا انتهى الى الميقات المشهور والذي يحرم الناس منه) وهذا الغسل من الاغسال المسنونة المستحبة وهي تسعة هذا أحدها ويأتي بيان البقية في شرح الجملة الثالثة قريباً اعلم ان من سنن الاحرام أن يغتسل إذا أراد الاحرام فقد روى الترمذي والدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل حسنة الترمذي وضعه العقيلي وروى الحساكنم والبيهقي من طريق يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البعير أحرم بالحج ويعقوب ضعيف ويستوى في استجابته الرجل والمرأة والصبي وإن كانت حائضاً أو نفساء لأن المقصود من هذا الغسل التنظيف وقطع الروائح الكريهة لدفع اذها عن الناس عند اجتماعهم فقد روى مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن اسماء بنت عميس امرأة أبي بكر أنها نفست بذى الحليفة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل للاحرام ولو كانت بمكانها بالمقام بالميقات حتى تظفر فالأولى أن تؤخر الاحرام حتى تظفر وتغتسل ليقع احرامها على أكمل حالها وإذا لم يجد المحرم ماء أو لم يقدر على استجماله تيمم لان التيمم عن الغسل الواجب في المذنب أولى نص عليه في الام واختار امام الحرمين انه لا تيمم وجعله وجهاً في المذهب وان لم يجد من الماء ما يكفي للغسل توضأ قاله صاحب التهذيب قال النووي وكذا المصالح فان أراد أنه يتوضأ ثم تيمم فحسن وان أراد الاقتصار فليس يجزئ لان المتأول هو الغسل والتيمم يقوم مقامه دون الوضوء والله أعلم وحكى ابراهيم المرزوي قولاً انه لا يسن للعائض والنفساء الاغتسال واذا اغتسلت فهل تنوي ان فيه نظر لامام الحرمين والظاهر انهما ينويان لانهما يقيمان مسنونا

ومهم ما خاف الوحشة في سفره قال سبحانه الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعرزة والجبروت
(الجملة الثانية في آداب الاحرام من الميقات الى دخول مكة وهي خمسة)
*(الاول) ان يغتسل وينوي به غسل الاحرام أعني إذا انتهى الى الميقات المشهور الذي يحرم الناس منه

*** (فصل) *** وقال صاحب الهداية من أصحابنا إذا أراد الاحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل لما روى فيه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضها فقوم الوضوء مقامه كافي الجمعة ولكن الغسل أفضل لان معنى التنظيف به أتم ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره اهـ والحاصل ان من أراد أن يحرم يستحب له أن يغتسل فقد أخرج ابن أبي شيبة والبخاري والدارقطني والحاكم من حديث ابن عمر انه قال السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة وإزالة الرائحة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولا يتصور حصول الطهارة لهما بهذا الغسل ولذا قالوا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعبدن وسوى في الكافي بين الاحرام والجمعة والعبدن قال عمر بن نجيم في شرح السكز وهو التحقيق لان التراب لا أثر له في تحصيل النظافة لانه ملوث ويغيب اهـ فالتيمم لا ينوب عن غسل الاحرام اتفاقا والوضوء ينوب عنه وهل ينوب عن غسل الجمعة والعبدن فالشهور انه ينوب والتحقيق انه لا ينوب

*** (فصل) *** وأما اعتبار هذا الغسل فاعلم ان الطهارة الباطنة في كل عبادة واجبة عند أهل الله الامن يرى ان المكلف انما هو الظاهر في مظهر تاعن أعيان الممكّنات فانه راء سنة لا وجوب باومن يرى من أهل الله أن الاستعداد الذي هو عليه عين المظهر كما أثر في الظاهر فيه أن يتميز عن ظهور آخر بامر تاء باسم ما من حيوان أو انسان أو مضاف أو بالغ أو عاقل أو مجنون فذلك الاستعداد عينه أو وجب عليه الحكم بامر تاء كما وجب له الاسم فقال له اغتسل لاحرامك أي تطهر بجمعك حتى تتم الطهارة ذاتك لكونك تريد أن تحرم عليك أفعالا مخصوصة لا يقتضى فعلها هذه العبادة الخاصة المسماة حجا أو عمرة فاستقبالها بصفة تقديس أولى لانك تريد بالدخول على الاسم المقدوس فلا تدخل عليه الابصفة وهي الطهارة كما لم تدخل عليه الابامره اذا المناسبة شرط في التواصل والصحة فوجب الغسل ومن رأى انه انما تحرم على المحرم أفعال مخصوصة لاجتماع الافعال قال فلا يجب عليه الغسل الذي هو عموم الطهارة فانه لم يحرم عليه جميع أفعاله فيجزي الوضوء فانه غسل أعضاء مخصوصة من البدن كما انه ما يحرم عليه الأفعال مخصوصة في أفعاله وان اغتسل فهو أفضل وكذلك ان عمم الطهارة الباطنة فهو أولى وأفضل والله أعلم (وتتم غسله بالتنظيف) والازالة (فيسرح رأسه) ان كان ذا شعر بالمشط وكذا الحية (ويعلم اظفاره) بالوجه المذكور سابقا (ويقص شاربه) حتى يبدو الاطار ويحلق عاتقه (ويستكمل النظافة التي ذكرناها في كتاب اسرار (الطهارة) من غسل البراجم والرواجب وغيرها وكل ذلك من الغطرة الاسلامية (الثاني أن يفارق الثياب المخيطة) أي يتجرد عنها الذليل للمعمر لبس المخيط (فيلبس ثوب الاحرام فيرتدى) بدماء يكون على الظهور والا كفاف (ويتزر) بازار يكون من السرة الى الركبة ويلبس النعلين لما روى أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث وفيه ولبحرم أحدكم في ازار ورداء ونعلين (بشوبين أبيضين) هما الأزار والرداء (فالأفضل من الثياب البياض وهي أحب الثياب الى الله تعالى) كما ورد في الخبر وسبق ذكره في كتاب الجمعة * وروى الخمسة عن سير النسائي من حديث ابن عباس خير ثيابكم البياض فكفوا فيها موتاكم والسوها قال الثرمذي صحيح قال الراعي وليكونا جديدين فان لم يجد فليكونا غسيلين ويكره له لبس المصوغ لما روى عن عمر انه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبين مصبوغين وهو حرام فقال أيها الرهط انكم أنتم تهتدي بكم فلا يلبس أحدكم من هذه الثياب المصبغة * قال الحافظ في تحريجه رواه مالك في الموطأ عن نافع انه سمع اسلم مولى عمر يحدث عبد الله بن عمر رأى على طلحة ثوبا مصبوغا فذكر نحوه وأتم منه وقال أصحابنا ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين قالوا وفي ذكر الجديدين في لقول من يقول بكرهه الجديد عند الاحرام وانما استحبوا الجديد لانه أنظف لانه لم تر كبه النجاسة والاولى ان يكونا أبيضين لانه خير الثياب

و يتم غسله بالتنظيف
ويسرح لحيشته ورأسه ويقلم
اظفاره ويقص شاربه
ويستكمل النظافة التي
ذكرناها في الطهارة
(الثاني) ان يفارق الثياب
المخيطة ويلبس ثوب الاحرام
فيرتدى ويتزر بشوبين
أبيضين فالأبيض هو أحب
الثياب الى الله عز وجل

وقد علم من كلام المصنف ان المعلوم من السنن انما هو التجرد بالصفة المذكورة فاما مجرد مفارقة الثياب فلا يعد من السنن لان ترك لبس الخيط في الاحرام لازم ومن ضرورة لزومه التجرد قبل الاحرام (و يتطيب في بدنه وثيابه) لما في الصحيحين من حديث عائشة كفت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم للاحرام قبل ان يحرم ولحله قبل ان يعاوف بالبيت (ولا بأس بطيب يبق جرمه بعد الاحرام) أي لا فرق بين ما يبق له أثر وجرم بعد الاحرام وبين ما لا يبق له (فقد روي ويص المسك) أي بريقه (على مفروق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام مما كان استعماله قبل الاحرام) قال العراقي متفق عليه من حديث عائشة قالت كنت أنظر الى ويص المسك الحديث اهـ وتماه في مفروق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحرم هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري الطيب بدل المسك ومفارق بدل مفروق وزاد النسائي وابن حبان بعد ثلاث وهو محرم وفي رواية لمسلم كان اذا أراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم أرى ويص المسك في رأسه ولحيته بعد ذلك وانما أدرج المصنف التطيب تحت لبس الأزار والرداء ولم يعدده سنة مستقلة لان من الاصحاب من روى وجهانه ليس من السنن والمجربيات وانما هو مباح نقله الرافي ثم ان اللفظ مطلق لا يفرق بين الرجال والنساء والاستحباب شامل للصنفين في ظاهر المذهب وحكي في المعتمد قولان نقل الداركي انه لا يستحب لهن الطيب بحال ووجهانه لا يجوز لهن الطيب بطيب يبق عينه وقول المصنف ولا بأس الخ فيه بخلاف أبي حنيفة ومالك فقد روي شريطة عن أبي حنيفة المنع من ذلك ومنهم المصنف في الوسيط لكن الثابت عنده مثل مذهب الشافعي وروي عن مالك كراهة الطيب الذي تبق راحته بعد الاحرام وروي عنه منع الطيب مطلقا * (تنبيه) * اذا تطيب للاحرام فله ان يستديم بعد الاحرام ما تطيب به بخلاف ما اذا تطيب المرأة ثم لم تمتها العدة تلزمها الزالة في وجهه لان في العدة حق الاذى فتكون المضايقة فيها أكثر ولو أخذته من موضعه بعد الاحرام ورده اليه أو الى موضع آخر لم تمتها الفدية وروي الحنابلة فيه قولين ولو انتقل من موضع الى موضع بأسالة العرق اياه فوجهانه أصحهما انه لا يلزمه شيء لتولده عن مندوب اليه من غير قصد منه والثاني ان عليه الفدية اذا تركه كالأصابع من موضع لان في الحالين أصاب الطيب بعد الاحرام موضعا لم يكن عليه طيب هذا كله في البدن وفي تطيب أزار الاحرام وردائه وجهان أحدهما لا يجوز لان الثوب ينزع ويلبس فاذا نزع ثم أعاده كان كالأستأنف لبس ثوب مطيب وأصحهما انه يجوز كما يجوز تطيب البدن وبعضهم ينقل هذا الخلاف قولين والمشهور الأول وفي النهاية وجه ثالث وهو الفرق بين ان لا تبق عليه عين بالاحرام فيجوز وبين ان يبق فلا يجوز كالأشعرى والمسحوقين ثوبه واستداه قال الامام والخلاف فيما اذا قصد تطيب الثوب اما اذا طيب بدنه فتعطر ثوبه تبعاً فلا حرج بالاحرام فان جاوزا تطيب الثوب للاحرام فلا بأس باستداهما عليه بعد الاحرام كافي البدن لكن لو نزع ثم لبسه في الفدية وجهان أحدهما لا يلزم لان العادة في الثوب ان ينزع ويعاير فجعل عفا وأصحهما انها تلزم كالأخذ الطيب من بدنه ثم رده اليه وكالأخذ ابتداء لبس ثوب مطيب بعد الاحرام

* (فصل) * تقدم ان المصنف عز في الوسيط الى الامام أبي حنيفة القول بمنع استعمال الطيب للمحرم قبل احرامه وانه ليس بمشهور عنه كما قال وهو كذلك فان أصحابنا نقلوا انه يجوز له ذلك باي طيب كان سواء كان مما يبق فيه بعد الاحرام أو مما لا يبق وهو ظاهر الرواية وروي عن محمد وزفر تقييده بما لا يبق عينه بعد الاحرام كافي الصحيحين من حديث يعلى بن أمية قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل متضيق وعليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمره في جبة بعد ما تضيق بطيب فقال النبي صلى الله عليه وسلم أما الذي بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فأنزعها ثم اصنع في عجزك ما تصنع في جحيتك ولانه يصير بعد الاحرام متنعاً بعين الطيب وهو ممنوع عنه ولا يبي حنيفة حديث عائشة المتقدم ذكره وأجاب عن حديث يعلى بانه منسوخ لانه كان في سنة ثمان بالجعرانة وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر وهكذا أجاب عنه الشافعي

و يتطيب في ثيابه وبدنه ولا
باس بطيب يبق جرمه بعد
الاحرام فقد روي بعض
المسلك على مفروق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد
الاحرام مما كان استعماله
قبل الاحرام

شرط والزيادة سنة وأما انعقاد الاحرام بمجرد النية ولو لم يلزم هو مذهب الشافعي وبه قال مالك وأحمد لانه
عبادة ليس في أولها ولا في أثنائها نطق واجب وكذلك في ابتدائها كالطهارة والصوم ونقل عن ابن خيران
وابن أبي هريرة وأبي عبد الله الزبيري مثل قول أبي حنيفة وهو أن التلبية شرط لانعقاد الاحرام الآن عند
أبي حنيفة سوق الهدى وتقليده والتوجه منه يقوم مقام التلبية وحكي الشيخ أبو محمد وغيره قولاً للشافعي
مثل مذهبه وحكي الخنطلي هذا القول في الوجوب دون الاشتراط وذكر تفريعه أنه لو ترك التلبية لم يدم
وقد علم مما سبق أن النية هي المعتبرة دون التلبية فإن لم ينو ولي فقد حكي عن رواية الربيع أنه يلزم مما ي
به وقال في المختصر وإن لم يرد جوا لا عبرة فليس بشئ واختلاف الأصحاب على طريقتين أضعفهما أن المسئلة
على قولين أحدهما أن احرامه لا ينعقد على ما ذكره في المختصر والثاني أنه يلزمه ما ساء لانه التزمه بقوله قال
النووي وهذا القول ضعيف جداً وكذا التأويل ضعيف والله أعلم وعلى هذا لو أطلق التلبية انعقده احرام
مطلق يصرفه إلى ما شاء من كلا النسكين أو أحدهما وأحدهما القطع بعدم الانعقاد وحل منقول الربيع
على ما إذا تلفظ بأحد النسكين على التعيين ولم ينو ولكن نوى الاحرام المطلق فيجعل لفظه تفسيراً أو تعييناً
للأحرام المطلق ويترتب على قولنا السابق النية هي المعتبرة ما لو نوى بالحج فهو حاج ولو كان بالعكس
فهو معتمر ولو تلفظ بأحدهما ونوى القران فمقرن ولو تلفظ بالقران ونوى أحدهما فهو محرم بما نوى ثم إذا
أحرم مطلقاً ما الأفضل من إطلاق الاحرام وتعيينه فيه قولان قال في الاملاء الاطلاق أفضل وقال في الام وهو
الأصح التعيين أفضل وبه قال أبو حنيفة لانه أقرب إلى الاخلاص وعلى هذا فهل يستحب التلفظ بما عينه فيه
وجهان أحدهما وهو المنصوص لأجل يقتصر على النية لان الخطاء العبادة أفضل والثاني وبه قال أبو حنيفة نعم
لخبر جابر قد مناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيلك بالحج ولانه يكون أبعده من النسيان (فيقول
لبيلك اللهم لبيلك لبيلك لبيلك لا شريك لك لبيلك) وهي تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن الحاجب في كافيته
ومنها ما وقع مثني مثل لبيلك وسعديك قال شارحهما لا جأى أى ما وقع على لفظ التثنية وإن لم يكن للتثنية بل
للتكرير والتكثير ولا بد من تقيم هذه القاعدة من قيد الاضافة أى مثني مضاف إلى الفاعل أو المفعول للثلا
يرد عليه مثل قوله تعالى فارجع البصر كرتين أى رجعا مكرراً كثيراً وفي جعل المثال تيمناً التعريف لقاعدة
هذا القيد تكافئ لبيلك أصله ألب لك البابين أى اقيم لخدمتك وامثال أمرك ولا يرجع عن مكان إقامة
كثيرة متتالية فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ورد إلى الثلاثي بحذف زوائده ثم حذف حرف من المفعول
وأضيف المصدر إليه ويجوز أن يكون من لب بالمكان بمعنى ألب فلا يكون محذوف الزوائد اه اعلم أن
لبيلك من التلبية وهو مصدر لى أى أجاب الداعى واختلف في الداعى هنا فقيل هو الله تعالى وقيل هو النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل هو إبراهيم عليه السلام وهذا هو المختار لما سبق وهو مستثنى عند سيبويه والجمهور
وهو الصحيح وهذه التثنية ليست حقيقة بل هي للتكثير والمبالغة واختلوا في اشتقاقها ومعناها فقيل أنها
من ألب بالمكان ولbbe إذا أقام فيه وهو قول الفراء وقال الخليل إنها من قولهم دارى تلب داره أى
تواجهها فعنها التجاهى وقصدى اليك وقيل إنها من قولهم امرأة لبسة لزوجه أى حبيته فعنها حبيتى لك
وقيل من قولهم حب باب أى خالص محض فعنها الخلاص لك قال النووي في شرح مسلم نقلاً عن القاضي
قال إبراهيم الحراني في معناها أى قرباً منك وطاعة والالباب القرب وقال أبو نصر معناها أنا ملب بين يديك
أى خاضع اه وقوله (ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) هذه الجملة من بقية تلبية رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الراغب قوله ان قد يكسر على تقدير الابتداء وقد يفتح على معنى لان الحمد لك قال النووي
في زيادات الروضة الكسراض واشهر والله أعلم وقال في شرح مسلم الكسر والفتح وجهان مشهوران
لاهل الحديث واهل اللغة قال الجمهور الكسر احوط قال الخطابي الفتح رواية العامة وقال ثعلب الاختيار
الكسر وهو احوط في المعنى من الفتح لان من كسر جعل معناه ان الحمد والنعمة لك على كل حال اه وقال

فيقول لبيلك اللهم لبيلك
لبيلك لا شريك لك لبيلك ان
الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك

محمد بن الحسن والكسائي والفراف وثلث ان من قوله ان الحمد بكسر الهمزة على الاستئناف لزيادة الشناء
وقال أبو حنيفة وآخرون انها بفتح الهمزة على التعليل قال الزبيدي وبالكسر لا يتعين الابتداء لانه يجوز ان
يكون تعليلاً ذكره صاحب الكشف ورعا يعطى ظاهراً سياقه ان اختياراً في حنيضة الكسر واختيار
الشافعي الفتح وهو خلاف ما سبقناه عن النووي وغيره وقال في الهداية قوله ان الحمد بكسر الالف لا يفتحها
ليكون ابتداء لابتداء اذا الفتح صفة الاولى اه وقال في الينابيع الكسر أصح وقال في العناية مراد
صاحب الهداية الحقيقة وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة التحويلية وتقديره ألبى ان الحمد والنعمة لك أي
وأنا موصوف بهذا القول وقيل المراد به التعليل لانه يكون بتقدير اللام أي التي لان الحمد لك وفيه بعد
وقيل مراده انه صفة التلبية أي التي تلبية هي ان الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر فقد عم ومن فتح فقد
نقص وقوله والنعمة لك المشهور فيه نصب النعمة قال عياض ويجوز رفعها على الابتداء ويكون الخبر
محمداً وفا قال ابن الانباري وان شئت جعلت خبراً محذوفاً وتقديره ان الحمد لك والنعمة مستقرة لك وقوله
والملك فيه وجهان أيضاً أشهرهما نصب عطفاً على اسم ان والثاني الرفع على الابتداء والخبر محذوف دلالة
الخبر المتقدم عليه ثم ان لفظ التلبية على الوجه الذي تقدم أخرجه الأئمة الستة في كتبهم من طرق مختلفة
عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبى هكذا فروى مسلم عن سالم وحزرة ابني عبد الله بن عمر
ونافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا استوت به راحته قائماً عند
مسجد ذي الحليفة أهل فقال فذكره قالوا وكان عبد الله بن عمر يقول تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن ابن عمر قال تلقفت التلبية من في رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديثهم وعن سالم عن ابن عمر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ما يها فذكره الى قوله لا شريك لا يزيد على هؤلاء الكلمات
وأخرج البخاري كذلك ومن حديث عائشة قالت اني لاعلم كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبى
فذكره قال الرافعي والاحب أن لا يزيد على هذه الكلمات بل يكررها به قال أحمد وعن أصحاب أبي
حنيفة ان الاحب الزيادة فيها قلت الذي قاله أصحابنا ان الاحب أن لا ينقص من هذه التلبية لانها
الرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم وان زاد عليها جاز وقال القدوري في شرحه استحباب بدل جاز واليه
يشير قول المصنف (وان زاد قال لبيك وسعديك والخير كله بيدك والرجاء اليك والعمل) وهي زيادة
ابن عمر رواه مسلم من طريق نافع كان ابن عمر يزيد مع هذا لبيك لبيك وسعديك والخير بيدك
والرجاء اليك والعمل ومن طريق سالم كان ابن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل باهلل رسول الله
صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير بيدك والرجاء
اليك والعمل ولم يذكر البخاري زيادة عمر ولا زيادة ابن عمر وقدر رواها أيضاً أبو داود والنسائي عن نافع
وابن ماجه ومسلم أيضاً من طريق عبيد الله بن عمر وقوله وسعديك اعراها وتثنيتها كما سبق في لبيك أي
أسعدك أسعاده أسعاده يعني أعينك الآن أسعد بتعدى بنفسه بخلاف ألب فإنه يتعدى باللام وقوله
والخير بيدك أي الخير كله في قبضتك وملكك وقوله والرجاء اليك فيه ثلاثة أوجه فتح الرأى والمد وهو
أشهرها وضم الرأى والقصر وهو مشهور أيضاً وحتى أبو عبيدة فيه الفتح مع القصر مثل سكرى واستغرب
وقوله والعمل أي والعمل كله لانه المستحق للعبادة وحده وفيه حذف والتقدير والعمل لك أو العمل
اليك أي القصد به والانتها به اليك التجازي عليه وروى ابن المنذر والبراز من حديث أنس انه صلى الله عليه
وسلم كان يقول في تليته (لبيك بحجة حقاً تعبدوا ورأى) وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وساقه بسنده
مرفوعاً ووقع عند الرافعي لبيك حقاً حقاً وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة ويستحب اذا
فرغ من التلبية يقول (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) ورواه الدارقطني وأبو ذر الهروي في مناسكه عن
القاسم بن محمد بن أبي بكر وأن يسأل الله رضوانه والجنة ويستعيز برحمته من النار كما رواه الشافعي من

وان زاد قال لبيك وسعديك
والخير كله بيدك والرجاء
اليك بحجة حقاً تعبدوا
ورقا اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد

حديث خزيمة بن ثابت أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من تليته في حج أو عمرة سأل الله رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار ثم يدعو بما أحب ولا يتكلم في أثناء التلبية بأمر ونهي وغير ذلك لكن لو سلم عليه رد نص عليه قال النووي ويكره التسليم عليه في حال التلبية (الرابع) إذا انعقد أحرامه بالتلبية المذكورة) وظاهر كلام أصحابنا أنه يصير شارعا بالنية والتلبية وقال حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا بالصلاة عند التكبير لا بالتكبير وعن أبي يوسف أنه يصير شارعا بالنية وحدها من غير تلبية وبه قال الشافعي لأنه بالأحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعا بمجرد النية كالصوم وقال صاحب الهداية ولا يصير شارعا في الأحرام بمجرد النية مالم يأت بالتلبية خلافا للشافعي لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كافي تحريم الصلاة اهـ (فيسحب له أن يقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وأعني على أداء فرضه وتقبله مني اللهم الحج فاجعلني من الذين استجابوا لك وأمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت منهم اللهم فيسر لي أداء ما نويت من الحج اللهم قد أحرم لك لحى وشعري ودي وعصبي ونحى وعظامي وحرمت على نفسي النساء والطيب ولبس الخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة) ولا بد من ملاحظة معاني هذه الكلمات مع توجه القلب (ومن وقت الأحرام حرم عليه المحظورات الستة التي ذكرناها من قبل فليجتنبها الخامس يستحب تجديد التلبية) وتكثيرها (في دوام الأحرام) قائما كان أو قاعدارا كما كان أو ماشيا لأنه ذكر لا يجاز فيه فاشبهه التسبيح (وخصوصا عند اصطدام الركاب وتلقي الرفاق وعند اجتماع الناس وعند كل صعود وهبوط وعند كل حدث من ركوب ونزول) أو فراغ من صلاة وعند أقبال الليل والنهار ووقت السحر وروى عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبى في حجه إذا لقي ركبا أو علأكمة أو هبط وأدايا في أدارا المكتوبة وآخر الليل وعند ابن أبي شيبة من رواية أبي سابط قال كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع في دبر الصلاة وإذا هبطوا وأدايا أو علأكمه وعند التقاء الرفاق (رافعا صوته) بها أي يستحب رفع الصوت بها لما أخرجه مالك في الموطأ والشافعي عنه وأجد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن أبيه رفعه قال أنما جبريل فامرني أن آمر أصحابي فيرفعوا أصواتهم بالتلبية قال الترمذي صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وأخرج الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه رفعه أفضل الحج العج والشج والعج رفع الصوت بالتلبية ورواه أبو حنيفة في مسنده عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عنه وهو عند ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي أسامة عن أبي حنيفة وفيه كلام ذكرناه في الجواهر المنيفة وإنما يستحب رفع الصوت في حق الرجل (بحيث لا يبع حلقه ولا ينهر) أي لا يرفع بحيث يحده ويقطع صوته بالجوحة والانهيار والنساء يقتصرن على أنفسهن ولا يجهرن كما لا يجهرن في الصلاة قال القاضي الرواني فلورفعت صوتها بالتلبية لم يحرم لأن صوتها ليس بعورة خلافا لبعض الأصحاب (فانه لا ينادى أصم ولا غائبا كما ورد في الخبر) قال العراقي متفق عليه من حديث أبي موسى اهـ قلت أخرجه البخاري من طريق سليمان الثوري ومسلم من طريق حفص بن غياث ومحمد بن فضيل وأبو داود من طريق أبي اسحق الغزالي وابن ماجه من رواية جبريل عنهم عن عاصم الأحول عن أبي عثمان عن أبي موسى قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاشرفنا على واد فقالوا لا اله الا الله والله أكبر وجعلوا يجهرون بالتكبير فقال النبي صلى الله عليه وسلم

(الرابع) إذا انعقد أحرامه بالتلبية المذكورة فيسحب أن يقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وأعني على أداء فرضه وتقبله مني اللهم الحج فاجعلني من الذين استجابوا لك وأمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت منهم اللهم فيسر لي أداء ما نويت من الحج اللهم قد أحرم لك لحى وشعري ودي وعصبي ونحى وعظامي وحرمت على نفسي النساء والطيب ولبس الخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة) ومن وقت الأحرام حرم عليه المحظورات الستة التي ذكرناها من قبل فليجتنبها (الخامس) يستحب تجديد التلبية في دوام الأحرام خصوصا عند اصطدام الرفاق وعند اجتماع الناس وعند كل صعود وهبوط وعند كل ركوب ونزول رافعا صوته بحيث لا يبع حلقه ولا ينهر فانه لا ينادى أصم ولا غائبا كما ورد في الخبر

يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا تدعون سميعا قريبا وهو معكم وأخرجه
مسلم أيضا عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عاصم وأخرجه أحمد عن أبي معاوية الضرري وأخرجه عبد بن جيد
عن حسين الجعفي عن زائدة كلاهما عن عاصم مثله إلا أن في رواية زائدة أنه معكم وأخرجه مسلم أيضا
من طريق معتمر بن سليمان عن أبيه عن أبي عثمان النهدي عن أبي موسى الأشعري قال كأمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكان الرجل إذا علانية أو عتبة قال لا اله الا الله والله أكبر فقال النبي
صلى الله عليه وسلم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا أخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة جميعا عن محمد بن
بشار عن مرحوم بن عبد العزيز عن أبي نعام السعدي عن أبي عثمان مثله إلا أن في لفظ أبي نعام فلما
أشرفنا كبر الناس تكبيرة رفعوا بها أصواتهم والباقي سواء وترجم البخاري في الصحيح باب رفع الصوت
بالاهلال وأورد فيه حديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة
ركعتين وسمعتهم يصرخون بهم جميعا وفي المصنف لابن أبي شيبة من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب
قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تسمع أصواتهم وأخرج سعيد بن
منصور والبيهقي عن أبي حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحرموا لم يبلغوا الروحاء حتى
تسمع أصواتهم وأخرج سعيد بن منصور من حديث أبي الزبير عن جابر وعن ابن عمر أنه كان يرفع صوته بالتلبية
حتى يسمع دوى صوته من الجبال وأخرج البيهقي عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما
بلغنا الروحاء حتى سمعنا عامة الناس وقد بحت أصواتهم وعن أنس مثله فهذه الأخبار كلها تدل على جواز
رفع الصوت حتى يسمع والمعتمد عند الفقهاء حديث أبي موسى المتقدم (ولا بأس برفع الصوت بالتلبية في
المساجد الثلاثة فانها مظنة المناسك أعني المسجد الحرام ومسجد الخيف) بمبنى (ومسجد الميقات) الذي
يحرم (وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت) بحيث يسمع نفسه ومن يليه قال
الطبري في المناسك رفع الصوت عندنا بالتلبية مشروع في المساجد وغيرها وقال مالك لا يرفع الصوت بها
في مساجد الجاعات بل يسمع نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام فإنه يرفع صوته بها فيها
وهو قول قديم للشافعي وزاد مسجد عرفة لأن هذه المساجد تختص بالنسك ورفع الصوت بها مستحب عند
الجمهور وأوجبته أهل الظاهر لظاهر الأحاديث المتضمنة له اهـ وعبرة الراقي في الشرح ويستحب
الأتان بهما في مسجد مكة وهو المسجد الحرام ومسجد الخيف بمبنى ومسجد إبراهيم بعرفة فانها مواضع
النسك وفي سائر المساجد قولان القديم لا يلبي فيها حذرا من التشويش على المتعبدين والمصلين بخلاف
المساجد الثلاثة فإن التلبية معهودة فيها يروى هذا عن مالك والجديد أنه يلبي فيها كسائر المساجد
ويدل عليه إطلاق الأخبار الواردة في التلبية فانها لا تفرق في موضع وموضع وهذا الخلاف أورده
الاكثر في أصل التلبية فان استحبناه استحبنا رفع الصوت والا فلا وجعل امام الحرمين الخلاف في
انها هل يستحب فيها رفع الصوت بالتلبية ثم قال ان لم يؤمر برفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد في الرفع
في المساجد الثلاثة وجهان وهل تستحب التلبية في طواف القدوم والسعي بعده فيه قولان الجديد
انه لا يستحب لان فيها الدعاء واذا كان خاصة فصارت طواف الافاضة والوداع والقديم انه يستحب ولكن
لا يجهر به بخلاف طواف الافاضة فان هناك شرع في أسباب التحلل فانقطعت التلبية (وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا أعجبه شيء قال لبيك ان العيش عيش الآخرة) قال العراقي رواه الشافعي في المسند
من حديث مجاهد مرسل بنحوه وللحاكم وصححه من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال انما خير خير الآخرة اهـ قلت رواه من حديث عكرمة عن
ابن عباس ورواه كذلك ابن خزيمة والبيهقي ورواه سعيد بن منصور من حديث عكرمة مرسل قال نظر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى من حوله وهو واقف بعرفة فقال فذكره وأما الشافعي فإنه رواه في

ولا بأس برفع الصوت
بالتلبية في المساجد الثلاثة
فانها مظنة المناسك أعني
المسجد الحرام ومسجد
الخيف ومسجد الميقات وأما
سائر المساجد فلا بأس فيها
بالتلبية من غير رفع صوت
وكان صلى الله عليه وسلم
إذا أعجبه شيء قال لبيك ان
العيش عيش الآخرة

المسند عن سعيد بن سالم عن ابن جريح عن جندب الأعرج عن مجاهد قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من النبية لبيلك اللهم لبيلك الحديث قال حتى إذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها لبيلك ان العيش عيش الاسخرة كذا في تخريج الحافظ وأخرج أبو ذر الهروي في مناسكه من حديث أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم أحرم من ذى الخليفة فلما انبعثت به راحلته ابي وتحتة قطيفة تساوى درهمين فلما رأى كثرة الناس رأيتة تواضع في رحله وقال لا عيش الا عيش الاسخرة

*(الجملة الثالثة في آداب دخول مكة الى الطواف وهي ستة الاوّل ان يغتسل بذي طوى لدخول مكة) وهو بضم الطاء المهملة والقصر موضع عند باب مكة سمي بذلك بئر معلومة فيه هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الاصمعي بكسر الطاء وقال الاصمعي هي بفتح الطاء قال المنذري وهو الصواب فالما الموضع الذي بالشام فبالكسر والضم ويصرف ولا يصرف وقد قرئ بهما وأما التي بطريق الطائف فممدود وقد روى في الصحيحين عن ابن عمر انه كان لا يقدم مكة الا بآب ذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة ثم يراويز كرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعله وروى مالك عن عروة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بان بذي طوى حتى صلى الصبح ثم اغتسل ثم دخل مكة وأخرج الشافعي في المسند عن عائشة انها كانت تغتسل بذي طوى حين تقدم مكة وروى مالك عن ابن عمر انه كان اذا خرج حاجاً أو معتمراً لم يدخل مكة حتى يغتسل ويأمر من معه فيغتسلوا وروى أيضا عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل بفتح قبل دخول مكة وفتح موضع قريب من مكة ويكون هذا الغسل في غير حجة الوداع لان غسله في حجة الوداع كان بذي طوى (والاغسال السنونة المستحبة في الحج تسعة الاول للاحرام من الميقات) قال النووي قال الشافعي في الام أكره ترك الغسل للاحرام وقد تقدم ما فيه (ثم لدخول مكة) وهو الغسل المذكور بذي طوى وقد روى ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم كما ذكر قريبا (ثم للوقوف بالمزدلفة) زاد في الوجيز غداة يوم النحر وهكذا عبر به النووي في المنهاج الا انه لم يذكر الوقوف ولفظه وجزدلفة غداة يوم النحر ومعناه وبليلة غداة يوم النحر وتقديره وجزدلفة في غداة يوم النحر وانما عبر بالمزدلفة ولم يقل بليلة النحر لاختصاص استحباب الغسل بالمزدلفة وغداة مخفوض اما بزيادة اليلة اليه أو باضافة المزدلفة اليه والتقدير وجزدلفة غداة النحر استغناء بالمضاف عن المضاف اليه وتقدير قول المصنف في الوجيز ويستحب الغسل بالمزدلفة في ليلة غداة النحر أى لا في غيرهما وهذا التحقيق هكذا وجدته بخط بعض المقيدين على طرقة كتاب الرافي وفي زيادات الروضة وهذا الغسل هو للوقوف بالمزدلفة هو الذي ذكره الجمهور ونص عليه في الام وجعل المحاملي في كتبه وسليم الرازي والشيخ نصر المقدسي هذا الغسل للمبيت بالمزدلفة ولم يذكر واغسل الوقوف بها والله أعلم (ثم اطواف القدوم) هكذا هو في سائر النسخ ولم يذكره الرافي ولا النووي والظاهر ان الغسل الذي لدخول مكة ينوب عنه (ثم للوقوف بعرفة) عشية عرفة وفي صحيح البخاري عن سالم عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله بن عمر كيف أصنع في الموقف قال سالم ان كنت تريد السنة فتهجر بالصلاة يوم عرفة قال عبد الله صدق وفيه قول الجراح انظرني حتى أقبض على رأسي وفي ذلك دلالة على انه في ذلك تابع للسنة ولذلك أجابه ابن عمر اليه وأقره عليه فالجدة في تقرير ابن عمر لاني فعل الجراح ولو كان خلاف السنة لانكره عليه وروى مالك عن ابن عمر انه كان يغتسل لاحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة وأخرج سعيد بن منصور عنه انه اغتسل حين راح الى الموقف وأخرج عنه أيضا انه كان يغتسل اذا راح الى عرفة واذا أتى بالجراح وأخرج أيضا عن عبد الرحمن بن يزيد ان ابن مسعود اغتسل تحت الاراك حين راح الى عرفة (ثم ثلاثة اغسال لرمي الجارات الثلاث) أيام التشريق قال الرافي وسببها ان هذه مواطن يجتمع لها الناس فاستحب فيها قطع اللوايح الكريمة واغسال أيام التشريق في حق من لم ينفر في النفر الاوّل فان نفر سقط عنه غسل اليوم الثالث وهذه الاغسال قد نص عليها الشافعي رضي

*(الجملة الثالثة في آداب

دخول مكة الى الطواف

وهي ستة)*

الاول أن يغتسل بذي

طوى لدخول مكة

والاغسالان المستحبة

السنونة في الحج تسعة

(الاول) للاحرام من

الميقات ثم لدخول مكة ثم

لطواف القدوم ثم للوقوف

بعرفة ثم للوقوف بجزدلفة

ثم ثلاثة اغسال لرمي الجار

الثلاث

شيان أحدهما قضية هذا الكلام ان لا يتعلق نسك واستحباب بالدخول من تلك الثنية في حق الجائين من طريق المدينة أيضا وهكذا أطلق الامام نقله عن الصيدلاني والثاني ان الشيخ أباجمدا نزع فيما ذكره من موضع الثنية وقال ليست هي على طريق المدينة بل هي في جهة المعلى وهو في أعلى مكة والمرور فيه يفضى الى باب بني شيبه ورأس الردم وطريق المدينة تفضى الى باب ابراهيم ثم ذهب الشيخ الى استحباب الدخول منها لكل جاء تأسيار رسول الله صلى الله عليه وسلم وساعد الجهور في الحكم الذي ذكره وشهد للشيخ بان الحق في موضع الثنية ما ذكره * (تنبيه) * قال العاصمي في المناسك ثنية كداء كسحاب احدى الكدايا التي بمكة وهذه هي التي يستحب الدخول منها ما يلي الجون وكدي بالضم والقصر والتنوين هي الثنية السفلى وهي التي يستحب الخروج منها وكدي مصغرا موضع باسفل مكة ومن هذه يخرج من يخرج الى جهة اليمن والاوليان هما المشهورتان هكذا ضبط عن المحققين منهم أبو العباس أحمد بن عمر العذري فانه كان يرويه عن أهل المعرفة بموضع مكة من أهلها حكاية عنه الجدي اه وفي المصباح الكندية بالضم الارض الصامدة والجمع كدي كندية ومدى وبالجمع سمي موضع باسفل مكة بقرب شعب الشافعيين وقيل فيه ثنية كدي فاضيف للتخصيص ويكتب بالياء ويجوز بالالف لان المقصور ان كانت لامه ياء نحو كدي ومدى جازت الياء تنبيه على الاصل وجاز الف اعتبارا باللفظ اذا وصل كدي باعراب الياء لكن قلبت الفاء تخركها وانفتاح ما قبلها وان كانت لامه واو اقل كان مفتوح الاول نحو عما كتبت بالالف بلا خلاف ولا يجوز امالته الا اذا انقلب واو ياء نحو الاسى فانها قلبت ياء في الفعل فقيل أسي فكسبت بالياء جواز افعال وان كان الاول مضموما نحو الضحى أو مكسورا نحو الحوالى فيختلف العلماء فيه فمنهم من يكتبه بالياء ويحمله وهو مذهب الكوفيين لان الضمة عندهم من الواو والكسرة من الياء ولا تكون عندهم لام الكلمة واو او فاء او واو اء فيجعلون اللام ياء فرارا عما لا يرويه ولعدم نظيره في الاصل ومنهم من يكتبه بالالف وهو مذهب البصريين اعتبارا بالاصل ومنه والشمس وشاهها ويحق الله الربا قري في السبعة بالفتح والامالة وقد ذكر الشاعر الموضعين في قوله

أفقرت بعدد شمس كداء * وكدي فالركن فالبطحاء

اه * (قائده) * قيل في وجه المناسبة ان الداخل يقصد موضعا على المقدار فناسب الدخول من العليا والخارج عكسه فناسب السفلى وذكر السهيلي عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام حين قال واجعل افئدة من الناس تهوى اليهم كان على كداء الممدود فلذلك استحب الدخول منه (الرابع) اذا دخل مكة وانتهى الى (موضع يقال (رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت) قال الرافي بناء البيت رفيع يرى قبل دخول المسجد من موضع يقال له رأس الردم اذا دخل الداخل من أعلى مكة وحينئذ يقف ويدعو اه وأصل الردم السديقال ردمت الثمة ردماء يسمى هذا الموضع بالمصدر وقال الطبري في المناسك وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتي من أعلى مكة وقد كان ذلك فاما اليوم فقد سد بالابنية اه (فليقل لاله الا الله والله أكبر) وقال صاحب الوقاية من أصحابنا وحين رأى البيت كبر وهلل وزاد صاحب النقاية ودعا وذلك لان الدعاء عند رؤية البيت مستحب وقال صاحب الهداية ومحمد بن يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقعة وان تبرك بالمنقول منها فحسن اه ومما يدعى به (اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام) هكذا في نسخ الكتاب وفي شرح الرافي اللهم أنت السلام ومنك السلام فبينا بالسلام وقال يروي ذلك عن ابن عمر قلت قال الحافظ رواه ابن المنفلوط عن هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن أبيه ان عمر كان اذا نظر الى البيت قال ذلك كذا قال هشيم ورواه سعيد بن منصور في السنن له عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد فلم يذكر عمر ورواه الحاكم من حديث ابن عيينة عن

(الرابع) اذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت فليقل لاله الا الله والله أكبر اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام

ابراهيم بن طريف عن جريد بن يعقوب سمع سعيد بن المسيب قال سمعت ابن عمر يقول كلمة ما بقي أحد من
الناس سمعها غيري سمعته يقول إذا رأى البيت فذكره ورواه البيهقي عنه اه وقال الطبري حديث
ابن المسيب عن عمر صححه الحفاظ وأخرج سعيد بن منصور عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول
ذلك إذا نظر إلى البيت وأخرجه الشافعي كذلك ومن الأدعية المأثورة (اللهم ان هذا بيتك عظمته وكرمه
وشرفته اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكريرا وما وزده مهابة وزد من حج البرا وكرامة) ونص الرافي
إذا وقع بصره على البيت قال ما روى في الخبر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه
ثم قال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره
تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة وبراوه هكذا أورده المصنف في الوجيز ثم قال الرافي ولعلك تنظر
في لفظ الكتاب في الدعاء فتقول أنه جع أولا بين المهابة والبر ولم يزد في الخبر إلا المهابة وذكر آخرون
البر دون المهابة وكذا رويتموه في الخبر ونقل المزي في المختصر المهابة دون البر في الحال فيه مما فاعلم أن
الجمع بين المهابة والبر لم يره إلا المصنف ولا ذكر له في الخبر ولا في كتب الأصحاب بل البيت لا ينصور
منه برفلا يصح إطلاق هذا اللفظ الآن يعني البرالية وأما الثاني فالثابت في الخبر لا يقتصر على البر كما أورده
ولم يثبت الأئمة مائة إلى المزي اه قال الحافظ هذا الدعاء رواه البيهقي من حديث سفيان الثوري عن أبي
سعيد الشامي عن مكحول به مرسل وأبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلي كذاب ورواه الأزرق في تاريخ
مكة من حديث مكحول أيضا وفيه مهابة وبرا في الموضعين وهو ما ذكره المصنف في الوسيط وتعقبه
الرافي بأن البر لا يتصور من البيت وأجاب الثوري بأن معناه البر بزيارته ورواه سعيد بن منصور في
السنن له من طريق بريد بن سنان سمعت ابن قسامة يقول إذا رأيت البيت فقل اللهم زد فذكره سواء
ورواه الطبراني من مرسل حديثه بن أسيد بسند فيه كذاب واصل هذا ما رواه الشافعي عن سعيد بن
سالم عن ابن جريح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت فذكره مثل ما أورده الرافي إلا أنه
قال وكرمه بدل وعظمه وهو معضل اه قلت في مسند سعيد بن منصور بن قسامة هكذا في نسخ
التخريج وفي كتاب الطبري عباد بن ثمامة قال وأخرجه أبو حفص الملاقي سيرته عن أبي أسيد عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يقل ورفع يديه ثم قال المصنف (اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني جنتك وأعزني
من الشيطان الرجيم) وفي كتب أصحابنا أن هذا الدعاء يقوله عند دخوله في باب المسجد فيقدم رجلاه
اليمين ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وذكر
الرافي هنادعاء وهو أن يقول اللهم انا كائن لك عتقة ونشد أخرى ونهبط وأدبا ونعلا وأخرجني أتينك
غير محبوب أنت عنا فإيمان اليه خرجنا وبنته بحبنا ارحم ملقي رحلتنا بفناء بيتك ثم يدعو بما أحب من
مهمات الدنيا والآخرة وأهمها سؤال المغفرة قال الحافظ هذا الدعاء رواه الشافعي عن بعض من مضى
من أهل العلم فذكره (الخامس إذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بني شيبه) روى الطبراني من
حديث ابن عمر دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلنا معه من باب بني عبد مناف وهو الذي يسميه
الناس باب بني شيبه وخرجنا معه من باب الخزوة وهو من باب الخياطين وفي أسناده عبد الله بن نافع
وفيه ضعف وقال البيهقي رويناه عن ابن جريح عن عطاء قال يدخل الحرم من حيث شاء ودخل النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني شيبه وخرج من باب بني خزيمة إلى الصفا قال الرافي وقد أطلعت على استحبابه
لكل قادم لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد منه قصد الاتفاق لأنه لم يكن على طريقه وإنما كان
على طريقه باب ابراهيم والدوران حول المسجد لا يشق بخلاف الدوران حول البلد وكان المعنى فيه أن
ذلك الباب من جهة باب الكعبة والركن الأسود كذا قاله الرافي وقال أصحابنا والسرفي ذلك أن نسبة
باب البيت إلى البيت كنسبة وجه الإنسان إلى الإنسان والأدب أن يقصد الإنسان من جهة وجهه وكذا

اللهم ان هذا بيتك عظمته
وكرمه وشرفته اللهم فزده
تعظيما وزده تشريفا
وتكريما وما وزده مهابة وزد
من حج البرا وكرامة اللهم افتح
لي أبواب رحمتك وأدخلني
جنتك وأعزني من الشيطان
الرجيم (الخامس) إذا
دخل المسجد الحرام فليدخل
من باب بني شيبه

تقصداً للكعبة من جهة بابها (وليقبل) أي بعد أن يقدم رجله اليمنى (بسم الله وبالله ومن الله والى الله
وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم) فإذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده
الذين اصطفى الله خيراً مما يشركون اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى
جميع أنبيائك ورسلك وليفعل يديه) وهو مستقبل البيت فقد أخرج أبو داود من طريق عبد الله بن أبي
يزيد بن عبد الرحمن بن طارق أخبره عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جاز من دار يعلى
٧ نسيه عبد الله استقبال البيت فدعا وتقدم قبل هذان الشافعي أخرجه عن سعيد بن سالم عن ابن جريح
كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نظر إلى البيت رفع يديه الحديث وأخرجه عن ابن عباس أنه كان يرفع
يديه في المواطن فذكر فيها وإذا رأى البيت فأخرج سعيد بن منصور عن طلحة بن مطرف قال ترفع
الأيدي في ثمانية مواطن ثم ذكر ما تقدم ورواه الشافعي بسنده عن مقسم مولى عبد الله بن الحرث عن
النبي صلى الله عليه وسلم هكذا أخرجه البيهقي مرسلًا قال وقال يعني الشافعي في الاملاء وليس في رفع
اليدين شيئاً أكرهه ولا استحبته عند رؤية البيت وهو عندى حسن قال البيهقي وكأنه لم يعتقه على
الحديث لانتقاعه وقدره محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع
عن ابن عمر موقوفاً مرة مرفوعاً هذا آخر كلامه وأخرجه الأزرقي في تاريخ مكة ورفعته إلى النبي صلى
الله عليه وسلم ورفع في السماء معلوم ناصوع طاموس قال السارأي النبي صلى الله عليه وسلم البيت رفع يديه
فوقع زمام ناقته فآخذه بشماله ورفع يده اليمنى وهذه الآثار وإن كان بعضها مرسلًا وبعضها موقوفاً فإذا
انضمت إلى المتصل أكد بعضها بعضاً قال البغوي وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه قال سفيان
وابن المبارك وأحمد وإسحق وأما ما رواه أبو داود من حديث جابر أنه سئل عن الرجل يرى البيت فيرفع
يديه فقال ما كنت أرى أن أحداً يفعل هذا إلا اليهود حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم نكن
نفعله وما رواه الأزرقي في التاريخ عن عثمان بن الأسود قال كنت مع مجاهد فخرجنا من باب المسجد
فاستقبلت الكعبة فرفعت يدي فقال لي لا تفعل إن هذا من فعل اليهود فغيراواه الشافعي مرسلًا
وموقوفاً ومتصلاً رد على قول جابر ومجاهد قال البيهقي وليس في حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم
ففي ما ثبتوه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا نفي ما أثبت من رواية مقسم من قوله صلى الله عليه وسلم
إنما في حديث جابر نفي فعله وفعل رفقاءه ولو صرح جابر بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعلها وأثبتته
غيره كان القول قول المثبت والله أعلم (وليقبل اللهم إني أسألك في مقامي هذا في أول مناسكي أن تقبل
توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري) ثم ليقل أن ذلك (الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام الذي
جعل له مثابة للناس وأمناء وجعله مباركاً وهدي للعالمين اللهم إني عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت
بينك جنتك أطلب رحمتك أسألك مسئلة المضطر الخائف عقوقتك الراجي رحمتك الطالب مرضاتك)
وفي النوازل لا حجابنا إذا دخل الحرم يقول اللهم هذا البيت بينك وهذا الحرم حرمك والعبد عبدك فوفقني
لما تحب وترضى اه (السادس أن يقصد الحجر الأسود) هكذا جاء وصفه في عبارات الفقهاء باعتبار
ما عليه الآن من لونه فقد أخرج الترمذي وصححه عن ابن عباس مرفوعاً نزل الحجر الأسود من الجنة وهو
أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم قال الحافظ ابن حجر وقد طعن بعض المحدثين كيف سودته
الخطايا ولم تبيض الطاعات أجب بآن الله تعالى أجرى عادته أن السواد يصبغ ولا يبيض وبأن في ذلك
عظة ظاهرة هي تأثير الذنوب في إغمارة السواد فالقلوب أولى كذا أخرجه الجسدي في فضائل مكة
بسند ضعيف عن ابن عباس إنما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا لينة الجنة فإذا ثبت هذا فهو الجواب
اه وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجر الأسود عين الله في الأرض ورواه
أبو الطاهر المخلص في فوائده في الجزء الثاني من التاسع وزاد في لم يدرك بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وليقبل بسم الله وبالله ومن
الله والى الله وفى سبيل الله
وعلى ملة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فإذا قرب من
البيت قال الحمد لله وسلام على
عباده الذين اصطفى اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك
وعلى ابراهيم خليلك وعلى
جميع أنبيائك ورسلك
وليرفع يديه وليقبل اللهم
إني أسألك في مقامي هذا في
أول مناسكي أن تقبل توبتي
وان تجاوز عن خطيئتي
وتضع عني وزري الحمد لله
الذي بلغني بيته الحرام
الذي جعل له مثابة للناس
وامنأ وجعله مباركاً وهدي
للعالمين اللهم إني عبدك
والبلد بلدك والحرم حرمك
والبيت بينك جنتك أطلب
رحمتك وأسألك مسئلة
المضطر الخائف من عقوقتك
الراجي رحمتك الطالب
مرضاتك (السادس) ان
يقصد الحجر الأسود

يسمع الحجر فقد بايع الله ورسوله ورواه ابن الجوزي في مشير العزم موقفا على ابن عباس (بعد ذلك) أي بعد ان يأتي تلك الادعية المأثورة (ويسمى بيده اليمنى ويقبله) امامامسه بيده اليمنى فهو استلامه أخرج الحاكم من حديث أبي جعفر الباقر عن جابر انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستلمه وقاضت عيناه بالبكاء وقوله ويقبله أي الحجر بشفتيه ان أمكن من الرجة في حديث ابن عمر ثم وضع شفتيه عليه طويلا يتيكروا الشافعي وقد تقدم بطوله وانزوحه فيقبل بيده بعد وضعها عليه في الصحيحين عن ابن عمر انه استلم الحجر بيده ثم قبل بيده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل * وأخرج الدارقطني عن عطاء قال رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابر بن عبد الله اذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم ثم أخرج سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد انه كان اذا استلم الحجر وضع يده على أنفه وفيه * وأخرج الأزرق عن عبد الله بن يحيى السهمي قال رأيت عملاً بن أبي رباح وعكرمة بن خالد بن أبي مليكة يستلمون الركن الاسود واليمنى ويقبلون أيديهم ويمسحون بها وجوههم ويربم استلموا ولا يمسحون بها أفواههم ولا وجوههم وعن عبيد بن أبي زياد قال رأيت عطاء ومجاهد وسعيد بن جبيرة اذا استلموا الركن قبلوا أيديهم وعن ابن جريح قال عمرو بن دينار جفا من استلم الركن ولم يقبل بيده قال الطبري والعمل عندنا ان يضع يده على الحجر ثم يضعها على فيه وكذلك هو عند جمهور أهل العلم الامالكى في أحد قوله قال لا يقبل بيده وكذلك القاسم بن محمد اهـ ونقل الرافعي عن مالك لا يقبل بيده فيها ولا يمسكه بعد الاستلام يضع يده على فيه (ويقول اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته اشهدك بالموافاة) يشير بذلك الى ما رواه الأزرق عن مجاهد قال يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهدان لمن وافاهما بالموافاة وقد تقدم الكلام على ذلك فرياً باسما مما هنا ونقل الطبري هذا الدعاء عن المصنف عند استلام الحجر وكذا عند كل ركن وعند الباب ادعية وقال لم أعرف لا كثرها أصلاً قلت والوارد المأثور فيه هو الذي سبذكره في ابتداء الطواف كما سيأتي ذكره قريباً (فان لم يستطع التقبيل فليقف في مقابلته وليقل ذلك) قال الرافعي ومن السنن أن يستلم الحجر الاسود بيده في ابتداء الطواف ويقبله ويضع جبهته عليه فان منعه الزجة من التقبيل اقتصر على الاستلام فان لم يمكن اقتصر على الاشارة باليد ولا يشير الى التقبيل اهـ وهكذا ذكره أصحابنا ان الاستلام وهو اس الحجر بيده أو كفه وتقبيله ان قدر بلا ايداء لما أخرج أحمد واسحق والطحاوي عن سعيد بن المسيب عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عمر انك رجل قوي لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلم وكبر فلا تستلام سنة والتحرز عن الايداء واجب أو رد عليه ان كف النظر عن العورة واجب وقد يترك سنة الختان وأجيب بان الختان من سنن الهدى وبانه لا خلاف بخلاف الاستلام قال بعض المتأخرين والصواب أن يقال وجوب الكف مقيد بغير الضرورة والختان عنها (ثم لا يعرج على شيء دون الطواف وهو طواف القدوم) ويسمى طواف التحية وطواف المقام (الأن يجرد الناس في الصلاة المكتوبة فيصلي معهم ثم يطوف) وجدت بخط الشيخ شمس الدين أي الحريري ما نصه هو كذلك في غير حق المتمتع اما المتمتع فأنما يطوف للعمرة ويجزئه عن طواف القدوم ولو وقف أولاً فليس في حقه طواف قدوم لدخول وقت الطواف المفروض اهـ أي ان دخل بعد نصف ليلة النحر

(الجملة الرابعة في الطواف)

بالبيت (فاذا أراد افتتاح الطواف اما القدوم أو غيره فينبغي ان يراعى أموراً سنة * الاولى أن يراعى فيه (شروط الصلاة) المتقدم ذكرها في الكتاب الرابع (من طهارة الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان وستر العورة) اعلم ان للطواف بانواعه وظوائف واجبة وأخرى مسنونة الاولى الواجبات وقد عدها المصنف في الوجيز سبعة أحدها الطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة كفاً في الصلاة وبه قال مالك (فالطواف بالببيت صلاة ولكن الله تعالى أباح فيه الكلام) رواه الترمذي من حديث ابن عباس

بعد ذلك وتسميه بيده اليمنى
وتقبله وتقول اللهم امانتي
أديتها وميثاقي وفيتسه
اشهدك بالموافاة فان لم
يستطع التقبيل وقف في
مقابلته ويقول ذلك ثم
لا يعرج على شيء دون
الطواف وهو طواف
القدوم الا ان يجد الناس
في المكتوبة فيصلي معهم
ثم يطوف

(الجملة الرابعة في الطواف)
فاذا أراد افتتاح الطواف
اما للقدوم واما لغيره فينبغي
أن يراعى أموراً سنة (الاول)
أن يراعى شروط الصلاة من
طهارة الحدث والخبث في
الثوب والبدن والمكان
وستر العورة فالطواف
بالببيت صلاة ولكن الله
سبحانه أباح فيه الكلام

مرفوعا بلغة الطواف بالبيت مثل الصلاة الا انكم تتكلمون فيه فن تكلم فلا يتكلم بالتحير وأخرجه أحد
والنسائي عن طاوس عن رجل ادرك النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فاقولوا من الكلام
وأخرجه الشافعي عن طاوس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة ولكن أحل
الله فيه المنطق فن نطق فيه فلا ينطق بالتحير وأخرجه سعيد بن منصور وكذلك وأخرجه عن ابن عباس قال
الطواف بالبيت الحديث بنحو حديث الترمذي وعنه انه قال اذا طفت بالبيت فاقل الكلام فانك في صلاة
وعن أبي سعيد الخدري انه كان يقول لبنيه اذا طفت بالبيت فلا تلغو ولا تمجروا ولا تقاصوا أحدا ان
استطعتم وأقولوا الكلام أخرجهما سعيد بن منصور وعن ابن عمر انه قال أقولوا الكلام في الطواف قائما
أنتم في الصلاة أخرجه النسائي وأخرجه الشافعي عن عمر وقال في صلاة وعن عطاء قال طفت خلف ابن عمر
وابن عباس فسمعت واحدا منهما متكلما حتى فرغ من طوافه وكان عطاء يكره الكلام في الطواف الا
الشيء اليسير منه الاذ كر الله تعالى وقرأة القرآن أخرجه الشافعي وعن عروة بن الزبير قال سمعت مع ابن
عمر فالتفتنا في الطواف فسلمت عليه ثم خطبت عليه ابنته فارد على جوابا فغمضت ذلك وقلت في نفسي لم يرضني
لابنته فلما قدمنا المدينة جئته مسلما فقال لي ما فعلت فيما كنت القيمة الى فقلت لم ترد على جوابا فظننت
انك لم ترضني لابتك قال تخطب الي في مثل ذلك الموضع ونحن نترى يا الله عز وجل ثم قال بل قد رضيتك فز وجني
أخرجه الآجزي في مسألة الطائفتين بسنده * (تنبيه) * قال الطائفي قوله الطواف بالبيت صلاة أو مثل
صلاة فيه دليل على انه يشترط في الطواف العاهة والستر وان حكمه حكم الصلاة الا في ما وردت فيه الرخصة
من الكلام بشرط ان يكون بخير وجهه ان جعله صلاة أو مثل الصلاة ومقتضى ذلك اباؤه بالكلام
مطلقا لما رخص في كلام خاص وجب ان يقتصر عليه فلا يلحق به ما عداه تعالى لمخالفة الدليل وما ورد في
اباحة الكلام مطلقا فيحمل على هذا القيد ومن الخير المشار اليه في الحديث بأن يسلم على أخيه ويسأله عن
حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر واشباه ذلك من تعليم جاهل أو اجابة مسألة وهو
مع ذلك كله مقبل على الله تعالى في طوافه خاشع بقلبه ذاكر بلسانه متواضع في مسئلته يطلب فضل مولاه
ويعتذر اليه فن كان هذا الوصف يرجى أن يكون ممن يباهي به وما ورد عن السلف من اباحة الكلام والضحك
والشرب فيه فهو محمول على ما ذكرناه وقال الرافعي ولو طاف جنباً أو حدثاً أو عارياً أو طاف المرأة أيضاً وهي
حائض أو طاف وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لم يعتد بطوافه وكذلك كان في سطايف النجاسات ولم أر لأحد تشبيهه
مكان الطواف بالعاريق في حق المتنفل ما شياً أو راكبة أو هو تشبيهه لا بأس به قلت وفي شرح المذهب وبما سمعت
به البلوى غلبة النجاسة في موضع الطواف فينبغي أن يقال يعني عما يشق الاحتراز عنه من ذلك اه ثم قال
الرافعي ولو أحدث الطائف في خلال طواف نظراً ان تعمد الحدث فتولان في انه يبيى أو يستأنف اذا توضأ
و يقال وجهان أحدهما يستأنف كفي الصلاة وأصحهما انه يبيى ويحتمل في الطواف ما لا يحتمل في الصلاة
كالعمل الكثير والكلام وان سببه الحدث يرتب على حالة التعمدان قلنا يبيى عند التعمد فهنا أولى وان
قلنا يستأنف فهنا قولان أو وجهان والأصح البناء وكل هذا اذا لم يطل الفصل وحيث لا يوجب الاستئناف
فلا شك في استحبابه وعند أبي حنيفة ولو طاف جنباً أو حدثاً أو عارياً أو طاف المرأة حائضاً لم يمت الاعادة مالم
يفارق مكة فان فارقهها جزأه دم شاة ان طاف مع الحدث وبدنه ان طاف مع الجنابة وعند أحمد رواية مثله وقد
أشار المصنف الى القولين عن أبي حنيفة في الوجيز معلماً بالحاء والالف قال الرافعي والاعلام هما الا يصح الا اذا
كان المراد من وجوب شرائط الصلاة في الطواف اشتراطها فيه دون الوجوب المشترك بين الشرط وغيره
فان قد نوجب الشيء ولا نشرطه كنعى الطواف وفي الطواف على أحد القولين والذي حكى عن أبي حنيفة
ينافي الاشتراط دون الوجوب المشترك والله أعلم ومن سنن الطواف الاضطباع واليه أشار المصنف بقوله
(وليضطبع قبل ابتداء الطواف) أى طواف القدوم (وهو) أى الاضطباع المفهوم من قوله وليضطبع

وليضطبع قبل ابتداء
الطواف وهو

افتعال من الضمير وهو العوض وأصله اضطلع أبدلت ناره طاعله بعد التاء من الطاء في الصفة وقرب التاء من الدال في المخرج وهيئة (ان يضع وسط ازاره تحت ابطه الايمن ويجمع طرفيه على منكبه الايسر فيرخي طرفا وراعظهره وطرفا على صدره) وقال الرافي معنى الاضطباع ان يجعل وسط رداءه تحت منكبه الايمن وطرفيه على عاتقه الايسر ويبقى منكبه مكشوفاً كدأب أهل الشطارة وفي عبارات أصحابنا أن يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقى طرفه على كتفه الايسر وقد نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو داود بسند حسنه المنذري عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمر وامن الجعرة فرملوا بالبيت وجعلوا ارجلهم تحت اباطهم وقذفوها على عواتقهم اليسرى ثم قال الرافي وكل طواف لايسن فيه الرمل لايسن فيه الاضطباع ومايسن فيه الرمل يسن فيه الاضطباع لكن الرمل مخصوص بالاشواط الثلاثة والاضطباع يعم جميعها وليس في السعي بين الجبلين بعدها أيضا على المشهور ويخرج من قول المسعودي وغيره وجهانه لايسن وروى ذلك عن أحمد وهل يسن في ركعتي الطواف فيه وجهان احدهما نعم كما في سائر أنواع الطواف وأصحهما لا لكره الاضطباع في الصلاة والخلاف فيها متولد من اختلاف الاصحاب في لفظ الشافعي في المختصر وهو انه قال وبضطبع حتى يكمل سبعة ومنهم من نقل هكذا ومنهم من نقله حتى يكمل سبعة وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين يقولون اختلاف النص وعند بعضهم من اختلاف القراءة لتقاربهما في الخط فنقل سبعة بحكم بادية الاضطباع في الصلاة والسعي ومن قال سبعة قال لا يضطبع الا في الاشواط السبعة وظاهر المذهب ويحكي عن نصه انه اذا فرغ من الاشواط ترك الاضطباع حتى يصلي الركعتين فاذا فرغ منهما أعاد الاضطباع وخرج الى السعي وهذا يخرج الى تأويل لفظ المختصر على التقديرين وتأويله على التقدير الاول ان يضطبع مرة بعد أخرى وعلى التقدير الثاني انه يديم اضطباعه الاول الى تمام الاشواط وليس على النساء اضطباع ولا رمل حتى لا ينكشفن وحكى القاضي ابن كعب وجهين في أن الصبي هل يضطبع والظاهر انه يضطبع ثم قول المصنف أن يضع وسط ازاره ذكر الرداء في هذا الموضع أليق وكذلك قاله الشافعي وعامة الاصحاب نية عليه الرافي (ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ويشغل بالادعية التي سئذ كرها) أخرجه الترمذي عن ابن عباس يرفع الحديث انه كان يسكن عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر وقال حسن صحيح وأخرجه الدارقطني عنه بلفظ لا يسكن المعتمر عن التلبية حتى يفتتح الطواف وأخرج أبو ذر الهروي في منسكه عنه مرفوعا انه كان يسكن عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر وأخرج الشافعي والبيهقي وتمام الرازي عنه مرفوعا انه لم يركب في العمرة حتى استلم الحجر ورواه أحمد عن عبد الله بن عمر ومثله قال الطبري وهو قول أكثر أهل العلم ان المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف قال ابن عباس يلبي المعتمر الى أن يفتتح الطواف مستلما وغير مستلم وبه قال الثوري والشافعي وأحمد واسحق وأورد الشافعي في الزام العراقيين فيما حالفوا فيه ابن مسعود بعد ان أخرجه عنه من طريقه انه لم يركب في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت فقال وليسوا يقولون بهذا ولا أحد من الناس علمناه وانما اختلف الناس فمنهم من يقول يقطع التلبية في العمرة اذا دخل الحرم وهو قول ابن عمر ومنهم من يقول اذا استلم الركن وهو قول ابن عباس وبه نقله ويقولون هم أيضا فاما بعد الطواف بالبيت فلا يلبي أحد والله أعلم (الثاني) من الامور الستة الترتيب وهو الواجب الثاني من السبعة واليه أشار المصنف بقوله (اذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره) * ولتقدم في موضع البيت وما لحقه من التغيير مقدمة فنقول لبيت الله أربعة أركان ركنان يمانيان وركنان شاميان وكان لاصحاب الارض وله بابان شرقي وغربي فذكر ان السبيل هدمه قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر سنين وأعاد قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم ولم يجدوا من المنذر والهدايا والاموال الطيبة ما يفي بالنفقة فقر كوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا الركنين الشاميين

أن يجعل وسط رداءه تحت
ابطه اليميني ويجمع طرفيه
على منكبه الايسر فيرخي
طرفا وراعظهره وطرفا على
صدره ويقطع التلبية عند
ابتداء الطواف ويشغل
بالادعية التي سئذ كرها
(الثاني) اذا فرغ من
الاضطباع فليجعل البيت
على يساره

عن قواعد ابراهيم عليه السلام وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الثاني الذي يليه فبقى من الاساس شبه الاركان مرتفعاً وهو الذي يسمى الشاذر وان وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها لولا حدثان قومك بالشرك لهدمت البيت ولبنيت به علي قواعد ابراهيم عليه السلام فالصقته بالارض وجعلت له بابين شرقياً وغربياً ثم ان ابن الزبير هدمه أيام ولايته وبناءه على قواعد ابراهيم عليه السلام كما تخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما استولى عليه الحجاج هدمه وأعاد على الصورة التي هو عليها اليوم وهو بناء قريش والركن الاسود والباب في صوب الشرف والاسود هو أحد الركنين اليمانيين والباب بينه وبين أحد الشاميين وهو الذي يسمى عراقياً أيضاً والباب الى الاسود أقرب منه اليه ويليه الركن الآخر الشامي والجرج بينهما وبلي هذا الركن اليماني الآخر الذي هو عن يمين الاسود واذ عرفت ذلك فاعلم أنه يعتبر في الطواف شينان قد يعبر عنهما معاً بالترتيب وقد يعبر به عن أحدهما أحدهما ما أشار له المصنف بقوله فليجعل البيت على يساره والثاني ما أشار اليه بقوله (وليقف عند الحجر الاسود وليتخ عنه قليلاً ليكون الحجر قدماه في جميع الحجر) أي يحاذيه (بجميع بدنه) في مروره (في ابتداء طوافه) وذلك بأن لا يقدم خزام بدنه على جزء من الحجر فلو حاذاه ببعض بدنه وكان بعضه محاذياً الى جانب الباب ففيه قولان الجديدي أنه لا يعتد بتلك الطوفة والقديم أنه يعتد به أي يكفي المحاذاة ببعض بدنه وهذا الخلاف كالخلاف فيما اذا استقبل القبلة ببعض بدنه وصلى هل تصح صلاته وفيما علق عن الشيخ أبي محمد وغيره ان الخلاف ثم يخرج من الخلاف في الطواف وعكس الامام ذلك فإشار الى تخرج هذا من ذلك ولو حاذى بجميع البدن بعض الجردون البعض أجزاءه كيجزئه أن يستقبل بجميع بدنه بعض الكعبة ذكره العراقيون وفي شرح المذهب للنووي أنه لا خلاف فيه وقال ابن الرفعة الظاهر تخريجهم على القولين أيضاً لأنه لم يحاذ كل جزء جميع الحجر وحكى الامام عن والده فهم الاحتمالين وقال الامر كما قال محتمل وقد توقفوا في تصوير هذا القسم وتوقفوا ولاوقفه فيه ولا تكاف وصورته أن لا يستقبل الحجر بوجهه بل يجعله على يساره وحينئذ يكون الحجر في سمت عرض بدنه والغالب ان المنكب ونحوه كما هو جهة العرض دون جهة الحجر اه هذا ما يتعلق بالقسم الثاني من الترتيب وأما القسم الاول وهو أن يجعل البيت على يساره فلو جعل البيت على يمينه كما اذا ابتداء من الحجر الاسود ومر على وجهه نحو الركن اليماني لم يعتد بطوافه وقال أبو حنيفة يعتد بالطواف مادام بمكة وان فارقتها أجزاءه دم شاة ولو لم يجعله على يمينه ولكن استقبله بوجهه وطاف معترضا قال القفال وفيه وجهان أحدهما الجواز لحصول الطواف في يسار البيت والثاني المنع لأنه لم يول الكعبة شقه الايسر والخلاف جار فيما اذا ولاها شقه الايمن ومن قهقر نحو الباب سري جريانه فيما اذا استدبرها ومر معترضا وقال النووي في زيادات الروضة الصواب القطع بأنه لا يصح هذا الطواف في هذه الصورة فإنه منابذ لما ورد الشرع به والله أعلم وما الاظهر من هذا الخلاف الذي أورده صاحب التهذيب وغيره في الصورة الثانية يجوز ويكره قال الامام الاصح المنع كما ان المصلي لما أمر أن يولي الكعبة صدره ووجهه لم يجز أن يوليها شقه وهذا أوفى لعبارة الاكثرين فانهم قالوا يجب أن يجعل البيت على يساره ولم يوجد ذلك في هذه الصورة قالوا لجعله على يمينه لم يصح وقد وجد ذلك في صورة الرجوع قهقري ومن صحح الطواف في هذه الصورة فاعتبر عنده أن يكون تحرك الطائف ودورانه في يسار البيت لا غير والله أعلم ولو ابتداء الطائف من غير الحجر الاسود لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر فيكون منه ابتداء طوافه ثم أشار المصنف الى الواجب الثالث من واجبات الطواف وهو الطواف المأمور به وما فيه من الصور الاولى منها بقوله (وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريباً من البيت فإنه أفضل) أي الطواف قرب البيت أفضل وأشار الى الصورة

وليقف عند الحجر الاسود
وليتخ عنه قليلاً ليكون
الحجر قدماه في جميع
الحجر بجميع بدنه في ابتداء
طوافه وليجعل بينه وبين
البيت قدر ثلاث خطوات
ليكون قريباً من البيت فإنه
أفضل

الثانية بقوله (واكتيلا يكون طائفا على الشاذروان فانه من البيت) فلو مشى على شاذروان البيت لم يصح طوافه (وعند الحجر الاسود قد يتصل الشاذروان بالارض ويلتبس به والطائف عليه لا يصح طوافه لانه طائف في البيت) لا بالبيت وقد قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وانما يكون طائفا به اذا كان خارجا عنه والا فهو غير طائف بالبيت (والشاذروان) بالذال المعجمة المفتوحة وسكون الراء (هو الذي فصل من عرض جدار البيت بعد ان ضيق أعلى الجدار) وفي المصباح هو دخيل وهو من جدار البيت الحرام ما ترك من عرض الاساس خارجا ويسمى تأزير لانه كالاساس للبيت اه وقال الرافعي وسماء المزني تأزير البيت أي هو كالآزاله وقد يقال التأزير براءين وهو التأسيس (ثم من هذا يتبدى بالطواف) والصورة الثالثة ينبغي أن يدور في طوافه حول الحجر المحوط عليه بالجدار بين الركنين الشماليين فيصير بينهما وبين كل واحد من الركنين فتحة وكلام جماعة من الاصحاب يقتضي كون جميعه من البيت وهو ظاهر لفظه في المختصر لكن الصحيح انه ليس كذلك بل الذي هو من البيت منه قدر ستة أذرع يتصل بالبيت ومنهم من يقول أو سبعة كان الامر فيه على التقريب ولفظ المختصر محمول على هذا القدر وقال النووي في شرح مسلم قال أصحابنا ستة أذرع من الحجر مما يلي البيت محسوبة من البيت بلا خلاف وفي الزائد خلاف فان طواف في الحجر وبينه وبين البيت أكثر من ستة أذرع ففيه وجهان لأصحابنا أحدهما يجوز ورجحه جماعة من الخراسانيين والثاني لا يصح طوافه حتى يكون خارجا من جميع الحجر وهذا هو الصحيح التي قطع به جماهير الاصحاب من العراقيين وقال به سائر العلماء سوى أبي حنيفة اه وقال في زيادات الروضة الأصح أنه لا يصح الطواف في شيء من الحجر وهو ظاهر المنصوص وبه قطع معظم الاصحاب تصريححاوتلو يحاود ليله أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف خارج الحجر اه الصورة الرابعة تلو كان يطوف ويمس الجدار يده في موازاة الشاذروان أو أدخل يده في حوائطه من البيت من الحجر في صحة طوافه وجهان أحدهما انه يصح لان معظم بدنه خارج وحينئذ يصدق أن يقال انه طائف بالبيت وأصحهما باتفاق فرق الاصحاب ومنهم الامام انه لا يصح لان بعض بدنه في البيت كولو كان يضع إحدى رجليه أحيانا على الشاذروان ويقف بالآخرى (الثالث) من الامور الستة فيما يستحب أن يقوله الطائف من الادعية المأثورة (أن يقول قبل مجاوزة الحجر بل في ابتداء الطواف بسم الله والله أكبر اللهم ايماننا بك وتصديقنا بكتابتك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ويطوف) هكذا ذكره المصنف في الوجيز وقال الرافعي روى ذلك عن عبد الله بن السائب عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الحافظ بن حجر لم أجده هكذا هو في الام عن سعيد بن سالم عن ابن جريج وقد ذكره صاحب المذهب من حديث جابر وقد بيض له المنذرى والنووي وخرجه ابن عسكرو من طريق ابن ناجية بسندله ضعيف ورواه الشافعي عن ابن أبي نجيج قال أخبرني أن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله كيف نقول اذا استلمنا قال قولوا بسم الله والله أكبر ايماننا بالله وتصديقنا لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي والطبراني في الاوسط والدعاء من حديث ابن عمر أنه كان اذا استلم الحجر قال بسم الله والله أكبر وسنده صحيح وروى العقيلي من حديثه أيضا انه كان اذا أراد أن يستلم يقول اللهم ايماننا بك وتصديقنا بكتابتك واتباعا لسنة نبيك ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يستلمه اه قلت هكذا هو في نسخة التخرج الشافعي عن ابن أبي نجيج وفي بعضها عن ابن جريج كما هو في مناسك الطبري وحديث ابن عمر المذکور أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة وأبوذر الهروي في مناسكه وحديثه الثاني الذي عند العقيلي أخرجه كذلك أبوذر الهروي وأخرج أبوذر الهروي من حديث علي أنه كان اذا استلم الحجر قال الله أكبر اللهم ايماننا بك وتصديقنا بكتابتك واتباعا لسنة نبيك وأخرج الأزرقي عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول اذا كبر لاستلام الحجر بسم الله والله أكبر

واكتيلا لا يكون طائفا على الشاذروان فانه من البيت وعند الحجر الاسود يتصل الشاذروان بالارض ويلتبس به والطائف عليه لا يصح طوافه لانه طائف في البيت والشاذروان هو الذي فصل عن عرض جدار البيت بعد أن ضيق أعلى الجدار ثم من هذا الموقوف يتبدى الطواف (الثالث) أن يقول قبل مجاوزة الحجر بل في ابتداء الطواف بسم الله والله أكبر اللهم ايماننا بك وتصديقنا بكتابتك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ويطوف

على ما هدا الله لاله الا الله وحده لا شريك له آمنت بالله وكفرت بالطاغوت واللات والعزى وما يدعى من دون الله ان ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين وقد فهم من سياق ما أوردناه ان هذه الادعية التى ذكرت انما هى لاستلام الحجر لا ابتداء الطواف وتقدم للمصنف الدعاء الذى يقال عند استلام الحجر غير ما ذكرهنا (فالمراد ما يجاوز الحجر ينتهى الى باب البيت فيقول اللهم ان هذا البيت بيتك والحرم حرمك والامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار) قال الطبري في المناسك لم أجده أصلاً (وعند ذكر المقام يشير بعينه الى مقام ابراهيم الخليل عليه السلام) ولفظ الرافعي وأورد أبو محمد الجويني أنه يستحب له اذا انتهى الى محاذة الباب وعلى يمينه مقام ابراهيم عليه السلام أن يقول اللهم ان هذا البيت الى قوله من النار ويشير الى مقام ابراهيم عليه السلام اه ووجدت في طرة الكتاب بخط الشيخ شمس الدين بن الحريري ما نصه هكذا قاله الشيخ أبو محمد وقال غيره يشير الى نفسه أى هذا مقام الملتجئ المستعبد من النار وأطلق النواري في المناسك أنه لا يشير اه (ثم يقول اللهم بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فاعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم الحرام ودي على النار وأمنى من هول يوم القيامة واكفني مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله ويحمده) ويهال ويكبر لماروي ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً من طاف بالبيت سبعاً لا يتكلم الا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله بحيث عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له عشر درجات وتقدم حديث ابن عباس الذي أخرجه الأزرقي قبل هذا وفيه ان آدم عليه السلام سأل الملائكة ما كنتم تقولون في طوافكم فقالوا كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال آدم فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة الا بالله وان ابراهيم عليه السلام أمرهم أن يزيدوا فيها العلي العظيم (حتى يبلغ الركن العراقي فعنده يقول اللهم اني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد) هكذا أورد المصنف في الوجيز الا أنه قال المنظر بدل المنقلب وقال الحافظ هكذا ذكره الرافعي ولم يذكره مستنداً وقد أخرجه البزار من حديث أبي هريرة مرفوعاً لكنه لم يقيده بماعند الركن ولا بالطواف اه قلت وأخرج ابن حبيب الاندلسي المالسكي في كتابه جامع الادعية عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني أعوذ بك من الشقاق والنفاق ومن سوء الاخلاق ومن كل أمر لا طاق قال زيد بن أسلم أما الشقاق فطارقة الاسلام وأهله وأما النفاق فإظهار الاعمان واسرار الكفر وأما سوء الاخلاق فالزنا والسرقه وشرب الخمر والحياة وكل ما حرم الله فهو من سوء الاخلاق وأخرج البيهقي حديث أبي هريرة الذي هو عند البزار وأشار اليه الحافظ ولفظه كان يدعو اللهم اني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وعن أنس مرفوعاً باللفظ كان يقول في دعائه اللهم اني أعوذ بك من الفقر والكفر والفسوق وهذه الاحاديث الثلاثة وردت في الاستعاذة بهامن غير تعيين بالطواف ولا بركن مخصوص (فاذا بلغ الميزاب) ولفظ الرافعي واذا انتهى الى تحت الميزاب من الحجر (فليقل اللهم أظلي تحت عرشك يوم لا تطل الا تطل عرشك) ولفظ الرافعي اللهم أظلي في ظلك يوم لا تطل الا تطل اللهم اسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبداً) ولفظ الرافعي واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم مشرباً به نيتاً لا أظمأ بعده أبداً بالجلال والاكرام قلت وأخرج الأزرقي عن جعفر بن محمد عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا حاذى ميزاب الكعبة وهو في الطواف يقول اللهم اني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وقال الطبري في مناسكه وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من أحد يدعو تحت الميزاب الا استجيب له قال ذكره بعض مشايخنا في مناسكه (فاذا بلغ الركن الشامي فليقل اللهم اجعله بحمام بروراً واذنباً مغفوراً وسعيماً مشكوراً وتجارة لن تبور يا عزي يا غفور) هكذا أورد الرافعي

فالمراد ما يجاوز الحجر ينتهى الى باب البيت فيقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار وعند ذكر المقام يشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فاعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم الحرام ودي على النار وأمنى من أهوال يوم القيامة واكفني مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقي فعنده يقول اللهم اني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظلي تحت عرشك يوم لا تطل الا تطل اللهم اسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبداً فاذا بلغ الركن الشامي قال اللهم اجعله بحمام بروراً وسعيماً مشكوراً وذنبا مغفوراً وتجارة لن تبور يا عزي يا غفور

الأنه قال فاذا صار بين الركن الشامي واليماني يقول اللهم اجعله فذكره سواء وذكر الطبري ان أصحاب المناسك ذكر والدعية الركن الشامي هو ما تقدم عن ابن حبيب من حديث زيد بن أسلم وعن البيهقي من حديث أبي هريرة وأنس بن مالك وسوى ما وقع من رواية ابن حبيب من قوله ومن كل أمر لا يطاق وسوى ما وقع في رواية البيهقي من قوله والفسوق فلم يذكرهما أهل المناسك اهـ وأما قوله (رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم) فقد حكى البيهقي عن الشافعي قال وأحب كل ما حذى الجبر الأسود أن يكبر وأن يقول في رمله اللهم اجعله حجاباً وراؤذنباً مغفوراً وسعيماً مشكوراً ويقول في الاطواف الاربع رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الاكرم اللهم آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (فاذا بلغ الركن اليماني فليقل اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة) أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه كان اذا صر بالركن اليماني قال بسم الله والله أكبر السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمة الله وبركاته اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأخرج سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صر بالركن قال ذلك وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وكل به سبعون ملكاً يعني الركن اليماني فن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة اللهم آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين وأخرج أبو ذر الهروي في مناسكه عن ابن عباس مرفوعاً ما صررت بالركن اليماني الا وعنده ملك ينادي يقول آمين آمين فاذا صررت به فقلوا اللهم آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تضاد بين الحديثين فان السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائماً وانما عند سماع الدعاء والملك كاف أن يقول آمين دائماً سواء مع دعاء أو لم يسمعه وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس من وجه آخر مرفوعاً قال على الركن اليماني ملك موكل به منذ خلق السموات والارض فاذا صررت به فقلوا ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فانه يقول آمين آمين أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم وان كان ظاهر لفظه يدل على أن تأمينة عند الدعاء لكنّه محتمل لما ذكرناه ويكون التقدير فانه يقول آمين آمين دائماً فيحمل عليه جمعاً بين الحديثين وجلالهما على معنيين والله أعلم (وليقل بين الركن اليماني والجبر الأسود اللهم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وفي بعض النسخ فتنة القبر وعذاب النار قال الحافظ أخرجه أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن السائب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين الركن اليماني والجبر الأسود ربنا آتني الدنيا حسنة والآية وصححه ابن حبان والحاكم انتهى قلت وكذلك رواه الشافعي في المسند وأخرج ابن ماجه والحاكم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين الركنين اللهم قنني بمارزقتي وبارك لي فيه واخلف علي كل غائبة لي بخير وأخرجه سعيد بن منصور وموقوفاً وكذا الأزرقي بلفظاً واحفظني في كل غائبة لي بخير انك على كل شيء قدير قال الطبري وقدر واه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعتد بما بين الركنين وقدماء عن الحسن وغيره في تفسير الحسن في الآية انها في الدنيا هي الطاعة والعبادة وفي الآخرة الجنة وقيل في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحور العين وقيل في الدنيا التوفيق للخير والنجاة والكفاف وفي الآخرة الجنة (فاذا بلغ الجبر الأسود فليقل اللهم اغفر لي برحمتك وأعوذ برب هذا الجبر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر) وأخرج أبو ذر الهروي عن أبي شعبة قال كنت أطوف مع ابن عمر فاذا حذى بالركن قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو

رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليماني قال اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ويقول بين الركن اليماني والجبر الأسود اللهم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب القبر وعذاب النار فاذا بلغ الجبر الأسود قال اللهم اغفر لي برحمتك أعوذ برب هذا الجبر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر

على كل شيء قد برحت إذا حاذى بالحجر قال اللهم بنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فقلت ما سمعتك تريد على هذا فقال الست قد شهدت بكلمة الانحلاص وأثبتت على الله تعالى وسألته الخير كله واستعذت به من الشر كله والظاهر من هذا السياق أنه يريد بالركن كل ركن فكانه يستوعب طوافه بذلك الذكر والدعاء وعن ابن أبي نجيح قال كان أكثر كلام عمر وعبد الرحمن بن عوف في الطواف ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن خبيب بن صهيب قال رأيت عمر بن الخطاب وهو يطوف بالبيت وماله هجيرى الآن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أخرجهما الأزرقى وأخرج مالك عن عروة أنه كان إذا طاف بالبيت الأشواط الثلاثة يقول لا اله الا أنت وأنت تحيي بعد ما المتناخض بها صوته (وعند ذلك) أي عند بلوغه الحجر (قد تم له شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط ويدعوهم هذه الادعية في كل شوط) قال الرافعي الشوط هو الطوفة الواحدة وذكره الشافعي رحمه الله تعالى هذا اللفظ واستحب أن يقال طواف وطوافان قلت عبارة الشافعي في الام لا يقال شوط ولا دور وكره مجاهد ذلك وقال أناأ كره ما كره مجاهد فيقال طواف وطوافان كما سماه الله تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق (الرابع أن يرمي في الثلاثة الاشواط الاول) من الطواف (ويشئ في الاربعة الاخيرة على الهيئة المعتادة) وفي عبارات أصحابنا على هيئته وهي بالكسر السكينة والوفار (ومعنى الرمل) بحركة (هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون الوثوب والعدو وفوق المشي المعتاد) ويقال له الخبب قال الرافعي وغلط الأئمة من ظن كونه دون الخبيب قلت ونقل الطبري عن المنذرى أن الرمل والخبب وثب في المشي مع هز المنكبين دون وثب والهرولة ما بين المشي والعدو والسعي يقع على الجميع (والقصود منه ومن الاضطباع) الذي تقدم ذكره (اظهار الشطارة والجلادة والقوة هكذا كان القصد أولا قطعاً لطمع الكفار بقيت تلك السنة) أما الرمل ففي الصحيحين عن ابن عباس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شدة فأسوا مما يلي الحجر وأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرموا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلد هبهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد منا وفي رواية كانوا اذا غلبوا من قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرمون تقول قريش كأنهم الغزلان وفي رواية لاجد فاطم الله نبيه على ما قالوا فامرهم بذلك وفي رواية للخجاري من حديث عمر ماله رمل انما كلار عيناه للمشركين وقد أهلكهم الله ثم قال شيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تخب أن نركه وأما الاضطباع ففي رواية لابي داود من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمرُوا من الجعرانة فرموا بالبيت وجعلوا أديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى ولطبراني من هذا الوجه واضطبعوا وروى أبو داود أيضاً ابن ماجه والحاكم وصححه من حديث عمر قال فيما الرملان الآن وكشف المناكب وقد عز الله الاسلام ونفي الكفر وأهله ومع ذلك لاندع شيئاً كانفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه البزار والبيهقي كذلك من رواية أسلم مولى عمر عن عمر وروى مسلم من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمي ثلاثاً ومشى أربعا ورواه أيضاً من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم رمي من الحجر الى الحجر ثلاثاً ومشى أربعا ورواه ابن ماجه من حديث جابر بهذا اللفظ وأخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل وإذا فهمت هذا فاعلم ان في الرمل صوراً احداً حيث يسن الرمل فانما يسن في الاشواط الثلاثة الاول وأما الاربعة الاخيرة فالسنة فيها الهيئة وهذا قد ذكره المصنف الثانية لاختلاف في ان الرمل لا يسن في كل طواف وفيه يسن فيه قولان أحدهما قال في التهذيب وهو الاصح الجديد يسن في طواف القدوم والابتداء لانه أول العهد بالبيت فيليق به النشاط والاهتزاز والثاني انه انما

وعند ذلك قد تم شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط فيدعوهم هذه الادعية في كل شوط (الرابع) أن يرمي في ثلاثة أشواط ويمشئ في الاربعة الاخيرة على الهيئة المعتادة ومعنى الرمل الاسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون العدو وفوق المشي المعتاد والمقصود منه ومن الاضطباع اظهار الشطارة والجلادة والقوة هكذا كان القصد أولاً قطعاً لطمع الكفار وبقيت تلك السنة

يسن في طواف يستعقب السعي لانتهاه الى مواضع الحركات بين الجبلين وهذا أظهر عند الاكثرين
ولم يتعرضوا لـ ٧ لتاريخ القولين وعلى القولين لم يرمل في طواف الوداع لانه ليس للقدم ولا يستعقب السعي
ويرمل اذا قدم مكة معترقا الوقوف طوافه عن القدم واستعقبه السعي ويرمل أيضا الا في الحاج ان
دخل مكة بعد الوقوف فان دخلها قبل الوقوف فهل يرمل في طواف القدم ينظر ان كان لا يسعي عقبه
ويؤخره الى أثر طواف الافاضة فعلى القول الاول يرمل وعلى الثاني لا وانما يرمل في طواف الافاضة وان
كان قد سعي عقبه يرمل فيه على القولين واذا رمل فيه وسعي فلا يرمل في طواف الافاضة ان لم يرد السعي
عقبه وان أراد فكذلك في أصح القولين فان طواف للقدم وسعي بعده فلا يرمل فهل يقضيه في طواف
الافاضة فيه وجهان ويقال قولان أحدهما لا كالتورك الرمل في الثلاثة الاول لا يقضيه في الاربعة
الاخيرة وان طواف رمل ولم يسع فجواب الاكثرين انه يرمل في طواف الافاضة هنا بقاء السعي عليه
وكون هيئة الرمل مع الاضباع مرغوبة فيه والسعي تتبع لطوافه فلا يزيد في الصفة على الاصل وهذا
الجواب في غالب النسخ منهم مبنى على القول الثاني والا فلا اعتبار باستعقاب السعي وهل يرمل المسكى
المنشئ بحه من مكة في طوافه ان قلنا بالقول الاول فلا ويسن له طواف قدوم ودخول وان قلنا بالثاني
فنعلم لاستعقبه السعي الثلاثة لتورك الرمل في الاشواط الاول لم يقضه في الاخيرة لان الهيئة والسكينة
مستنونة فيها استئذان الرمل في الاول فلو قلناه لفوت سنة حاضرة كالتورك الجهر في الركعتين الاوليين
لا يقضيه في الاخيرتين ويخالف ما لوترك سورة الجمعة في الاولى يقرؤها مع المنافقين في الثانية لان الجمع
يمكن هناك الاربعة ما أشار اليه المصنف بقوله (والأفضل الرمل مع الدنومن البيت فان لم يمكن للزجة فالرمل
مع البعد أفضل فليخرج الى حاشية المطاف وليرمل ثلاثا ثم يقرب الى البيت في المزدحم وليس أربعا)
اعلم ان القرب من البيت مستحب تبركاه ولا تنزل الى كثرة الخطا لوتباعد ولو تعذر الرمل مع القرب لزجة
الناس فينظر ان كان يجد فرجة لوقوفه توقف ليجدها ويرمل فيها وان كان لا يرجو ذلك فالبعد عن
البيت والمحافظة على الرمل أولى لان القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة والرمل فضيلة تتعلق بنفس
العبادة والفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى بالرعاية ووجهه في البيان بان الدنومن البيت فضيلة في
الطواف والرمل هيئة في الطواف ومراعاة الهيئة أولى من مراعاة الفضيلة ولو كان في حاشية المطاف
نساء ولم يأمن من مصادمتن لوتباعد فالقرب من البيت والسكينة أولى من التباعد والرمل تحرزا عن
مصادمتن وملاصمتن الخامسة يمكن من دعائه في الرمل اللهم اجعله بحامبر وراوذا نباه مغفورا وسعيها
مشكورا وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره الرافعي قال الحافظ لم أجده وذكروه البيهقي
من كلام الشافعي وروى سعيد بن منصور في السنن عن هشيم عن مغيرة قال كانوا يحبون للرجل اذا رمى
الجمار أن يقول اللهم اجعله بحامبر وراوذا نباه مغفورا وسعيه من وجهين ضعيفين عن ابن مسعود وابن عمر
من قولهما عند رمي الجمره «قلت وقد تقدم الكلام عليه عند ذكر الركن الشامي قريبا السادسة متى
تعذر الرمل على النائف فينبغي ان يتحرك في مشيته ويرى من نفسه انه لو أمكنه الرمل لرمل فان طاف راكبا
أو محمولا ففيه قولان أحدهما انه يرمل به الحامل ويحرك هو الدابة وقال الطبري في مناسكه الاولى للراكب
ان لا يرمل لئلا يؤذي الناس ومنهم من خص القولين بالبالغ المحمول فانه يرمل به حمله والله أعلم (وان أمكنه
استلام الحجر) أي لمسه بيده (في كل شوط فهو الاحب وان منعه الزجة أشار بيده نحوه) من بعيد
ولا نزاحم (وقبل يده) وهذا قد تقدم قريبا في السادسة من الجلة الثالثة وتقدم هناك عن الرافعي أنه لا يشير
بالفم الى التقبيل ولا يقبل الركنين الشاميين ولا يستلمهما حاولا يقبل الركن اليماني ولكن يستلمه باليد
وروى عن أحمد انه يقبله وعند أبي حنيفة لا يستلمه ولا يقبله واليه أشار المصنف بقوله (وكذلك استلام
الركن اليماني مستحب من بين سائر الأركان روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن

والأفضل الرمل مع الدنومن
البيت فان لم يمكنه للزجة
فالرمل مع البعد أفضل
فليخرج الى حاشية المطاف
وليبرمل ثلاثا ثم يقرب الى
البيت في المزدحم وليس
أربعا وان أمكنه استلام
الحجر في كل شوط فهو الاحب
وان منعه الزجة أشار باليد
وقبل يده وكذلك استلام
الركن اليماني يستحب
من سائر الأركان وروى
انه صلى الله عليه وسلم كان
يستلم الركن

اليمنى ويقبله ويضع خده عليه) اما استلامه فتفق عليه من حديث ابن عمر بالفاظ منها لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس من الأركان الا اليمينين ولمسلم من حديث ابن عباس لم أره يستلم غير الركنين اليمينين وأما تقبله فتفق عليه من حديث عمر كاتقدم وللبخاري من حديث ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله ويستلمه وله في التاريخ من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن اليماني قبله وأما وضع الخد عليه فرواه الدارقطني والحاكم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الركن ووضع خده عليه قال الحاكم صحيح الاسناد قال العراقي فيه عبد الله بن مسلم بن هرم ضعفه الجمهور قلت وأخرجه الأزرقي عن مجاهد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه (ومن أراد تخصيص) الأسود (بالتقبيل واقتصر في الركن اليماني على الاستلام أعني المس باليد فهو الأولى اذ هو الأشهر في الرواية) قال الشافعي رحمه الله وفعل من اقتصر على الركنين أحب الى لانه المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ترك استلام الركنين الا سحر ين يدل على انهما مهيجوران وكيف يهجر من طاف به ولو كان ترك استلامهما هجرا لهما لكان ترك استلام ما بين الأركان هجرا لهما اه وحكي امام الحرمين انه يتخير حين يستلم الركنين بين أن يقبل يده ثم يمس الركن وبين أن يمس ثم يقبل اليد قال وهكذا يتخير بين الوجهين اذا منعه الزجعة من تقبيل الحجر قال الرافعي ولم يذكرنا المعظم في صورتين سوى الوجه الثاني وقال مالك لا يقبل يده فيهما ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فقه

* (فصل) قال صاحب الهداية من أصحابنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد هوسنة ولا يستلم غيرهما اه وصحح الكرماني ظاهر الرواية فان استلمه لا يقبله في ظاهر الرواية وقال محمد السنة أن يفعل به كفعلي بالجر الأسود فمحمد مع الشافعي في هذه المسئلة والا حاديث دالة على ما ذهب اليه محمد حتى قال بعضهم ان الفتوى عليه (الخامس اذا تم الطواف سبعا) أي سبعة أشواط (فليأت الملتزم وهو ما بين الحجر) الأسود (والباب) أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة عن أبي الزبير عن ابن عباس قال الملتزم ما بين الحجر والباب لا يلزم بينهم أحد يسأل الله شيئا الا أعطاه اياه قال أبو الزبير فقد دعوت هنالك فاستجيب لي وقال الأزرقي أيضا الملتزم والمذموم والمتعذر ما بين الحجر والباب وذروه أربعة أذرع وقال الشافعي أحب له اذا ودع أن يقف في الملتزم وهو بين الركن والباب فيقول وذكر الدعاء المشهور (وهو موضع استجابة الدعاء) روى ذلك عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء وما دعا عبد الله دعوة الاستجابة أو نحو ذلك وهو حديث حسن غريب من رواية عمرو ابن دينار عن ابن عباس وقد وقع لنا مساسلا رويناه عن شيخنا السيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني المسمى عن عبد الله بن سالم البصري عن أبي الحسن علي بن عبد القادر الطبري عن أبيه عن جده يحيى بن مكرم الطبري عن عم والده أبي اليمن الطبري عن أبيه عن حافظ الحجازي عن أبيه عن عبد الله الطبري قال أخبرنا أبو بكر محمد بن يوسف الهمداني أخبرنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن مسدد بن زريل الحارثي أخبرنا أبو عبد الله محمد بن البلنتي أخبرنا الحافظ أبو طاهر السلفي قال أخبرنا أبو الفتح الغزنوي أخبرنا أبو الحسن الكوفي أخبرنا حمزة بن عبد العزيز أخبرنا عبد الله بن محمد أخبرنا محمد بن الحسن أخبرنا الجدي أخبرنا محمد بن ادريس أخبرنا سليمان بن عمرو بن دينار قال سمعت ابن عباس فذكره قال ابن عباس فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه قط الا أجابني قال عمرو وأنا والله ما أهمني أمر فدعوت الله عز وجل فيه الاستجابة لي منذ سمعت منه هذا الحديث وهكذا قال كل راو الى ان وصل السناد وأخرج الأزرقي عن ابن عباس قال من التزم الكعبة ودعا استجيب له وهذا يجوز أن يكون على عمومته وأن يكون محجولا على الملتزم وعن مجاهد قال ما بين الركن والباب يدعى الملتزم ولا يقدم عبد ثم فيدعو الله عز وجل الاستجابة له وعنه قال رأيت ابن عباس وهو يستعين

اليمنى ويقبله ويضع خده عليه ومن أراد تخصيص الحجر بالتقبيل واقتصر في الركن اليماني على الاستلام أعني عن المس باليد فهو أولى (الخامس) اذا تم الطواف سبعا فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعوة

ما بين الركن والباب وروى عن الحسن ان الدعاء هنالك مستجاب في خمسة عشر موضعا فذكر فيهن
 الملتزم (وليتعلق بالبيت وليتعلق بالاستار وليصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليسط
 عليه ذراعيه وكفيه) أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال طفت مع عبد الله بن
 عمرو بن العاص فلما جئنا دبر الكعبة قلت ألا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم فقام
 بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه هكذا وبسطهما بسطاً ثم قال رأيت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يفعل ما فعله وأخرجه الأزرقي زيادة ولفظه عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال طاف محمد بن عبد الله
 ابن عمرو مع أبيه عبد الله بن عمرو بن العاص فلما كان في السابع أخذ بيده فخبذه وقال أحدهما
 أعوذ بالله من النار وقال الآخر أعوذ بالله من الشيطان ثم مضى حتى أتى الركن فاستلمه ثم ذكر
 الحديث وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن صفوان قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قلت
 لاليس ثيابي فلانظرن كيف يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنطلقت فرأيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قد خرج من الكعبة هو وأصحابه وقد استلموا البيت من الباب الى الحطيم وقد وضعوا خدودهم على
 البيت ورسول الله صلى الله عليه وسلم وسطهم وسيما هذا اللفظ يشعر بان الحطيم هو الخجر الاسود
 والمشهور فيه انه ما بين الركن والباب فاعله يريد ما بين الباب وانتهاء الحطيم على حذف المضاف وفي
 الحطيم أقوال غير ما ذكرت وأخرج أحمد عن عبد الرحمن بن صفوان قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بين الخجر والباب وضعا وجهه على البيت قوله واضعا وجهه وفي الحديث الاول فوضع صدره
 ووجهه يحتمل أن يكون يريد وضع الخد كما سبق ويطلق عليه وضع الوجه ويحتمل أن يريد وضعه كهيئة
 الساجد فيكون فيه دلالة قول من أنكره وأخرج الدارقطني عن ابن عمر أنه كان يلزق صدره ووجهه
 بالملتزم وعن أبي اسحق قال رأيت ابن عمر رجلا جسيما آدم وقد أثر خلق الكعبة بصدرة وروى
 الشافعي في المسند عن عروة أنه كان ياصق ظهره وبطنه وجنبه بالبيت (وليقل اللهم يارب البيت
 العتيق أعني رقبتي من النار وأعني من الشيطان الرجيم وأعني من كل سوء وقنعني بما رزقني
 وبارك لي فيما آتيتني اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم
 اجعلني من أكرم وفدك عليك) قوله وأعني الخ يلاحظ ان هذا الموضع يسمى متعوذا وقوله وقنعني
 الى قوله آتيتني تقدم ذكره في الدعاء ما بين الركنين ولفظه اللهم قنعني بما رزقني وبارك لي فيه واخلف
 لي على كل غائبة بخير وواه ابن ماجه والحاكم وقوله ان هذا البيت بيتك الخ تقدم ذكره في الأدعية
 ابتداء الطواف (ثم ليحمد الله كثيرا في ذلك الموضع) وكذا في عليه بما يلهي الله على لسانه (وليصل
 على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الرسل كثيرا وليدع بحوائج الخاصة ويستغفر من ذنوبه)
 ويتصل عنها مع التضرع والانكسار وجميع الهمة واحضار القلب (كان بعض السلف في هذا
 الموضع يقول لمواليه تخو اعني حتى أقرل بي بذنوبي) ومن الأدعية المأثورة في هذا الموضع ما أخرجه
 الأزرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن أبي سليمان مولى بني مخزوم قال طاف آدم عليه السلام حين
 نزل بالبيت سبعا ثم صلى تجاه الكعبة ركعتين ثم أتى الملتزم فقال اللهم انك تعلم سر ربي وعلايتي
 فأقبل معذرتي وتعلم ما في نفسي فأغفر لي ذنوبي وتعلم حاجتي فأعطني سؤالي اللهم اني أسألك ايمانا يباشر
 قلبي ويقينا صادقا حتى أعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضا بما قضيت على فاحي الله تعالى يا آدم
 قد دعوتني بدعوات واستجبت لك ولن يدعوني بها أحد من ولدك الا كشفت همومي وكففت عني
 ضيعتي ونزعت الفقر من قلبي وجعلت الغنى بين عيني وبين عيني وتجرت له من وراء تجارة كل تاجر وأنته الدنيا
 وهي رانغة وان كان لا يريد هاو عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف
 آدم عليه السلام بالبيت سبعا حين نزل ثم نسق مثل هذا الحديث أخرجه الأزرقي أيضا وعن أبي

وليتعلق بالبيت وليتعلق
 بالاستار وليصق بطنه
 بالبيت وليضع عليه خده
 الايمن وليسط عليه ذراعيه
 وكفيه وليعطي اللهم يارب
 البيت العتيق أعني رقبتي من
 النار وأعني من الشيطان
 الرجيم وأعني من كل
 سوء وقنعني بما رزقني
 وبارك لي فيما آتيتني
 اللهم ان هذا البيت بيتك
 والعبد عبدك وهذا مقام
 العائذ بك من النار اللهم
 اجعلني من أكرم وفدك
 عليك ثم ليحمد الله كثيرا
 في هذا الموضع وليصل على
 رسوله صلى الله عليه وسلم
 وعلى جميع الرسل كثيرا
 وليدع بحوائج الخاصة
 وليستغفر من ذنوبه
 كان بعض السلف في هذا
 الموضع يقول لمواليه تخو
 اعني حتى أقرل بي بذنوبي

هر يرضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو بين الباب والخبر اللهم اني أسألك ثواب
الشكرين ونزل المقربين ويقين الصادقين وحق المتقين يا أرحم الراحمين (السادس) اذا فرغ من
ذلك (يعني من طوافه) فينبغي أن يصلي خلف المقام ركعتين (أراد به التعرض لما يشترك فيه
القولان وهو أصل الشرعية وقد اختلف فيهما هل هما واجبتان أو مسنونتان فيه قولان أحدهما
واجبتان وبه قال أبو حنيفة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلاهما تلا قوله عز وجل واتخذوا من
مقام إبراهيم مصلى رواه أحمد والنسائي عن جابر فافهم أن الآية أمر بهذه الصلاة والأمر للوجوب
الأن ذلك أمر ظني فكان الثابت به الوجوب وأصحهما مسنونتان وبه قال مالك وأحمد لقوله صلى
الله عليه وسلم في حديث الأعرابي الآن تطوع وللك رواية أخرى أنهما واجبتان وأخرى أنهما
تابعتان للطواف في صفته واحتج الشيخ أبو علي لهذا القول أثنى بالسنية بشيئين أحدهما أنهما لو
وجبت لوجب شيء بتركها كالركعة ولا يلزم والثاني أنهما لو وجبت لاختص فعلها بمكة ولا يختص بل يجوز
في بلدته وأي موضع شاء ذلك أن تقول أما الأول فيشكل بالاركان فانها واجبة ولا تجزئ شي وقد تعدد
هذه الصلاة منها ثم الجبر بالدم انما يكون عند فوات المجرور وهذه الصلاة لا تغتفر إلا بان يموت وحينئذ
لا يمنع جبرها بالدم قاله الامام وغيره وأما الثاني فلم لا يجوز أن تكون واجبات الحج وأعماله منقسمة
الى ما يختص بمكة والى ما لا يختص ألا ترى أن الاحرام احد الواجبات ولا اختصاص له بمكة ثم ان تقيد
المصنف كون هذه الصلاة خلف المقام وركعتين فيه كلام أما كونها خلف المقام فهو بيان للفضيلة
لانه يجوز فعلها في غيره قال الرافعي يصلها خلف المقام والافقي الحجر والافقي المسجد والافقي أى موضع
شاء من الحرم وغيره وقال أصحابنا الحنفية يجوز أن يصلها في أى مكان شاء ولو بعد الرجوع الى
أهلها لانها على التراخي ما لم يرد أن يطوف اسبوعاً آخر فعلى الفور كما سيأتى في الجعديات عن سفیان
عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف بالبيت فصلى ركعتين في البيت وأخرج النسائي عن المطلب
ابن أبي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حاشية المطاف فصلى
ركعتين وليس بينهما وبين الطوافين أحد وأخرجه ابن حبان في الصحيح بلغنا رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه ستره وأخرج
الازرقى عن موسى بن عقبة قال طفت مع سالم بن عبد الله بن عمر خمسة أسابيع كلما طفتنا سبعا دخلنا
الكعبة فصلى فيها ركعتين وأخرج مالك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه صلاهما بذي طوى
وأخرج رزين أنه صلاهما في الحل وعن أم سلمة أنها صلت ركعتي الطواف في الحل وأما كونهما
ركعتين فقد اختلف فالثابت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان وأخرج الازرقى عن عطاء
قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزد على الركعتين في حجه وعمرته كلها فلا أحب أن يزيد في ذلك
السبع على الركعتين فان زاد فلا بأس وروى عن سفیان الثوري اباحه الزيادة فقد أخرج البغوي
عنه وسئل عن الرجل يطوف اسبوعاً يصلى أربع ركعات قال نعم وان شئت فعشرا (يقرأ في الاولى
قل يا أيها الكافرون وفي الثانية سورة الاخلاص) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر أن
النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى مقام إبراهيم قرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فصلى ركعتين
قرأ فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن فاستلمه وشك مسلم في وصله
وارساله ووصله النسائي وغيره وأخرجه الترمذي وقال قرأ سورتي الاخلاص قل يا أيها الكافرون وقل
هو الله أحد قال الرافعي ويجهر بالقراءة فيهما بلا ويسرهما نارا (وهما ركعتا الطواف قال) محمد بن
شهاب (الزهري مضت السنة ان يصلى اسبوعاً ركعتين) قال العراقي ذكره البخاري تعليقا السنة
أفضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم اسبوعاً الا صلى ركعتين وفي الصحيحين من حديث ابن عمر قدم

(السادس) اذا فرغ من
ذلك ينبغي أن يصلي خلف
المقام ركعتين يقرأ في
الاولى قل يا أيها الكافرون
وفي الثانية الاخلاص
وهما ركعتا الطواف قال
الزهري مضت السنة أن
يصلى لكل سبع ركعتين

عليه وسلم لم ير وعنده انه طاف اسبوعين ولا ثلاثة في المشهور عنه وذلك غير مكروه بالاتفاق لان عدم فعله صلى الله عليه وسلم لا يدل على الكراهة وأما الموالاة بين النواف وركعتيه فغير معتبر بدليل ان عمر رضي الله عنه صلاهما بذي طوى كما سبق اه قلت وقال أصحابنا وصل الاسبوع مكروه تحريما عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وعبارة مجمع البحرين لابن الساعاتي ويجوز الوصل بين الاسبوع اذا صدر عن وتر وكراهه يعني اذا جمع بين ثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة من غير أن يصلي ركعتين بين الاسبوعين لا يكره عند أبي يوسف ويكره عندهما قيد بقوله عن وتر لان الاسبوع لو كانت شفعا يكره الوصل بينها اتفاقا لان الأصل في الطواف الترتيب كما كان الأصل في الصلاة الشفع والخلاف بينه وبينهما محمول على ما إذا لم يكن في الوقت التي تكره فيه الصلاة أما إذا كان فيه فانه لا يكره الوصل اتفاقا وقد روى المنع من الجمع بين أسابيع عن عروة وعطاء والثوري والبخاري وغيرهم أما قول عروة فاخرجه سعيد بن منصور عنه أنه كان لا يجمع بين السبعين ولكنه كان يصلي لكل اسبوع ركعتين وربما صلى عند المقام وغيره وأما قول عطاء فاخرجه أبو ذر الهروي عنه انه كان يكره أن يجمع الرجل بين اسبوعين وقال أول من قرن عائشة والمسور بن مخرمة وأما قول سفیان الثوري فاخرجه البغوي وأبو ذر الهروي عنه انه سئل عن الاقران في الطواف فنهى عنه وشدد وقال لكل اسبوع ركعتان فقبل عن قتال عن غدير واحد وأما قول ابراهيم النخعي فاخرجه سعيد بن منصور عنه قال لكل سبع ركعتان وأخرج الأزرق في تاريخ مكة عن يحيى بن سليم عن اسمعيل بن أمية قال سمعت غير واحد من الفقهاء يقول بنى هذا البيت على اسبوع وركعتين وقال أيضا ابن طالت بك حياة لترين الناس بطوفون حول الكعبة ولا يصلون ثم قال المصنف (وليدع بعد ركعتي الطواف وليقل) في دعائه (اللهم يسر لي اليسرى وجنبي اليسرى واغفر لي في الآخرة والاولى اللهم اعصمني بالطواف حتى لا أعصيك وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبي معاصيك واجعلني ممن يحبك ويجب ملائكتك ورسلك ويجب عبادك الصالحين اللهم حبيبي الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين فكمك هديتني الى الاسلام فثبتني عليه بما اطافك ولايتك واستعملني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن) هذا الدعاء أخرجه أبو ذر الهروي في منسكه عن ابن عمر أنه كان اذا قدم حاجا طاف بالبيت اسبوعا ثم صلى ركعتين يطيل فيهما الجلوس فيكون جالوسا أطول من قيامه مدحه ربه وطلبته حاجته يقول مرارا اللهم اعصمني بدينك وطاعتك وطواعية رسولك اللهم جنبي حدودك اللهم اجعلني ممن يحبك ويجب ملائكتك ويجب رسلك ويجب عبادك الصالحين اللهم حبيبي اليك والى ملائكتك والى رسلك والى عبادك الصالحين اللهم يسر لي اليسرى وجنبي اليسرى واغفر لي في الآخرة والاولى اللهم اجعلني أوف بعهدك الذي عاهدت عليه واجعلني من أئمة المتقين ومن ورثة جنة النعيم واغفر لي خطيئتي يوم الدين وكان يقول ذلك على الصفا والمر وهو يعرفان ويجمع على الجرتين وفي الطواف وقال الرافعي ربه يقول عند الفراغ من ركعتي الطواف وخلف المقام اللهم ان هذا بلدك ومسجدك الحرام وبيتك الحرام وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جادة وأعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي انك أنت الغفور الرحيم اللهم انك دعوت عبادك الى بيتك الحرام وقد جئت اليك طابا رجعتك مبتغيا رضوانك وأنت مشيب على ذلك فاغفر لي وارحمني انك على كل شيء قدير اه وفي كتاب مشير العزم لابن الجوزي عن سامان بن يزيد عن أبيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لما أهبط الله عز وجل آدم الى الارض طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم قال اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل معذرتي الى آخر الحديث وقد تقدم ذكره قريبا وفي رواية ان آدم عليه السلام ركب الى جانب الركن اليماني ركعتين ثم قال اللهم

وليدع بعد ركعتي الطواف وليقبل اللهم يسر لي اليسرى وجنبي اليسرى واغفر لي في الآخرة والاولى واعصمني بالطواف حتى لا أعصيك وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبي معاصيك واجعلني ممن يحبك ويجب ملائكتك ورسلك ويجب عبادك الصالحين اللهم حبيبي الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين اللهم فكمك هديتني الى الاسلام فثبتني عليه بما اطافك ولايتك واستعملني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن

أني أسألك إيماناً مباشراً في الحديث وقد سبق أيضاً أخرجه أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب اليقين عن
 عون بن خالد قال وجدت في بعض الكتب أن آدم عليه السلام ركب إلى جانب الركن فذكروه وأخرجه
 الأزرقى أيضاً وقد سبق (ثم لم يعد إلى الحجر الأسود) وليستلمه وليختم به الطواف) جاء ذلك في حديث جابر
 الطويل ما يدل عليه وأخرج الترمذي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى الحجر بعد الركعتين فاستلمه
 ثم خرج إلى الصفا فأنطقه قال إن الصفا والمروة من شعائر الله وأخرج أحمد عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 رمل ثلاثة أطواف من الحجر إلى الحجر وصلى ركعتين ثم عاد إلى الحجر فاستلمه ثم ذهب إلى زمزم فشرب منها ثم
 صب على رأسه ثم رجع فاستلم الركن ثم خرج إلى الصفا فقال أيما بدأ الله به وأخرج أبو ذر الهروي
 عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما كانا إذا قضيا أسبوعاً فاستلمتا البيت فاستعاذ به ثم استلما الحجر
 ثم خرجا وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر كان إذا طاف الطواف الواجب ثم صلى الركعتين ثم أراد
 الخروج إلى الصفا لم يخرج حتى يستلم الحجر الأسود أو يستقبله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 طاف بالبيت أسبوعاً وصلى ركعتين فله من الأجر كعتق رقبة) قال العراقي رواه الترمذي وحسنه والنسائي
 وابن ماجه وقال الآخرون من طاف بهذا البيت أسبوعاً فاحصاه كان كعتق رقبة والبيهقي في الشعب من
 طاف سبعة ركعتين كان كعتق رقبة اه قلت وعند الترمذي في هذا الحديث زيادة وهي قوله
 وسمعت به يقول لا يرفع قدماً ولا يضع أخرى إلا حط الله به أعينه خطيئة وكتب له بها حسنة وأخرجه البخاري
 ومسلم بتغيير بعض اللفظ وتقديم وتأخير وأخرج ابن حبان هذه الزيادة وزاد رفع له بها درجة وحديث
 ابن ماجه أخرجه أبو سعيد الجندی في تاريخ مكة وقال كعتق رقبة نفيسة من الرقاب ولفظ النسائي من
 طاف سبعة فهو كعتق رقبة وأخرجه ابن الجوزي في مشير العزم بزيادة وصلى خلف المقام ركعتين فهو عدل
 بمرور وأخرج أبو سعيد الجندی عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف
 بالبيت سبعة وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر له ذنوبه كلها بالغمة بالغة وأخرجه الواحدى
 مسنداً في تفسيره الوسيط وهو حديث غريب من حديث أبي معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر وأخرج
 سعيد بن منصور عن مولى لابي سعيد قال رأيت أبا سعيد يطوف بالبيت وهو متكئ على غلام له يقال له
 طهمان وهو يقول لأن أطوف بهذا البيت أسبوعاً لأقول فيه هجراً أو أصلى ركعتين أحب إلى من أن أعتق
 طهمان (هذه كيفية الطواف والواجب من جلته بعد وجوب شروط الصلاة) يعنى بها طهارة الثوب
 والبدن والمطاف وستر العورة وهذا القول غير مجرى على ظاهره فإن المعتبر في الطواف بعض أهله التي
 ذكرناها ولا يشترط فيه استقبال القبلة وترك الكلام وترك الأفعال الكثيرة وترك الأكل فتأمل (أن
 يستكمل عدد الطواف سبعة بجميع البيت) أى يجب رعاية العدد في الطواف وهو أن يطوف سبعة فإن
 اقتصر على ستة أشواط لم تجزه وبه قال مالك وأحمد عن أبي حنيفة لواقصر على أكثر الطواف وأراق
 عن الباقي دماً جزأه وبني على ذلك أنه لو كان يدخل في الأشواط كلها من أحد فتحت الحجر ويخرج من الأخرى
 كفاه أن عشي وراء الحجر سبع مرات وبريق دماً وبدواره ما وراء الحجر يكون معتد به في الأشواط كلها
 والله أعلم (وأن يتبدى بالحجر) الأسود فيحاذيه بجميع بدنه في مروره وقد تقدم ما يتعلق به فهذه
 ثلاثة وظائف من واجبات الطواف (و) الرابعة أن (يجعل البيت على يساره) وهذا أيضاً قد تقدم
 ذكره (و) الخامسة (يطوف داخل المسجد) كما يجب أن لا يطوف خارج مكة والحرم ولا بأس بالحائل
 بين الطائف والبيت كالسقاية والسورى ولا يكون في أخريات المسجد وتحت السقف ولا على الأروقة
 والسطوح إذا كان البيت أرفع بناء على ما هو اليوم فإن جعل سقف المسجد أعلى فقد ذكر في العدة أنه
 لا يجوز الطواف على سطحه ولو اتسعت خطمة المسجد اتسع المطاف (و) السادسة أن يطوف (خارج
 البيت لا على الشاذر وإن ولا في الحجر) وهذا قد تقدم بما فيه من الصور (و) السابعة (أن يوالى بين الأشواط)

ثم لم يعد إلى الحجر وليستلمه
 وليختم به الطواف قال صلى
 الله عليه وسلم من طاف
 بالبيت أسبوعاً وصلى
 ركعتين فله من الأجر كعتق
 رقبة وهذه كيفية الطواف
 والواجب من جلته بعد
 شروط الصلاة أن يستكمل
 عدد الطواف سبعة بجميع
 البيت وأن يتبدى بالحجر
 الأسود ويجعل البيت على
 يساره وأن يطوف داخل
 المسجد وخارج البيت لا على
 الشاذر وإن ولا في الحجر
 وأن يوالى بين الأشواط

أى اشواط الطواف وأبعاضه (ولا يفرقها تفرقة خارجة عن المعتاد) فلو خالف وفرق هل يجوز البناء على ما أتى به فيه قولان أصحهما الجواز وهما كالقولين في جواز تفريق الوضوء لأن كل واحد منهما يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة والقولان في التفريق الكثير من غير عذر فاما إذا فرق يسيراً أو كثيراً بالعدول الحكم على ما بين في الوضوء قال الامام والتفريق الكثير هو الذي يغلب على الظن تركه الطواف اما بالاضراب عنه أو لظنه انه انما هي نهاية ولو أقيمت المكتوبة وهو في اثناء الطواف فتخللها بينها فهو تفريق بالعدول وقطع الطواف المفروض بصلاة الجنائز والرواتب مكروه اذ لا يحسن ترك فروض العين للتطوع أو فرض الكفاية وقال العمري في البيان قال الشافعي رحمه الله وأكره أن يخرج من الطواف والسعي الى صلاة الجنائز الا أن تكون الجنائز على طريق فيصل على ما من غير أن يعرج عليها ولو خرج اليها لم يكن عليه الاستئناف بل يبنى فهذا شرح واجبات الطواف وفي وجوب النية فيه خلاف (وماعداً هذا) الذى ذكرناه (فهى سنن وهيات) تقدم ذكرها في اثناء بيان الامور الستة

* (الجملة الخامسة فى السعى) *

بين الصفا والمروة وله وظائف منها ما هى واجبة ومنها ما هى سنة وقد ذكر المصنف هنا واجباته مخلوطة بسننه فقال (فاذا خرج من الطواف) أى بعد صلاته ركعتين واستلامه الحجر والركن وشربه ماء زمزم (فليخرج من باب الصفا) أحد أبواب الحرم من جهة الصفا وهو باب بنى مخزوم والصفا صورة الحارة يقال للحجارة الملس الواحدة صفاة كصاة وحصى وهو اسم موضع بمكة يسمى الباب به ويجوز فى الصفا التذكير والتأنيث باعتبار المكان والبقة (وهذا) أى باب الصفا (فى محاذاة) أى مقابلة (الضلع بين الركن اليماني والحجر الاسود) فاذا خرج من ذلك الباب وانتهى الى الصفا وهو جبل فبرق فيه درجاني حضيض الجبل (أى أسفله) بقدر قامة الرجل رقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه حتى بدت له الكعبة (قال العراقي روى مسلم فى حديث جابر بن عبد الله بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت وله من حديث أبي هريرة أتى الصفا فعلا عليه حتى نزل الى البيت أه قلت وأخرج سعيد بن منصور عن نافع قال كان عبد الله بن عمر يخرج الى الصفا فيبدأ به فيرقى حتى يسدوله البيت فيستقبله ولا ينتهى فى كل ما ج وعمر حتى يرى البيت من الصفا والمروة ثم يستقبله منها وقال أصحابنا يخرج الى الصفا من أى باب شاء وانما يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بنى مخزوم لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لانه سنة هذه عبارة الهداية وأخرج الطبراني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بنى مخزوم واسناده ضعيف ولكن له شاهد عن عطاء مرسل عند ابن أبي شيبة وهو صحيح وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان بلفظ لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة طاف بالبيت فبعثهم يخرج الى الصفا من الباب الذى يخرج اليه منه قال ابن عمر هو سنة فقوله صاحب الهداية لانه سنة بخلاف ما روى ابن عمر لكنه موافق لكلام أهل المذهب فى البدائع وغيره ان الخروج من باب الصفا ليس بسنة بل هو مستحب فيجوز الخروج من غيره دون الاساءة والله أعلم (وابتداء السعى من أصل الجبل كاف وهذه الزيادة مستحبة لكن بعض تلك الدرج مستحثة فينبغي أن لا يتخلفها وراء ظهره فلا يكون متمماً للسعى واذا ابتداء من ههنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات وعند رقيه فى الصفا ينبغى

ولا يفرقها تفرقة خارجة عن المعتاد وما عدا هذا فهو سنن وهيات

(الجملة الخامسة فى السعى)

فاذا فرغ من الطواف

فليخرج من باب الصفا

وهو فى محاذاة الضلع الذى

بين الركن اليماني والحجر

فاذا خرج من ذلك الباب

وانتهى الى الصفا وهو

جبل فبرق فيه درجات فى

حضيض الجبل بقدر قامة

الرجل رقى رسول الله

صلى الله عليه وسلم حتى

بدت له الكعبة وابتداء السعى

من أصل الجبل كاف وهذه

الزيادة مستحبة ولكن

بعض تلك الدرج مستحثة

فينبغي أن لا يتخلفها وراء

ظهره فلا يكون متمماً للسعى

واذا ابتداء من ههنا سعى

بينه وبين المروة سبع مرات

وعند رقيه فى الصفا ينبغى

المنذر وهذه الزيادة التي عند أبي ذر الهروي أخرجه البخاري ومسلم بلفظ اللهم انك قلت ادعوني أستجب
لكم وانك لا تتخلف الي معادواني أسألك كما هديتني للإسلام ان لا تنزعني مني حتى تتوفاني وأنا مسلم وهذه
الزيادة هي التي رواها مالك وأما قول المصنف في اثناء الدعاء اللهم اني أسألك انما نادى الى قوله الاسخرة
روى ذلك من حديث أبي ذر الغفاري مرفوعاً بيته في شرحي على الحزب الكبير لابي الحسن الشاذلي قدس
سره (ثم ينزل) من الصفا (ويبتدئ السعي وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز
الاكرم) رواه الطبراني في الدعاء وفي الاوسط من حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا سعى بين الصفا والمروة في بطن المسيل قال اللهم اغفر وارحم وأنت الاعز الاكرم وفي اسناده ليث بن أبي
سليم وهو ضعيف وقد رواه البيهقي موقوفاً من حديث ابن مسعود انه لما هبط الى الوادي سعى فقال فذكره
وقال هذا أصح الروايات في ذلك عن ابن مسعود قال الحافظ يشير الى تضعيف المرفوع * قلت وأخرج سعيد
ابن منصور عن شقيق قال كان عبد الله اذا سعى في بطن الوادي قال رب اغفر وارحم انك أنت الاعز الاكرم
وأخرج أيضاً عن مسعود بن الجعد عن ابن مسعود انه اعتمر فلما خرج الى الصفا بعد طوافه قام على شق في
وسطها ثم استقبل بوجهه الكعبة ثم لبي فقامت يا أبا عبد الرحمن ان ناساً من أصحابك يتهنون عن التلبية هنا
قال ولكن أمر لك به هل تدري ما الالهال انما استجابة لربه عز وجل فقام عليه هنيئة ثم نزل فشي ومشي
حتى أتى الى المسعى فسعى وسعيت معه حتى جاوز الوادي وهو يقول رب اغفر وارحم انك أنت الاعز الاكرم ثم
مشى حتى انتهى الى المروة فصعد عليها فاستقبل الكعبة وصنع مثل ما فعل على الصفا ثم طاف بينهما حتى أتم
سبعة أطواف وأخرج أبو حفص الملا في سيرته عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول في سعيه رب اغفر وارحم واهدني السبيل الاقوم وعن امرأة من بني نوفل اى النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول بين الصفا والمروة رب اغفر وارحم انك أنت الاعز الاكرم وزاد امام الحرمين في النهاية
بعد قوله الاكرم (ربنا آتني في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وقال صغان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقول بين الصفا والمروة ذلك اه وقال الحافظ وفيه نظراً لم يثبت ذلك من
طريق يصح ولا ضعيف لما عرفت في الانوار المتقدمة * قلت ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال ان تقول
في الاطواف الاربعة رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الاكرم اللهم آتني في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اه لكن هذا في خصوص الاطواف بالبيت لابن الصفا والمروة
(ومشى على هنيئة) أى سكينه وأصلها هونة بالضم (حتى ينتهي الى الميل الاخضر وهو أول ما يلقاه اذا
نزل من الصفا وهو على زاوية المسجد الحرام فاذا بقي بينه وبين محاذة الميل ستة أذرع أخذ في السير
السريع وهو الرمل) محرقة (حتى ينتهي الى الميلين الاخضرين) قال الرازي ثم ان المسافة بين الجليلين
يقطع بعضها مشياً وبعضها عدواً وبين الشافعي ذلك فقال ينزل من الصفا ويمشى على سجيئة مشياً حتى
يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع فينمذ يسرع في المشى ويسعى سعياً
شديداً وكان ذلك الميل موضوعاً على متن الطريق في الموضع الذي يبتدئ منه السعي اعلاماً وكان السيل
تهدمه فرفعوه على أعلى ركن المسجد ولذلك سمي معاقاً فوقع متأخراً عن مبتدأ السعي حتى توسط بين الميلين
الاخضرين اللذين أحدهما متصل ببناء المسجد عن يسار الساعي والثاني متصل بدار العباس فاذا أحاذهما
عاد الى سجيئة المشى حتى ينتهي الى المروة قال القاضي الر ويا في غيره وهذه الاسامي كانت في زمن الشافعي
رحم الله تعالى وليس هناك اليوم دار تعرف بدار العباس ولا ميل أخضر وتغيرت الاسامي وقال أصحابنا
وصف الميلين بالاخضرين على التغليب والا فاحدهما أجر وقيل أصفر قال الشافعي في شرح النقاية
وكلاهما في جهة اليسار من المروة وكذلك في جهة يمينه جعل علامته على بطن الوادي واخره الذي
هو محل السعي لما ذهبت السيول أثره اه وقال في المغرب هـ معا لمتان موضع الهرولة في ممر بطن

ثم ينزل ويبتدئ السعي
وهو يقول رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك أنت
الاعز الاكرم اللهم آتني في
الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار
ومشى على هنيئة حتى ينتهي
الى الميل الاخضر وهو أول
ما يلقاه اذا نزل من الصفا
وهو على زاوية المسجد
الحرام فاذا بقي بينه وبين
محاذة الميل ستة أذرع أخذ
في السير السريع وهو
الرمل حتى ينتهي الى الميلين
الاخضرين ثم يعود الى
الهنيئة

الوادى بين الصفا والمروة (فاذا انتهى الى المروة صعدا كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بثلث ذلك الدعاء) وفي حديث عمر الذي تقدم من تخريج أبي ذر الهروي أنه يقبل بوجهه على البيت حتى يراه ولعل هذا كان في ذلك الوقت وفي زمن المصنف وقبل كثرة العمارات فالواقف على المروة لا يمكنه النظر للبيت ولعل هذا وجه قول المصنف وأقبل بوجهه على الصفا (وقد حصل السعي مرة واحدة فاذا عاد الى الصفا حصلت مرتان) قال الرافعي ويحسب الذهاب من الصفا الى المروة مرة والعود منها الى الصفا أخرى لئلا يكون الابتداء بالصفا والختم بالمروة وذهب أبو بكر الصيرفي الى ان الذهاب والعود يحسب مرة واحدة لينتهي الى ما منه ابتداء كافي الطواف وكان في مسح الرأس يذهب باليدين الى القفا ويردهما ويكون ذلك مرة واحدة وروى هذا عن عبد الرحمن بن بنت الشافعي وابن الوكيل اه قلت ومثل هذا القول روى عن أبي جعفر الطحاوي من أصحابنا وقاسه على الطواف فإنه من الحجر الى الحجر وفي الذخيرة لاحلاف بين الاصحاب ان الذهاب من الصفا الى المروة شوط وأما الرجوع منها اليه هل هو شوط آخر أشار محمد في الاصل الى انه شوط آخر وكان الطحاوي لا يعتبره شوطا آخر والاصح انه شوط آخر اه قلت هو ظاهر المذهب ولفظ الطحاوي يحتمل معنيين الاول انه لا يعتبره شوطا آخر بل شرط التحصيل الشوط الثاني والثاني انه لا يعتبره أصلا وهو ضعيف لمخالفة حديث جابر فان فيه فلما كان آخر طوافه على المروة وقياسه على الطواف قياس مع الفارق لان السعي يتم بالمسرة فيكون الرجوع تكرارا والطواف لا يتم الا بالوصول الى الحجر وان تكون الاشواط أربعة عشر وقد اتفق رواة نسكه صلى الله عليه وسلم على انه سعي سبعة أشواط واليه أشار المصنف بقوله (يفعل ذلك سبعا) ثم قال (و يرمل في موضع الرمل في كل مرة ويسكن في موضع السكون كما سبق) وهو في حديث جابر الطويل عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل عن الصفا الى المروة حتى اذا التصبت قدماه رمل في بطن الوادى حتى اذا صعد مشى حتى أتى المروة وعن حبيبة بنت أبي تجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى حتى ان متره ليدور من شدة السعي وأخرج النسائي عن أم ولد شيبة بن عثمان انها أبصرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسعى بين الصفا والمروة ويقول لا يقطع الا بطح الا لاشداع وعن ابن الزبير انه كان يركب بين الصفا والمروة وفسر الازهرى الا يكاء بالسعي الشديد (وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة ويكبر ويهمل ويدعو كما سبق) فاذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنتان والطهارة مستحبة للسعي وليست بواجبة بخلاف الطواف واذا سعى فينبغي أن لا يعيد السعي بعد الوقوف ويكتفي به ذكرا فإنه ليس من شرط السعي أن يتأخر عن الوقوف وانما ذلك شرط في طواف الركن بل شرط كل سعي ان يقع بعد طواف أى طواف كان) فلو قدمه على الطواف لم يجزه وقول المصنف بعد طواف أى طواف كان ينظر فيه فإنه لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع لان طواف الوداع هو الواقع بعد فراغ النسك فاذا بقي السعي عليه لم يكن المأثم به طواف وداع واعلم ان السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج والعمرة وهو مذهب عائشة وابن عمر وجابر وبه قال مالك والشافعي وأحمد في أحد روايته فلا يحصل التحلل منه هؤلا دونه ولا ينحبر بالدم وذهب جماعة الى نفي الوجوب مستدلين بالآية فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقالوا رفع الحرج يدل على الاباحة وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن عند هؤلاء اصل وهي الرواية الثانية عن أحمد انه مستحب وليس بواجب وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري هو واجب وليس بركن وعلى من تركه دم واستدل بالآية المذكورة وان مثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب لانهم ماعدل عنه الى الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد

فاذا انتهى الى المروة صعدا كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بثلث ذلك الدعاء وقد حصل السعي مرة واحدة فاذا عاد الى الصفا حصلت مرتان يفعل ذلك سبعا ويرمل في موضع الرمل في كل مرة ويسكن في موضع السكون كما سبق وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة فاذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنتان والطهارة مستحبة للسعي وليست بواجبة بخلاف الطواف واذا سعى فينبغي أن لا يعيد السعي بعد الوقوف ويكتفي به ذكرا فإنه ليس من شرط السعي أن يتأخر عن الوقوف وانما ذلك شرط في طواف الركن نعم شرط كل سعي أن يقع بعد طواف أى طواف كان

*** (فصل) *** ومن سنن السعي الموالاة في مرات السعي وبين العاواف والسعي بل لو تخلل بينهما فصل طويل لم يقدح قاله الفقهاء ثم لا يجوز أن يتخلل بينهما ذكر بان يطوف القدوم ثم يقف ثم يسعي بل عليه إعادة السعي بعد طواف الأفاضلة وذكر في التمهاته إذا طال الفصل بين مرات السعي أو بين العاواف والسعي ففي أجزاء السعي قولان وإن لم يتخلل بينهما ركن والله أعلم *** (تنبيه) *** تقدم أن من واجبات السعي وقوعه بعد الطواف فلو سعى قبل أن يعاوف لم يحسب إذ لم ينقل من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده السعي الأمر بما على العاواف ترتيب السجود على الركوع ولا يشترط وقوعه بعد طواف الأفاضلة لأن السعي ليس بقربة في نفسه كالوقوف بخلاف العاواف فإنه عبادة يتقرب بها وحدثها عن الشيخ أبي محمد أنه يكره إعادة فضلها عن عدم الاستحباب ومن واجبات السعي الترتيب وهو الابتداء بالصفة القول صلى الله عليه وسلم ابداً بمبدأ الله به فإن بدأ بالمرورة لم يحسب مراً ورهمنها إلى الصفا وقال النووي في زيادات الروضة ويشترط في المرة الثانية أن يبدأ بالمرورة فلونه لما وصل المرورة ترك العود في طريقه وعدل إلى المسجد وابتدأ المرة الثانية من الصفا بضالم يصح على الصحيح وفيه وجه شاذ في البحر وغيره والله أعلم قال الرافعي وعن أبي حنيفة أنه لا يجب الترتيب ويجوز الابتداء بالمرورة اهـ قلت الصحيح من مذهب أصحابنا أنه لو بدأ بالمرورة لا يعتد بالأول لمخالفة الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم ابداً بمبدأ الله به ومن واجبات السعي العدد فلا بد أن يسعي بين الجبلين سبعاً فلو شئت في العدد أخذ بالقل وكذلك يفعل في الطواف ولو طاف وسعى وعنده أنه أتم العدد وأخبره عدل عن بقاء شيء فلا حبان يرجع إلى قوله لأن الزيادة لا تبطلها ولو جرى على ما هو جازم به جاز

*** (فصل) *** ويجوز السعي ماشياً وراكباً وقوله المشي أفضل يدل على جواز الركوب معاً لقادون عذر لأنه لا يقال في حق غير القادر على المشي المشي أفضل وإنما يقع التفضيل عند القدرة على الركوب نعم يكره الركوب عند القدرة على المشي ولا شيء عليه وقدرى عن أنس أنه كان يسعي بينهما راجلاً على حماره وعن جعفر بن محمد عن أبيه قال أول من ركب بين الصفا والمرورة معاوية أخرجه سعيد بن منصور ونقل أصحاب مالك أن من سعى راكباً من غير عذر وأمكنه أن يعيده أعاد وإن رجع إلى بلده أخرجه وعليه دم ويقولون إنما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم راكباً لعذر وهو كثرة الناس وغشياً بهم له وأخرج رزين عن عروة أنه كان إذا رأى من يطوف على ذابة قال شاب هؤلاء أو خسروا وأخرج سعيد بن منصور عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول من كان لا يستطاع المشي بين الصفا والمرورة فابركب ذابة وعليه دم قال المحب الطبري وهذا مذهب ثالث

*** (فصل) *** وليس الاضطباع في السعي على المشهور من مذهب الشافعي وحكي المروزة من أصحابه في استحبابه فيه وجهين ومذهب أحمد أنه لا يضطبع وقدرى أحمد في المسند عن بعض بني يعلى بن أمية قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مضطجعاً بين الصفا والمرورة ببرذنجرائي *** (الجملة السادسة في الوقوف وما قبله) ***

اعلم أن الحاجان سار من الميقات و(انتهى يوم عرفة) هو اليوم التاسع (العرفات) الموضع المعلوم وقد يطلق الأول على الثاني خلافاً لبعضهم (فلا يفرغ إلى طواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف) وليس هذا لسكل الحجج وإنما فعله حجاج العراق خاصة (وإذا وصل مكة قبل ذلك بأيام) فيظهر أن كان متمهما طاف وسعى وحلق وتخلل من عمرته ثم يحرم بالحج من مكة ويخرج على ما مر في صورة التمتع وكذلك يفعل المقيم بمكة وإن كان مفرداً بالحج أو قارناً بين النسكين (طاف طواف القدوم ويمكث محرماً إلى اليوم السابع من ذي الحجة فيخطب الإمام) أو المنسوب من طرفه (خطبة) واحدة بعد صلاة (الظهر عند

*** (الجملة السادسة في الوقوف وما قبله) ***

الحاج إذا انتهى يوم عرفة إلى عرفات فلا يفرغ طواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف وإذا وصل قبل ذلك بأيام فطاف طواف القدوم فيمكث محرماً إلى اليوم السابع من ذي الحجة فيخطب الإمام بمكة خطبة بعد الظهر عند

الكعبة) أي قريبا منها في حاشية المطاف (ويأمر الناس) فيها (بالاستعداد إلى الخروج إلى منى يوم التروية والمبيت بها) أي بمنى (والغدومنها إلى حرفة) ويخبرهم بما بين أيديهم من المناسك وروى الحاکم والبيهقي من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم التروية خطب الناس فأمرهم مناسكهم وقال أصحابنا في الحج ثلاث خطب * الأولى بمكة قبل يوم التروية * والثانية بعرفات يوم التاسع منه * والثالثة بمنى يوم الحادي منه يفصل بين كل خطبتين بيوم وفيه خلاف زفر لانه قال يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية وقال أحد لا يخطب اليوم السابع وحديث ابن عمر السابق حجة لنا والخطبة الثانية تفارق الأولى من وجهين الأول أن تلك واحدة وهذه ثنتان بينهما مجلسه خفيفة بخطبة يوم الجمعة والثاني أن تلك قبل صلاة الظهر وهذه بعدها وأما الثالثة فلا فرق بينها وبين الأولى بوجه والمراد هنا بالمناسك بعضها لانه يعلم بعضها في الأولى وهو الخروج إلى منى والوقوف بعرفات والصلاة فيها ولذا قال المصنف (لإقامة فرض الوقوف بعد زوال الشمس) وكذا الإفاضة منها وبعضها في الثانية وهو الوقوف بعرفات والمزدلفة والإفاضة منها ورحى البئر والنحر والخلق وطواف الزيارة وبعضها في الثالثة وهو ما بقي منها كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى وإنما يعلم الوقوف في الخطبة الثانية بعد تعليمه في الخطبة الأولى لاحتمال أن يكون بعض الناس غير حاضر في تلك الخطبة أو لكونه ركعا أعظم في الحج وإنما سمى ثامن ذي الحجة يوم التروية لأنهم كانوا يرون المهرج في ذلك اليوم استعداد للوقوف لأن عرفات لم يكن لهم أماء ذلك وقيل لأن إبراهيم عليه السلام روى أي ذكر في رؤياه فيه واختار صاحب الصحاح الأول واختار الرنخشمري الثاني وجوز صاحب القاموس الوجهين وقيل إنما سمى به لأن الامام يرى الناس مناسكهم وقال المطرزي في المغرب أصاها الهجر وأخذها من الرواية خطأ ومن الرى من تلور فيه (اذوقت الوقوف من الزوال إلى طلوع الفجر الصادق من يوم النحر) وبه قال أبو حنيفة وقال أحمد يدخل وقته بطاوع الفجر يوم عرفة لما روى الدارقطني والحاكم عن عروة بن مضر عن الطائي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى معنا هذه الصلاة يعني الصبح يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تقته لنا اتفاق المسلمين من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوقوف بعد الزوال فلو جاز قبله لما اتفقوا على تركه وبه يستدل على أن المراد من الخبر ما بعد الزوال قال الرافي وينبغي للامام أن يأمر في خطبته المتمتعين أن يطأوا قبل الخروج للوداع فلو وافق اليوم السابع يوم الجمعة خطب الجمعة وصلاتها ثم خطب هذه الخطبة (فينبغي أن يخرج) بهم اليوم وهو يوم التروية (إلى منى) وهي قرية من الحرم بينها وبين مكة فربخ والغالب فيها التذكير والصرف وقد تكتب بالالف كذا في المغرب ومفهوم هذا الكلام أن النادر فيها التانيث والمنع واقتصر صاحب الصحاح على الغالب حيث قال وهي مقصورة موضع بمكة وهو مذكر يصرف وكذا صاحب القاموس حيث قال ومعنى كالي قرية بمكة ويصرف والتحقيق ما قاله صاحب المغرب لما إن النخاذه كروا أن الغالب في أسماء البقاع التانيث فلا تنصرف في المعرفة إلا أنه قد جاء عن العرب تذكير ثلاثة مواضع وصرفوها وجاء عنهم التذكير والتانيث في خمسة مواضع وعدوا منى منها ثم قالوا ما عدا هذه المواضع الثمانية الغالب في كلام العرب ترك صرفه وإن ندل من علامة التانيث والله أعلم (ما بينا) أي حالة كونه يلبي عند الخروج إلى منى ويدعو بما شاء قال الرافي وقتي يخرج المشهور أنه يخرج بعد صلاة الصبح بحيث يوافقون الظهر بمنى وحكي ابن كنج أن أبا إسحق ذكر قولاً أنهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون فاذا خرجوا إلى منى بأقوام إلى عرفة وصلا مع الامام بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة على المشهور وعلى ما ذكره أبو إسحق يصلون بها ما سوى الظهر اه وقال أصحابنا الاختلاف في المستحب من وقت الخروج إلى منى على ثلاثة أقوال والأصح منها أنه بعد طلوع الشمس وهو مبني على اختلاف الروايات في خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة إلى منى متى كان في بعضها ضحوة النهار وفي بعضها بعد الزوال وفي بعضها قبل صلاة الظهر ويمكن أن يكون صلى الله عليه وسلم تأهب للتوجه ضحوة

الكعبة ويأمر الناس
بالاستعداد للخروج إلى
منى يوم التروية والمبيت
بها والغدومنها إلى عرفة
لإقامة فرض الوقوف بعد
الزوال اذوقت الوقوف
من الزوال إلى طلوع الفجر
الصادق من يوم النحر
فينبغي أن يخرج إلى منى
ما بينا

النهار وتوجه في أول الزوال ويكون أمره بالرواح للراكب المخف الذي يصل إلى منى قبل فوات الصلاة وأمره بالغدق للماشي أو لذي الثقل أو يكون أمرهما توسعة فيهما فالتوجه إلى منى مخير بين الغدو والرواح لذلك والله أعلم (ويستحب له المشي من مكة في المناسك) كلها (إلى انقضاء حجه إن قدر على ذلك) سواء فيه إلا سقافي والحاضر (والمشي من مسجد إبراهيم) الذي بعرفة (إلى الموقف أفضل وأكدر) لكونه أقرب إلى التواضع وقيل الركوب أفضل مطابقا لناسيابه صلى الله عليه وسلم وليكون أعون له على الدعاء وهو المأمور في هذا الموضع (فاذا انتهى إلى منى) فليزل بالقرب من مسجد الحيف (قال اللهم هذه منى فامتن على فيها) امتن به على أوليائك وأهل طاعتك (يشير بهذا الدعاء أنه يلاحظ معنى المنية في منى ولو اختلف مأخذها فان منى معتل والمنية مضاعفة وانما سمى منى لما تقي أي تسال وتراق فيه من الدعاء وقيل من التقي لأن جبريل عليه السلام لما أراذ أن يفارق آدم عليه السلام قال له ماذا تنمي فقال آدم عليه السلام الجنة وجمع بينهما ابن عباس فيما أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم عن سعيد بن جبير عنه أن رجلا سأله لم سميت منى فقال لما يقع فيها من دماء الذبايح وشعور الناس تقر بالي الله تعالى وتنبأ اللذان من عذابه (وليكن هذه الليلة بئني وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك) وعبرة الرافعي والمبيت ليلة عرفته بئني هيئة وليس بنسك يجبر بالدم والغرض منه الاستراحة للسير من الغد إلى عرفة من غير تعب اه كذا قاله امام الحرمين والقاضي أبو الطيب وصاحب الشامل وقال النووي في شرح المذهب لا خلاف في أنه سنة وقول القاضي ليس بنسك مراده أنه ليس بواجب ولم يريدوا أنه لا فضيلة فيه اه وقال أصحابنا مثل هذا أنه يبيت بئني إلى فجر يوم عرفة عملا بالسنة ولو تركه جاز وأساء وفي الهداية فلو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا إلى عرفات ومربى أجزاء لأنه لا يتعلق بئني في هذا اليوم إقامة نسك ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقد اتفقت الروايات كلها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بئني الظهر والعصر (تنبيه) * قال الرافعي وما ذكر من الخروج بعد صلاة الصبح أو الظهر يوم التروية فذلك في غير يوم الجمعة فأما إذا كان يوم الجمعة فالمستحب الخروج قبل طلوع الفجر لأن الخروج إلى السفر يوم الجمعة إلى حيث لا يصلي الجمعة حرام أو مكروه وهم لا يصلون الجمعة بئني وكذا لا يصلونها بعرفة لو كان عرفته يوم الجمعة لأن الجمعة انما تقام في دار الإقامة قال الشافعي رحمه الله فان بئني بما قرىة واستوطنها أو بعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة والناس معهم اه قال المحب الطبري فلو وافق يوم التروية يوم الجمعة فينبغي أن يخرج قبل الفجر لئلا تلزمه الجمعة على قول بطاوع الفجر وان أقام إلى الزوال لزم قول واحد وتعين على جميع أهل البلد إذا وجد شرطها (فاذا أصبح يوم عرفة صلى الصبح) بئني (فاذا طلعت الشمس على ثبير) وهو كالمير جبل بين مكة ومنى ويرى من منى وهو على عيني الداخل منها إلى مكة (سار إلى عرفات) وهو موضع وقوف الحجيج ويقال بينهما بين مكة تسعة أميال تقر بيا وتعرب اعراب مسلمات ومؤمنات والتنوين شبهه بتنوين المقابلة كفي مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من الصرف وهو العلمية والتأنيث ولهذا لا يدخلها الألف واللام (ويقول اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها فاقط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك اللهم اليك غدوت وإياك اعتمدت ووجهك أردت فاجعاني ممن تباهى به اليوم من هو خير مني وأفضل فاذا أتى عرفات فليضرب خبائه بنمرة قريبا من المسجد ثم ضرب برسول الله صلى الله عليه وسلم قبته

ويستحب له المشي من مكة في المناسك إلى انقضاء حجه إن قدر عليه والمشي من مسجد إبراهيم عليه السلام إلى الموقف أفضل وأكدر فاذا انتهى إلى منى فامتن هذه منى فامتن على بما مننت به على أوليائك وأهل طاعتك وليكن هذه الليلة بئني وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك فاذا أصبح يوم عرفة صلى الصبح فاذا طلعت الشمس على ثبير سار إلى عرفات ويقول اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها فاقط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك اللهم اليك غدوت وإياك اعتمدت ووجهك أردت فاجعاني ممن تباهى به اليوم من هو خير مني وأفضل فاذا أتى عرفات فليضرب خبائه بنمرة قريبا من المسجد ثم ضرب برسول الله صلى الله عليه وسلم قبته

الرافعي فاذا انتموا الى غمرة ضربت قبلة الامام بها روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مكث حتى طاعت الشمس ثم ركب وأمر بقبلة من شعر تضرب له بغمرة فنزل بها قلت رواه مسلم من حديث جابر الطويل ولفظه فأمر بقبلة من شعر تضرب له بغمرة الحديث وعند أحمد وأبي داود من حديث ابن عمر قال غدار رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صلى الصبح في صبيحة يوم عرنة حتى أتى عرفة فنزل بغمرة وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة الحديث (وغمرة) بفتح فكسر (هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة) قال في المصباح غمرة موضع قيل من عرفات وقيل بقرهم اخرج عنها اه وأما عرنة بضم العين وفتح الراء قال في المغرب وادب هذا عرفات وبضمها سميت عرنة أبو القبيلة اه وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الراء وادب في مسجد عرفة حتى قال بعض العلماء ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة وحكى البايع عن ابن حبيب ان عرفة في الحسل وعرنة في الحرم ثم ان عرفة كلها موقف الا بطن عرنة وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد لما أخرجه العياشي والحاكم وقال على شرط مسلم عن ابن عباس مرفوعا قال عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة وأخرج أحمد والبخاري وابن حبان من حديث جبير بن مطعم نحوه وأخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة وقال مالك غمرة من عرفة وهي في عرنة ويدل له حديث ابن عمر الذي رواه أحمد وأبو داود وسبق ذكره قريبا وسأقي لذلك من يديان قريبا (وليغتسل للوقوف) أخرجه مالك عن ابن عمر انه كان يغتسل لاسحائه قبل ان يحرم ولدخوله مكة ولو قوفه عشية عرفة وقد تقدم ما يتعلق به عند ذكر الاغتسال المسنونة قريبا (واذا زالت الشمس خطب الامام) أو من كان منصوبا من طرفه خطبتين الاولى منها (خطبة وجيزة) أي مختصرة بين فيها ما يحتاج اليه الحاج من المناسك ويحرضهم على الاكثار من الدعاء والتلهيل بالموقف (و) اذا فرغ منها (قعد) بقدر سورة الاخلاص ثم يقوم الى الخطبة الثانية (وأخذ المؤذن في الاذان) ويخفف الخطابة ويكون أخذ المؤذن في الاذان (والامام في الخطبة الثانية) ووصل الاقامة بالاذان وفرغ الامام بعد تمام اقامة المؤذن على ما رواه امام الحرمين في النهاية والمصنف في كتيبه الثلاثة والمتولى وغيرهم أومع فراغ المؤذن من الاذان على ما رواه صاحب التهذيب وغيره قال النووي وهذا هو الاصح وبه قطع الجمهور قلت ونقله ابن المنذر عن الشافعي ومن قطع به القاضي أبو الطيب والماوردي وأبو علي والحاملي قال الحافظا وعند مسلم في حديث جابر الطويل ما دل على انه صلى الله عليه وسلم خطب ثم أذن بلال ليس فيه ذكر أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ويرجع ذلك بامر معقول وهو ان المؤذن قد أمر بالانصات للخطبة فكيف يؤذن ولا يتبقي للخطبة معه فائدة قاله المحب الطبري قال وذكر الملا في سيرته ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ بلال من الاذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته وأقام بلال الصلاة (ثم جمع بين الظاهر والعصر باذان واقامتين) وهو قول الشافعي وأصحابه وأبي ثور وأصحاب الظاهر وأبي حنيفة وأصحابه وقال مالك الجمع بينهما باذان واقامتين لكل صلاة أذان واقامة وقال سفيان الثوري وأحمد يجمع بينهما باقامتين لكل صلاة واقامة ولم يذكرنا اذا انا الان أحمد قال فان أذن فلا بأس واعتمد في ذلك على مرسل عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعرفة باقامتين كل صلاة باقامة وصلى بجمع باقامتين كل صلاة باقامة وهذا مرسل لا تقوم به حجة على انه يمكن الجمع كما سأقي في الجمع عز دلفة واختلف أصحاب الشافعي هل كان يجمع صلى الله عليه وسلم بعلة مطلق السفر أو الطويل أو بعلة النسك والظاهر انه بعلة النسك حتى يجوز للافاقي والمكي والمزدلفي والعرفي وعلى الاول يجوز للمزدلفي وعلى الثاني لا يجوز لغير الافاقي ولا خلاف بانه سنة حتى لو صلى كل صلاة وحدها في وقتها جاز ومعنى قول المصنف أي ينزل عن راحلته أو عن منبره فيقيم المؤذنون فيصلون بالناس الظاهر ثم يقيم فيصلي بهم العصر على سبيل الجمع هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع رواه الشافعي من حديث ابراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ ثم أقام بلال

وغمرة هي بطن عرنة دون
الموقف ودون عرفة
وليغتسل للوقوف فاذا
زالت الشمس خطب الامام
خطبة وجيزة وقعد وأخذ
المؤذن في الاذان والامام في
الخطبة الثانية ووصل
الاقامة بالاذان وفرغ
الامام مع تمام اقامة المؤذن
ثم جمع بين الظاهر والعصر
باذان واقامتين

فصلي الظهر ثم أقام فصلي العصر قال البيهقي تفرد به ابراهيم وعند أبي حنيفة تجعل الاذان قبل الخطبة الاولى
 كما في الجمعة الا انه لو ترك الخطبة وجتمع بين الصلاتين أو خطب قبل الزوال أجزاء وأساء بخلاف الجمعة وفي
 الهداية فان صلى بغير خطبة أجزاء لان هذه الخطبة ليست بفريضة وقال الزبلي ولو خطب قبل الزوال جاز
 لحصول المقصود وفي الهداية يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدي قبل وقته المعهود
 فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيل المقصود والوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو
 انه فعل فعل مكرها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد لان اشتغاله بالتطوع أو
 بعمل آخر يقطع نور الاذان الاول فيعده للعصر اه وفي اطلاق التطوع اعلم الى انه لا يصلي سنة الظهر
 البعدية لكن ذكر في الذخيرة والمحيط انه يأتي بمواظبه مشي صاحب الكافي فعلى الاول يعاد الاذان وعلى
 الثاني لا يعاد وظاهر الرواية هو الاول وهو الصحيح ثم انه لا بد للجمع بين الصلاتين في هذا المكان عند
 أصحابنا من شرطين الامام أو نائبه والاحرام للحج فلو صلى الظهر بلا احرام أصلا أو مع احرام العمرة منفردا
 أو بجماعة ثم أحرم بالحج وصلى العصر في وقت الظهر معه بجماعة أو صلى الظهر مع احرام الحج بجماعة وصلى
 العصر في وقت الظهر بدونه منفردا أو بجماعة لا يجمع أي لا يجوز عصره في الصورتين لفقد شرطى الجمع أو
 أحده ما في الصلاتين ثم ان اشتراط الامام الاعظام والاحرام بالحج في الصلاتين للجمع بينهما مذهب أبي
 حنيفة وقال صاحباه يشترط فيهما الاحرام بالحج فقط لا غير فالمنفرد يجمع عندهما ولا يجمع عنده وقال زفر
 من أصحابنا يشترط للجمع بينهما الامام والاحرام بالحج في العصر خاصة فلو صلى الظهر وحده بحر ما بالحج ثم
 أدرك الامام في العصر لا يجمع عند أبي حنيفة لعدم الامام في الظهر ويجمع عند الثلاثة أما عندهما ثل وجود
 الاحرام فيهما وأما عند زفر فوجود الاحرام والامام في العصر ولو صلى الظهر مع الامام غير محرم ثم أحرم
 بالحج يجمع عند زفر لاسر ولا يجمع عند الثلاثة أما عند أبي حنيفة فلم يعد الاحرام والامام في الظهر
 وأما عندهما فلم يعد الاحرام فيه ونقل الطرابلسي في المناسك ولو لحق الناس الفزع بعرفات فصلي الامام
 وحده الصلاتين جميعا لا يجزئته العصر عنده ولو نفر الناس عن الامام فصلي وحده الصلاتين ان نفر وابتعد
 الشروع جاز وقبله جاز عندهما واختلاف عن أبي حنيفة قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز اه ويقال الجماعة
 شرط الجمع عند أبي حنيفة لكن في حق غير الامام لافي حق الامام نفسه واختاره صاحب المحيط فقوله
 بشرط الامام يعني بشرط ادائهما بالجماعة مع الامام والله أعلم (و) اذا كان مسافرا (قصر الصلاة) هذا
 هو السنة والمكيون والمقيمون حولها لا يقصرون خلافا لما للثابت واليقل الامام اذا سلم أتموا أهل مكة فانا قوم
 سفر كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نقله الرافعي ورواه الشافعي وأبو داود والترمذي عن ابن عتبة
 عن علي بن زيد عن أبي نضرة عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم
 فلم يصل الا ركعتين حتى رجعنا الى المدينة وحجبت معه فلم يصل الا ركعتين ثم يقول لاهل البلد أتموا فانا
 سفر لفظ الشافعي وزاد الطبراني في بعض طرقه الا المغرب ورواه مالك في الموطأ من قول عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم انصرف فقال يا أهل مكة انا قوم سفر ثم صلى عمر بمئى ركعتين
 قال مالك ولم يبلغني انه قال لهم شيئا قال الخافض عرف بهذا ان ذكر الرافعي له في مقال الامام بعرفة ليس
 بثابت وكذا نقل غيره انه يقول الامام بمئى لكن يتمسك بعموم لفظ رواية الطيالسي ومن طريق البيهقي
 من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه وفيه ثم حجبت معه واعثرت فصلى ركعتين فقال يا أهل مكة أتموا
 الصلاة فانا قوم سفر ثم ذكر ذلك عن أبي بكر ثم عن عمر ثم عن عثمان قال ثم أتم عثمان (وراح الى الموقف)
 عقيب الصلاة كما في حديث جابر الطويل عند مسلم والموقف كجلس موضع الوقوف سواء كان راكباً أو
 ماشياً وقد تقدم حكم ذلك قريبا (فليقف بعرفة) أي موضع وقف فيه منها أجزاء (ولا يقف في وادي عربة)
 لما روى عن ابن عباس رفعه عرفة كلها موقف وارفوا عن بطن عربة أخرجه الطبراني والحاكم وسبق

وقصر الصلاة وراح الى
 الموقف فليقف بعرفة ولا
 يقف في وادي عربة

قريباً قال الراغبى فان قلت غرة التي ذكرتم النزول بها هل هي من حد عرفة أو لا وهل الخطبة ان والصلتان
 بها أو بموضع آخر قلنا أما الأول فان صاحب الشامل في طائفة قالوا بان غرة موضع من عرفات ولكن
 الأكثرون نفوا كونها من عرفات فيهم أبو القاسم الكرخي والقاضي الرويانى وصاحب التهذيب
 وقالوا انها موضع قريب من عرفات وأما الثاني فايراد موردين يشعربان الخطبتين والصلاة لهما لكن
 رواية الجمهور انهم ينزلون بها حتى تزول الشمس فاذا زالت ذهب الامام بهم الى مسجد ابراهيم عليه
 السلام وخطب وصلى فيه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى الموقف وهل المسجد من عرفة سيأتى
 الكلام عليه واذ لم تعد البقعة من عرفات فحيث أطلقنا انهم يجمعون بين الصلاتين بعرفة عيننا به
 الموقف القريب منها اهـ (وأما مسجد ابراهيم عليه السلام) وجدت بخط الامام الفقيه الشيخ شمس
 الدين بن الحريرى مانصه قد وقع للغة هاء في نسبة هذا المسجد لابراهيم الخليل عليه السلام كلام وقد نسبته
 اليه جماعة منهم ابن كنج وابن سراقه البغوى والقاضى الحسين والازرقى وتبعهم الشيخ النووى وجماعة
 من المتأخرين وادعى الاسنوى انه خطأ وانما هو شخص اسمه ابراهيم من رؤس الدولة المتقدمة كما قاله
 غير الاسنوى فالتبس بالخليل عليه السلام ورد الازرقى هذا بان الازرقى من أعلم الناس بهذا وقد نسبته
 الى الخليل عليه السلام قال وعلى تسليم ان يكون قد بنى من ذكره فلا يمنع ان يكون منسوباً من أصله الى
 الخليل عليه السلام اما لانه صلى هناك واتخذ مصلى للناس فنسب اليه اهـ قال الراغبى بين الشافعى رحمه
 الله تعالى حد عرفة فتال هي ما جاوز وادى عرنة الى الجبال المقابلة مما يلي بساتين بنى عامر وليس وادى
 عرنة من عرفة وهو على منقطع عرفة مما يلي صوب مكة ومسجد ابراهيم عليه السلام (فصدره) من عرنة
 (فى الوادى وأخرياته من عرفة فن وقف فى صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة) قال فى التهذيب وثم
 يقف الامام للخطبة والصلاة (ويتبين مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت هناك) قال النووى فى
 زوائد الروضة الصواب ان غرة ليست من عرفات وأما مسجد ابراهيم عليه السلام فقد قال الشافعى رحمه
 الله انه ليس من عرفة فلهذا زيد بعده فى آخره وبين هذا المسجد وبين موقف النبي صلى الله عليه وسلم
 بالصخرات نحو ميل قال امام الحرمين وتطيف بمنعرجات عرفات جبال وجوهها المقابلة من عرفة والله أعلم
 وقال المحب الطبري فى المناسك ان اتفق العلماء على انه لا موقف الاعرفة ولا موقف فى عرنة واختلطوا اذا
 خالف ووقف بعرنة فعندنا لا يصح وقوفه وعند مالك يصح حكمه ابن المنذر وعرنة عند مالك من عرفة قال
 ابن حبيب وانه مسجد عرفة وهو من الحرم وهذا لا يصح بل هو خارج من الحرم والمسجد بعضه فى عرنة
 وبعضه فى عرفة قال الشافعى فى الاوسط من مناسكه ما جاوز وادى عرنة وليس الوادى ولا المسجد منها الى
 الجبال القابلة مما يلي حواط ابن عامر وطريق الحصى وما جاوز ذلك فليس من عرفة حتى ذلك صاحب
 الشامل وحكى أبو حامد الاسفراينى ان الشافعى قال فى القديم وعرفة ما بين المشرق الى الجبال القابلة
 بيناوشم لاثم قال أبو حامد والجبل المشرق جبل الرحمة وحكى القولين صاحب الذخائر وقال فى الشافى وهذا
 موافق للقول الاول وقال صاحب البيان حد عرفة من الجبل المشرف على جبل عرنة الى اجبال عرفة الى
 وصيق الى ملتقى وصيق الى وادى عرنة ووصيق بصادمهامة وقاف كامير والحصى بفتح الحاء والضاد المعجمة
 اسم جبل وقال أبو يزيد البلخى عرفة ما بين وادى عرنة الى حائط ابن عامر الى ما قبل على الصخرات التى
 يكون بها موقف الامام الى طريق حص وقال حائط ابن عامر عند عرنة وبقره مسجد الامام الذى يجمع
 فيما صلاتين وهو حائط نخل وفيه عين ينسب الى عبد الله بن عامر بن كرز قال الطبري وهو الاثن خراب
 وهذا المسجد يقال له مسجد ابراهيم ويقال له مسجد عرنة بالنون وضم العين كذلك قيده ابن الصلاح
 فى منسكه والمتعارف فيه عند أهل مكة وتلك الامكنة مسجد عرفة بالحاء قال وحدد بعض أصحابنا عرفة
 فقال الحد الواحد منها ينتهى الى جادة طريق المشرق ومما يلي الطريق والحد الثانى ينتهى الى حافات

وأما مسجد ابراهيم عليه
 السلام فصدره فى الوادى
 وأخرياته من عرفة فن وقف
 فى صدر المسجد لم يحصل له
 الوقوف بعرفة ويتبين مكان
 عرفة من المسجد بصخرات
 كبار فرشت ثم

الجبل الذي وراء عرفات والحد الثالث ينتهي الى الحوايط التي تلي قرية عرنة وهذه القرية على يسار
مستقبل القبلة اذا صلي يعرفه والحد الرابع ينتهي الى وادي عرنة قال واختلف في تسمية ذلك الموضع
عرفة فقيل لان جبريل عليه السلام قال لابراهيم عليه السلام في ذلك الموقف بعد فراغه من تعليم المناسك
عرفت قال نعم وقيل لان حواء وآدم عليهما السلام اجتمعا فيه وتعارفا وقيل لان الناس يتعارفون فيه
وقيل لانهم يعترفون فيه بنذوبهم وقيل لان الله عز وجل يعرفهم البركة والرحمة فيه اذا تقرر ذلك فهل تلك
المواضع وجبلها من عرفة وايس وادي عرنة منها وهما ما يلي مكة في طرف عرفات يقطع منه من يحجي من
مكة الى عرفة ومسجد صدره في الوادي واخرياته في عرفة وان ثبت قول ابن عباس سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يخطب بعرفات خطبة في بطن الوادي كان ذلك حجة لما لا كان عرنة من عرفة الا انه يحتمل
انه قال ذلك بالموقف وأي موضع وقف فيه من عرفة أجزاء والاولى ان لا يقف على سنن التوافل وهي
تنصب في عرفة فينأذي بها وينقطع عليه الدعاء وان يبعد عن كل موضع يتأذى فيه أو يؤذي أحدا
وحسن أن يجمع بين المواقف كلها فيقف ساعة في سهلها وساعة في جبلها (والافضل ان يقف عند
الصخرات بقرب الامام) وان يكون موقف الامام من وراء ظهره عن يمينه فان بعد منه فلا بأس اذا كان
بعرفة لما أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن يزيد بن سنان انهم كانوا في موقف بعرفة
بعيد من موقف الامام فاذا هم بابن مريع الانصاري فقال لهم اني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا أمركم ان تقفوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم قال الترمذي حديث حسن وابن
مريع اسمه يزيد والمراد بقوله بعرفة خارج الحرم فان ابراهيم عليه السلام هو الذي جعلها مشعرا وموقفا
للحاج فهي كلها موروثه عنه وانتم على حفظها حيث كنتم وأخرج سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن
عوف انه كان يقف بين يدي الموقف بعرفات ومن تمكن من موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فالولى
ان يلازمه وقد روى أبو الوليد الأزرقي بإسناده عن ابن عباس ان موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان بين الاجبل الثلاثة الذبعت والنبيعة والنابت وموقفه صلى الله عليه وسلم منها على النابت قال والنابت
على الشجرة التي خلف موقف الامام وموقفه صلى الله عليه وسلم على ضرس من الجبل النابت مضرس بين
أشجار هناك نابتة من الجبل الذي يقال له الال ككتاب قال المحب الطبري وعلى هذا يكون موقفه صلى
الله عليه وسلم على الصخرات السكبار المفترشة في طرف الجبيلات الصغار التي كانت الروابي عند الجبل الذي
يعتني الناس بصعوده ويسمونه جبل الرحمة واسمه عند العرب الال بالكسر وذو كرا الجوهرى فيه الفتح
والمحفوظ خلافه وهذا يرجح ضبط من ضبط قول جابر في حديثه الطويل وجعل جبل المشاة بين يديه بالجبل
فان الواقف كما وصفناه يكون هذا الجبل أعني الال بين يديه وهو جبل المشاة وذو كرا ابن حبيب ان
الاجبل من الرمل يقف الناس به بعرفات عن عيسى الامام حكاة عنه أبو عمر وعثمان بن علي الانصاري
في تعاليقه على الجوهرى وذو كرا بن أبي الصيف في بعض تعاليقه على الجوهرى ان اسم جبل الرحمة
الذي يقال له جبل المشاة ككب قال المحب الطبري والمشهور في ككب انه اسم جبل بأعلى نعمان
بقرب الثنايا عنده قوم يدعون السكبا كبة نسبة اليه والمشهور في جبل الرحمة ما ذكرناه اذا تقرر هذا
فن كانوا كما ينبغي ان يلبس بدابته الصخرات المذكورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم ومن كان
راجلا وقف عليها أو عندها بحسب ما يتمكن من غير اذاء أحد ولا يثبت في الجبل الذي يعتني الناس
بصعوده خبر ولا أثر قال وذو كرا شيخنا أبو عمرو بن الصلاح في منسكه عن صاحب الحاوي انه يقصد الجبل
لذي يقال له جبل الدعاء وهو موقف الانبياء عليهم السلام وعن محمد بن جرير الطبري انه يستحب الوقوف
على الجبل الذي عن عيسى الامام يعني جبل الرحمة والذي ذكره صاحب الحاوي لادلالة فيه على اثبات
فضله لهذا الجبل فانه قال والذي نختار في الموقف أن يقصد نحو الجبل الذي عند الصخرات السود وهو

والافضل أن يقف عند
الصخرات بقرب الامام

الجبل الذي يقال له جبل الدعاء وهو موقف الانبياء عليهم السلام والموقف الذي وقف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من الاجبل الثلاثة على النابت ثم ساق ما أوردهنا سابقا ثم قال وهذا أحب المواضع للناس قال الامام والمحب العلي بن ابي طالب وهذا صريح في انه أراد بجبل الدعاء النابت الذي وقف عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تعرض في كلامه لجبل الرحمة بنقي ولا اثبات وما فهمه رحمه الله انه جبل الرحمة غير مطابق وقوله وهو الجبل أراد سهله وهو من الاضداد يطلق على المكان المرتفع والمنخفض والنبي صلى الله عليه وسلم انما وقف عليه لكونه موقف الانبياء عليهم السلام وكلام ابن جرير ظاهر الدلالة انه أراد بالجبل الذي عن عين الامام الجبل الذي وقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو النابت كما تقدم بيانه والظاهر انهم أراداه بقوله ما فيكونان قد اثبتاه شيئا من الفضل ولا تعلم من ابن اخذا ذلك اذ لم يثبت في فضله خبر ولو ثبت له فضل فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل منه وهو الذي خصه العلماء بالذكر والفضل ثم قال العلي بن ابي طالب عن صاحب النهاية في وسطا عرفته جبل يقال له جبل الرحمة ولا نسلك في الرقي عليه وان كان يعتاده الناس وقال غيره قد افتتحت العامة بهذا الجبل في زماننا واخطوا في اشياء منها جعلوا الجبل هو الاصل في الوقوف فهم بذلك لم يسمون وعليه دون غيره معرجون حتى ربما اعتقد بعض العامة ان الوقوف لا يصح بدون الرقي ومنها احتفالهم بالوقوف عليه قبل وقت الوقوف ومنها انقادهم النيران عليه ليلة عرفة واهتمامهم لذلك باستحباب السجود من بلادهم واختلاط النساء بالرجال هناك صعودا وهبوطا بالشع الكثير الموقد وانما حدث ذلك بعد انقراض السلف الصالح ومن كان متبعا آثار النبوة فلا يحصل بعرفة قبل دخول وقت الوقوف يأمر بذلك ويعين عليه وينهى عن مخالفته اه (مستقبلا للقبلة را كبا) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نص الشافعي في القديم وبه قال احمد ونص في الام على ان لامرية للرا كعب على الراجل وفيه قول ثالث الراجل افضل وهذا اظهرها في كان قويا لا يضعف بسبب ترك الركوب عن الدعاء ولا يكون ممن ينبغي ان يركب ليظهر فيقتدى به وعلى أي حال وقف اجزاء أخرجه النسائي عن اسامة بن زيد قال كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وأخرج احمد عن ابن عباس قال أقاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة وردفه اسامة الحديث وقال أصحابنا ولو وقف على قدميه جاز لكن الافضل ان يقف على ناقته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عليها وهو في حديث جابر أيضا وأما استقبال القبلة فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك كما في حديث جابر وروى الطبراني وأبو يعلى وابن عدى عن ابن عمر رفعه أكرم المجالس ما استقبال به القبلة وعند أبي نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ خير المجالس وعند أبي داود والحاكم وابن عدى والعقيلي عن ابن عباس رفعه ان لكل شي شرفا وان شرف المجالس ما استقبال به القبلة (وايكثرون أنواع التمجيد والتهليل والتسبيح والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة) والتضرع والابتهال والبكاء وهنالك تسكب العبرات وتسمت بالثرات وتخرج الطلبات فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الدعاء في هذا الموقف أخرج أبو ذر الهروي عن ابن عباس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة بالموقف ويده الى صدره كاستطعام المسكين وروى مالك في الموطأ من مرسل طلحة بن عبد الله بن كرزان النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وروى عن مالك موصولا ذكره البيهقي وضعفه وكذا ابن عبد البر في التمهيد وسيأتي ذلك مزيد بيان قريبا (ولا يصوم في هذا اليوم ليقوى على المواظبة على الدعاء) أخرجه سعيد بن منصور عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه نهى عن صوم يوم عرفة في الحج وكان يقول يوم اجتهاد وعبادة ودعاء وأخرج احمد والنسائي عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الاسلام وهي أيام أكل وشرب قال الترمذي حديث صحيح وأخرج الترمذي عن ابن عمر قال سمعت

مستقبلا للقبلة را كوايكثرون
من أنواع التمجيد والتسبيح
والتهليل والثناء على الله
عز وجل والدعاء والتوبة
ولا يصوم في هذا اليوم
ليقوى على المواظبة على
الدعاء

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصمه يعني يوم عرفة ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه وأنا
 فلا أصومه ولا أخفى عنه وأخرجه سعيد بن منصور وزاد ومع عثمان فلم يصمه ثم ذكر ما بعده وأخرج
 سعيد بن منصور عن سالم بن عبد الله سألته رجل أما أنت صائم فقال لا أصوم هذا اليوم ولا كان عبد الله
 ابن عمر يصومه ولا كان أحد من آبائي يصومه وأخرج سعيد بن منصور وأبو ذر الهروي عن ابن عباس
 أنه أفطار بعرفة فأبى رمان فأكله وقال حدثني أم الفضل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أفطار بعرفة
 فأتيته بلبن فشربه فهذه الأحاديث تدل على استحباب الإفطار أو كراهة الصوم يوم عرفة بعرفة فيجمل ما جاء
 في الترغيب فيه على من لم يكن حاجا (ولا يقطع التلبية يوم عرفة بل المستحب أن يأتي تارة ويكعب على
 الدعاء أخرى) أخرجه النسائي عن سعيد بن جبير قال كنت مع ابن عباس بعرفة فقال مالي لا أجمع
 الناس يلبون قلت يخافون من معاوية تفريج ابن عباس من فسماطه فقال لبيك اللهم لبيك وأخرج
 سعيد بن منصور عن ابن عباس قال لعن الله بني فلان عدوا إلى أفضل أيام الحج فحواز ينتهوا عمازينة
 الحج التلبية وأخرج أيضا عنه قال أشهد على عمر أنه أهل وهو وقف بعرفة وأخرج أيضا عن عكرمة بن
 خالد الخزومي وقد ذكر عنه التلبية يوم عرفة أو قال يوم النحر فقال عكرمة وأليس قد لبي رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة قال فنظر إلى الناس حوله وهو بالوقف بعرفة فقال لبيك اللهم لبيك إن الخير
 خير الأثر وأخرج أبو ذر الهروي عن عبد الله بن سنجرة قال غدوت مع عبد الله بن مسعود من منى
 إلى عرفات قال وكان يلبي قال وكان عبد الله رجلا آدم له ضفيرتان عليه مسحة أهل البادية قال فاجتمع
 عليه غوغاء الناس وقالوا يا عرابي إن هذا ليس بيوم التلبية إنما هو يوم تكبير فعند ذلك التفث إلى وقال
 أجهل الناس أم نسوا والذي بعث محمد بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت التلبية
 حتى رمي جرة العقبة الآن يخطأها بتكبير أو تخميل وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال غدوت مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى إلى عرفات من الملبى ومن المكبر وعنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم غدوة عرفة من المكبر ومن الملبى وأما نحن فنكبر وفي رواية من حديث أنس يمل الملهل فلان نكبر عليه
 ويكبر المكبر فلان نكبر عليه (وينبغي أن لا ينفصل من طرف عرفة لا بعد الغروب ليجمع في عرفة بين الليل
 والنهار) وهل الجمع بينهما واجب فيه خلاف وذكر أكرام الحرمين أن القولين في وجوب الدم يلزم منهما
 حصول قولين في لزوم الجمع بين الليل والنهار في الوقوف لأن ما يجب جبهه من أعمال الحج لا بد وأن يكون
 واجبا قال الرافعي لكن في كلام الأصحاب ما ينزع فيه لأن منهم من وجه عدم الوجوب لأن الجمع ليس
 بواجب فلا يجب بتركه الدم فقد عدم وجوب الدم متفق عليه (وان أمكنه الوقوف) بها (يوم الثامن
 ساعة عند أمكان الغلط في الهلال فهو الحزم) والاحتياط (وبه الأمن من الفوات ومن فاته الوقوف حتى
 طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج فعليه أن يتحلل من إحرامه بأعمال العمرة ثم يريق دمالا جل الفوات
 ثم يقضي من العام الآتي) قال الرافعي لواقعة صر على الوقوف ليلا كان أو نهارا كان مدركا للحج على
 المذهب المشهور ونقل الإمام عن بعض التصانيف فيسه قولين واستبعده وعن شيخه أن الخلاف فيه
 مخصوص بما إذا أنشأ الأحرام ليلة النحر فإذا لحظ ذلك خرج ثلاثة أو وجه كذا كره المصنف في الوسيط
 أحكامان المقتصر على الوقوف ليلا يدرك سواء أنشأ الأحرام قبل ليلة العيد أو فيها وكل منهما جائز والثاني
 أنه ليس يدرك على التقديرين والثالث أنه مدرك بشرط تقديم الأحرام عليها ولو اقتصر على الوقوف
 نهارا وأفاض قبل الغروب كانت مدركا وإن لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف وقال مالك لا يكون
 مدركا وهل يؤمر بزيارة دم فلان عاد قبل الغروب وكان حاضرا حتى غربت الشمس فلا وإن لم يعد
 حتى طلع الفجر فنعم وهل هو مستحب أو واجب أشار في المختصر ولأم إلى وجوبه ونص في الإملاء على
 الاستحباب وللأصحاب ثلاثة طرق رواها القاضي ابن كجب أحكامان المسئلة على قولين أحدهما وبه قال أبو

ولا يقطع التلبية يوم عرفة
 بل الأحب أن يأتي تارة
 ويكعب على الدعاء أخرى
 وينبغي أن لا ينفصل من
 طرف عرفة لا بعد الغروب
 ليجمع في عرفة بين الليل
 والنهار وان أمكنه الوقوف
 يوم الثامن ساعة عند
 أمكان الغلط في الهلال
 فهو الحزم وبه الأمن من
 الفوات ومن فاته الوقوف
 حتى طلع الفجر يوم النحر
 فقد فاته الحج فعليه أن
 يتحلل عن إحرامه بأعمال
 العمرة ثم يريق دمالا جل
 الفوات ثم يقضي من العام
 الآتي

حنيفة وأجد وجوب الدم لانه ترك نسكا والثاني أنه مستحب وهذا أصح القولين قاله المحاملي والروائي
وفي التهذيب أنه القول القديم فان ثبتت المقدمةتان فالسئلة تمايختي فيها على القديم لكن أبا القاسم
السكرخي ذكر ان الوجوب هو القديم والعريق عن أبي اسحق أنه ان أفاض مع الامام فهو معذور لانه
تابع وان انفرد بالافاضة ففيه قولان الثالث نفى الوجوب والجزم بالاستحباب مطلقا واذا قلنا بالوجوب
فلو عاد ليلافو جهات أظهرهما لا شيء عليه كالأعداد قبل الغروب فصبر حتى غربت الشمس والثاني يجب
ويحكي هذا عن أبي حنيفة وأجللان النسك هو الجمع بين آخر النهار وأول الليل بعرفة والله أعلم (ولكن
أهم أشغاله في هذا اليوم الدعاء) والذكر (في مثل تلك البقعة) تسكب العبرات (وفي مثل ذلك اليوم)
تستقال العثرات (و) في (مثل ذلك الجمع) تجتمع خيار عباد الله ومن لا يشقى بهم جليسهم من أولياء
الله (ترجي اجابة الدعوات) ببركاتهم واسرارهم والله أعلم

* (الدعوات المأثورة) *

أى المروية (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) عن (السلف) الصالح (في يوم عرفة) أهم من أن يكون
غدوته أو عشيته (فليقل لاله الا الله وحده لا شريك له) رواه مالك في الموطأ عن زياد بن أبي زياد المخزومي
عن طلحة بن عبيد الله بن كزب كامير وآخره زاي منقوطة ولا نظيره في الاسماء وهو خراعى تابعي ثقة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا
الله وحده لا شريك له هكذا أخرجه مالك واتفق عليه رواه الموطأ وأخرجه الباقون كذلك في كتاب
الدعوات الكبير قال روى عن مالك بسند آخر ضعيف وقال ابن عبد البر في التمهيد لم نجده موصولا من
هذا الوجه قال الحافظا وكانه عن وجود وصله بذكر الصحابي الذي حدث به طلحة والافقد وجد موصولا
من طريق مالك بسند آخر إلى أبي هريرة كما سيأتي ذكره وقال الترمذي حدثنا أبو عمرو مسلم بن عمرو
حدثنا عبد الله بن نافع عن حماد بن أبي حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له (له
الملك وله الحمد) وهو على كل شيء قدير هذا حديث غريب أخرجه الترمذي هكذا وقال غريب من هذا
الوجه وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وهو أبو ابراهيم الانصاري المدني وليس هو بالقوي عند أهل
الحديث اه وأخرجه أحمد عن روح بن عباد عن محمد بن أبي حميد هكذا هو في رواية روح ورواه المحاملي
في الدعاء عن الصنعاني عن النضر بن شميل أخرجه أبو ابراهيم عن عمرو بن شعيب فاسم الراوي محمد كافي
رواية روح ولقبه حماد كافي رواية الترمذي وكنيته أبو ابراهيم كما عند المحاملي وقد أشار إلى ذلك الترمذي
وقال الطبراني في المناسك حدثنا الفضل بن هرون البغدادي صاحب أبي ثور حدثنا أحمد بن ابراهيم
الموصلي حدثنا فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال كان عامة دعاء النبي صلى الله عليه
وسلم والانبياء قبله عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير هذا
حديث غريب أخرجه اسمعيل بن محمد الطحفي في الترغيب والترهيب من طريق أحمد بن ابراهيم الموصلي
وقال هذا اسناد حسن قال الحافظ فرج ضعيف فكانه حسنه شواهد وقوله (يحيى ويحيى) رواه المحاملي
في الدعاء من وجه آخر منقطع من حديث علي وفي سنده راو ضعيف ولفظه كان أكثر دعاء النبي صلى
الله عليه وسلم عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيى ويميت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير وقوله (وهو حي لا يموت) هذه الزيادة لم أجدها في سياق هذه الأحاديث المذكورة هنا
وقوله (بيده الخير وهو على كل شيء قدير) هو في حديث علي الذي أشرنا إليه قال المحاملي في الدعاء
حدثنا أبو هشام الرافعي ويوسف بن موسى قال حدثنا وكيع حدثنا موسى بن عبيدة عن علي رضي الله
عنه فساقه وموسى بن عبيدة هو الرابذي ضعيف وقد سقط من السند بعده عن أخيه عبد الله بن عبيدة

وليسكن أهم أشغاله
في هذا اليوم الدعاء في
مثل تلك البقعة ومثل ذلك
الجمع ترجي اجابة الدعوات
والدعاء المأثورة عن رسول
صلى الله عليه وسلم وعن
السلف في يوم عرفة أولى
ما يدعو به فليقل لاله الا
الله وحده لا شريك له
الملك وله الحمد يحيى ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير

فقد أخرجه البيهقي في السنن من طريق عبيد الله بن موسى عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن عبيدة
ورواه اسحق بن راهويه في مسنده وابن أبي شيبة في المصنف عن وكيع وثبت في روايته ما ذكره عبد الله بن
عبيدة قال الحافظ وعبد الله لم يسمع من علي فهذا وجه الانقطاع ورواه الدارقطني من روجه آخره قطع أيضا
حدثنا الحسن بن المنثري حدثنا عفان بن مسلم حدثنا قيس بن الربيع حدثنا الاغر بن الصباح عن خليفه بن
حصين عن علي بن رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت أنا والنبيون قبلي عشية
عرفة فساقه مثل روايه النضر عند المحاملي لكن فيه بيده الخبير وأخرج بعضه ابن خزيمة في الصحيح من
حديث علي بن رضى الله عنه عن أبي هريرة الذي تقدم الوعد بكروه فانخرجه ابن عدي قال
حدثنا علي بن ابراهيم بن الهيثم وصالح بن أحمد بن يونس قالا حدثنا علي بن حرب حدثنا عبد الرحمن بن يحيى
المدني حدثنا مالك بن نسي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل قلوي وقول الانبياء قبل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير قال ابن عدي هذا السند منكرو عن مالك لم يروه غير
عبد الرحمن وهو غير معروف وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن يعقوب بن ابراهيم العسكري
عن علي بن حرب تفرد به عبد الرحمن (اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي بصري نوراً) اللهم اشرح لي
صدرى ويسر لي أمري وليقل اللهم رب العالمين قلوا وخيراً مما نقول لك صلاتي ونسكى ومحباي ومحباي
واليك ما بيني وبينك من أعوذ بك من وساوس الصدور وشتات الأمور وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من
شر مايل في الليل ومن شر مايل في النهار ومن شر ما يهب به الرياح وشر بوائق الدهر) أخرجه البيهقي في
السنن من طريق عبيد الله بن موسى عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن عبيدة عن علي بن رضى الله عنه قال
كان أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة لا اله الا الله الى قوله قد يرالهم اجعل في سمعي نوراً
وفي بصري نوراً وفي قلبي نوراً اللهم اغفر لي ذنبي ويسر لي أمري واشرح لي صدرى اللهم اني أعوذ بك من
وسواس الصدر ومن شتات الأمور ومن عذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر مايل في الليل ومايل في النهار
ومن شر ما يهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر هذا حديث غريب من هذا وقد رواه اسحق بن أبي شيبة
عن وكيع عن موسى بن عبيدة ورواه المحاملي في الدعاء من هذا الوجه الا أنه أسقط عبد الله بن عبيدة من
السند وتقدم الكلام عليه قريباً وأخرجه المستغفر في الدعوات بالخطا على ان أكثر دعاء من قبل يوم
عرفة أن أقول لا اله الا الله فساقه مثل سياق المصنف واسناده ضعيف وأخرج الترمذي من حديث علي قال
أكثر ما دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة في الموقف اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيراً مما نقول
لك صلاتي ونسكى ومحباي ومحباي واليك ما بيني وبينك رب تراني اللهم اني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة
الصدور وشتات الأمور اللهم اني أعوذ بك من شر ما يجيء به الرجوع وقال ليس اسناده بالقوي (اللهم اني أعوذ
بك من تحول عافيتك وبخاة نفختك وجميع سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى
يا خير مة صودايمه وأيسر) وفي نسخة وأسنى (منزول عليه وأكرم مسؤول مالهديه أعطى العشيبة أفضل
ما أعطى أحداً من خلقك وحاج بيتك) يا أرحم الراحمين (اللهم يارب فروع الدرجات ويامنزل البركات ويافاطر
الارضين والسموات صبحت اليك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن لا تنساني
في دار البلاء اذا نسيته اهل الدنيا

اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي بصري نوراً
وفي لساني نوراً اللهم اشرح
لي صدرى ويسر لي أمري
وليقل اللهم رب العالمين
الحمد كما نقول وخيراً مما نقول
لك صلاتي ونسكى ومحباي
ومحباي واليك ما بيني وبينك
ثوابي اللهم اني أعوذ بك من
وسواس الصدور وشتات
الأمور وعذاب القبر اللهم
اني أعوذ بك من شر مايل
في الليل ومن شر مايل في
النهار ومن شر ما يهب به
الرياح ومن شر بوائق الدهر
اللهم اني أعوذ بك من تحول
عافيتك وبخاة نفختك
وجميع سخطك اللهم
اهدني بالهدى واغفر لي في
الآخرة والاولى يا خير
مقصود وأسنى منزل به
وأكرم مسؤول مالهديه
أعطى العشيبة أفضل
ما أعطى أحداً من خلقك
وحاج بيتك يا أرحم الراحمين
اللهم يارب فروع الدرجات
ويامنزل البركات ويافاطر
الارضين والسموات صبحت
اليك الاصوات بصنوف
اللغات يسألونك الحاجات
وحاجتي اليك أن لا تنساني
في دار البلاء اذا نسيته
اهل الدنيا

بالهدى وزينا بالتقوى واغفر لنا في الآخرة والاولى ثم يخفض صوته يقول اللهم اني أسألك من فضلك
 رزقا طيبا مباركا اللهم انك أمرت بالبلاء وقضيت على نفسك بالاجابة وانك لا تخلف وعداك ولا تنكر
 عهدك اللهم ما أحبيت من خير غيبه اليانا ويسره لنا وما كرهت من شئ نجبناه وكرهه لنا ولا ترغ عنا
 الاسلام بعد اذا أعطيتناه قال الحافظ هـ ذام وقوف صحيح الاسناد قلت وأخرجه أبو ذر الهروي في
 منسكه بلهظا كان يقول بالموقف الله أكبر ثلاث مرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
 وله الحمد مرة واحدة ثم يقول اللهم اهدي بالهدى واعصني بالتقوى واغفر لي في الآخرة والاولى
 ثلاث مرات ثم يسكت قدر ما يقرأ بفاتحة الكتاب ثم يعود فيقول مثل ذلك حتى يذرع وكان يقول اللهم
 اجعله خياما وبرواوذا نباهم غفر او قد تقدم عن ابن عمر دعاء أطول من ذلك فيما يقال بعد ركعتي الطواف
 وانه كان يقول ذلك بعرفات أيضا اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سرى وعلايتي ولا يخفى عليك
 شئ من أمري أنا البائس الفقير المستغيث المستجير لوجل المشفق المعترف بذنبه أسألك مسئلة
 المسكين وأبتل اليك ابتها المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضريب أي المضرور (دعاء من
 خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذلك نداء ورغم لك أنفه اللهم لاتجعلنى بدعائك رب شقيوا كن بي
 رؤفا رحيم يا خير المسؤولين واكرم المعطين) قال العراقي رواه الزبيري في المعجم الصغير من حديث ابن
 عباس قال كان في دعائه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة اللهم انك ترى مكاني وتسمع كلامي
 وتعلم سرى وعلايتي ذكر الحديث الى قوله يا خير المسؤولين يا خير المعطين واسناده ضعيف اه قلت
 ورواه كذلك ابن جبيع في مسنده وأبو ذر الهروي في منسكه وتقدم في دعاء ركعتي الطواف حديث
 بريده بن الحبيب رضى الله عنه ان آدم عليه السلام كان يقول اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل
 معذرتي الخ ذكره ابن الجوزي في مشير العزم فهذه الادعية المذكورة منها ما هو مأثور عن النبي صلى الله
 عليه وسلم كما أشيرنا اليه ومنها ما هو موقوف على بعض رواته عنه ومنها ما هو مأثور عن بعض بعدهم ومن
 المرفوع ما ليس بمقيد ايوم عرفة ونسوق هنا ذكر بعض ادعية مأثورة على شرط المصنف فن ذلك
 ما أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم عن علي رضى الله عنه قال لا أدع هذا الموقف ما وجدت اليه سبيلا
 لانه ليس في الارض يوم الا الله فيه عتقاء من النار ولايس يوم أكثر عتقا للرقاب من يوم عرفة فأكثرفيه أن
 تقول اللهم اعنق رقبتى من النار وأوسع لي في الرزق الحلال واصرف عني فسقة الانس والجن فانه
 عامة ما أدعوه اليوم وأخرج أبو ذر الهروي عن سالم بن عبد الله انه كان يقول بالموقف لا اله الا الله
 وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله الها واحد ونحن له مسابون
 لا اله الا الله ولو كره المشركون لا اله الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين ولم يزل يقول ذلك حتى غابت الشمس
 ثم التفت الى بكير بن عتيق بالتصغير فيهما فقال قد رأيت لودانك في اليوم ثم قال حدثني أبي عن أبيه
 عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله من شغلته كرى عن مسئلتى أعطيته أفضل
 ما أعطى السائلين قلت قال البهقي أخبرنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي قدم علينا أخبرنا أبو حكيم محمد
 ابن أبي القاسم الدارمي حدثنا أبي عن أبيه عن أبي عبيدة السمرى بن يحيى انه حدثنا حدثنا عثمان
 ابن زفر عن صفوان بن أبي الصهباء عن بكير بن عتيق قال سمعت قنوصة رجلا أقبلت به فاذا
 رجلا مصفرا للحمية فاذا هو سالم بن عبد الله بن عمر واذا هو في الموقف يقول لا اله الا الله وحده
 لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله الها واحد ونحن له مسابون لا اله الا الله ولو كره
 المشركون لا اله الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين فلم يزل يقول هذا حتى غابت الشمس ثم نظر الى فقال
 قد رأيت لودانك في منذ اليوم حدثني أبي عن أبيه فساقه وأخرجه ابن شاذان عن عبد الله بن محمد
 الاصمهاني حدثنا أبو بكر بن أبي عاصم حدثنا أبو مسعود هو الرازي حدثنا أبو نعيم هو ضرار بن مرد

اللهم انك تسمع كلامي
 وترى مكاني وتعلم
 سرى وعلايتي ولا يخفى
 عليك شئ من أمري أنا
 البائس الفقير المستغيث
 المستجير لوجل المشفق
 المعترف بذنبه أسألك مسئلة
 المسكين وأبتل اليك
 ابتها المذنب الذليل
 وأدعوك دعاء الخائف
 الضريب دعاء من خضعت
 لك رقبته وفاضت لك
 عبرته وذلك جسده ورغم لك
 أنفه اللهم لاتجعلنى بدعائك
 رب شقيوا كن بي رؤفا
 رحيم يا خير المسؤولين
 وأكرم المعطين

حدثنا صفوان بن أبي الصمعة فذكر الحديث دون النصصة وأخرجه البخاري في كتاب العباد عن
 أبي بكر بن أبي عامر وأخرجه ابن شاهين في كتاب الترغيب من طريق يحيى الجاني عن صفوان وأورده
 ابن الجوزي في الموضوعات قال الحافظ ولم يصب صفوان ذكره البخاري في التاريخ ولم يذكر فيه جرحاً
 وأما شيخه فهو ثقة عندهم والله أعلم ومن ذلك ما قاله المحب الطبري في المناسك أخبرنا أبو الحسين بن
 المغيرة أجازة قال أنبأنا الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر السلمي أنبأنا الحسن بن أحمد الطقي أخبرنا
 عبيد الله بن أحمد الأزهرى أخبرنا محمد بن علي بن زيد بن مروان حدثنا أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم
 الجصاص حدثنا أبو الحسن محمد بن المنذر حدثنا عبد الله بن عمران حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمري
 عن الحر بن قيس ومعاوية بن قرة وأبي وائل شقيق بن سلمة عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود
 رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الموقف قول ولا عمل أفضل من هذا الدعاء وأول
 من ينظر الله إليه صاحب هذا القول اذا وقف بعرفة فيستقبل البيت الحرام بوجهه ويسط يديه
 كهيئة الداعي ثم يلي ثلاثاً ويكبر ثلاثاً ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي
 ويميت بيده الخير يقول ذلك مائة مرة ثم يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم أشهد أن الله على
 كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً يقول ذلك مائة مرة ثم يتعوذ من الشيطان الرجيم ان الله
 هو السميع العليم يقول ذلك ثلاث مرات ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثلاث مرات يبدأ في كل سورة ببسم
 الله الرحمن الرحيم وفي آخر فاتحة يقول كل مرتين آمين ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة يقول أولها
 بسم الله الرحمن الرحيم ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيقول صلى الله عليه وسلم لا تسكنه على النبي الأمي
 وعلى آله وعليه السلام ورحمة الله وبركاته مائة مرة ثم يدعو لنفسه ويحتمد في الدعاء لوالديه ولقرباته
 ولاخوانه في الله من المؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من دعائه عاد في مقالته هذه يقول ثلاثاً لا يكون له في
 الموقف قول ولا عمل حتى يمسي على هذا فاذا أمسى باهى الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي
 استقبل بيتي فكبرني ولباني وسبحني وحمدني وهللني وقرأ بأحب السور التي وصلي على نبي أشهدكم
 اني قد قبلت عمله وأوجب له أجره وغفرت له ذنبه وشطعته فحين تشفع له ولو شفع في أهل الموقف
 شفعتهم فبهم قلت أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال وفي سنده عندي بعض من اتهم بالكذب ومن
 ذلك ما قاله المحب الطبري أيضاً أخبرنا أبو الحسن بن المغيرة أجازة أنبأنا أبو بكر بن الزاغوني أخبرنا عبد
 الله بن محمد العلاف حدثنا أبو الفتح بن أبي الغوارس الحافظ حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر حدثنا
 عبد الله بن وسنة حدثنا عبد السلام بن عمرة الحنفي حدثنا عروة بن قيس حدثني أم الفيض مولاة
 عبد الملك بن مروان قالت سألت عبد الله بن مسعود عن هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 نعم ما من عبد أو أمة دعا بهذه الدعوات ليلة عرفة ألف مرة وهي عشرة كلام الا لم يسأل ربه عز وجل
 شيئاً الا أعطاه اياه الا قطيعترحم أو ما أسبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطنه
 سبحان الذي في البحر سايله سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الجنة رحمته سبحان الذي في
 القبر قضاؤه سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا منجي ولا ملجأ منه الا اليه
 سبحان الذي في القرآن وحده قلت وهكذا رواه ابن الجزري الحافظ المقرئ في جزء أخرجه له الحافظ
 تقي الدين بن مهد في ما يتعلق بعرفة ثم شرع المصنف في ذكر أدعية ومناجاة نقلت عن السلف فقال
 (الهي من مدح اليك نفسه) بأنواع البر (فاني لاثم لنفسي) بغاية القصور (الهي أخرست المعاصي
 لساني) أي أسكنته (فأي وسيلة) أتوسل به اليك (من عمل) صالح (ولا شفيع) لي عندك (سوى
 الامل) والرجاء في عفوكم (اللهم اني أعلم) وأتيقن (ان ذنوبي لم تبقى لي عندك) أي شؤمها (جاها)
 أعندبه (ولا الاعتذار) الى ابداء العذر (وجه اولئك أكرم الاكرمين) فاعتمدت على كرمك

الهي من مدح لك نفسه فاني
 لاثم نفسي الهي أخرست
 المعاصي لساني فأي وسيلة
 من عمل ولا شفيع سوى
 الامل الهي اني أعلم ان
 ذنوبي لم تبقى لي عندك جاها
 ولا الاعتذار وجه اولئك
 أكرم الاكرمين

الهي ان لم أكن أهلا ان أبلغ رجلك فان رجلك أهل ان تبلغني ورجلك وسعت كل شيء وأنا شيء الهي ان ذنوبي وان كانت عظاما ولكنها صغاري في جنب عفوك فاعفها لي يا كريم الهي أنت أنت وأنا أنا العواد الى الذنوب وأنت العواد الى المغفرة الهي ان كنت لا ترحم الأهل طاعتك فالي من يفرع المذنبون الهي تجنبت عن طاعتك عمدا وتوجهت الي (٣٧٧) معصيتك فسد فسيحانك ما أعظم جنتك

علي وأكرم عفوك عني فبوجوب جنتك علي وانقطاع حقي عنك وفقرتي اليك وغناك عني الاغفرت لي يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راج بحرمة الاسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاعف لي جميع ذنوبي واصرفني من موقف في هذا مقضى الخواج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت الهي دعوتك بالدعاء الذي علمت به فلا تخرمني الرجاء الذي عرفته الهي ما أنت صانع العيشة بعبد مقر لك بذنبه - خاشع لك بذنبه مستكين بحجرته متضرع اليك من عمله نائب اليك من اقترافه مستغفر لك من ظاهه مبتهل اليك في العفو عنه طالب اليك بخارج حوائج راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فيما لجأ كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فرجتك يفوز ومن أخطأ فخطيئته يهلك اللهم اليك خرجنا وبغنا لك أننا وإياك أملنا وما عندك طلبنا ولا حسانك تعرضنا ورجلتك رجونا ومن عذابك أشفقنا واليك بائق الذنوب هر بنا

(الهي ان لم أكن أهلا) ومستحقا (ان أبلغ رجلك فان رجلك أهل ان تبلغني) أي تصلي (رجلك التي وسعت كل شيء) أي عتبه بشمولها (وأنا شيء) من الاشياء ومثله قول القطب أبي الحسن الشاذلي قدس سره في حربه الكبير الهي ان لم تكن لرجلك أهلا ان ننالها فرجلك أهل أن تنالنا (الهي ان ذنوبي وان كانت عظاما فهي صغاري في جنب عفوك) اذا قرنت به (فاعفها لي يا كريم الهي أنت أنت) في كمال ربوبيتك (وأنا أنا) في كمال عبوديتي (أنا العواد) أي الكثير العود (الي الذنوب) والمخالفات (وأنت العواد الى المغفرة) لهما بعض فضلك (الهي ان كنت لا ترحم الأهل طاعتك) وخاصتك (فالي من يفرع) أي ياتجني (المذنبون) والمقصرون (الهي تجنبت عن طاعتك عمدا) لشوم نفسي الامارة (وتوجهت الي معصيتك قصدا) مني (فسيحانك ما أعظم جنتك علي) في كلا الحالتين (وأكرم عفوك عني فبوجوب جنتك علي) فيما أسرفت علي نفسي (وانقطاع حقي) عنك (وفقرتي اليك) من سائر الوجوه (وغناك عني) في سائر الاطوار (الاما غفرت لي يا أرحم الراحمين يا خير من دعاه داع) فاجابه (وأفضل من رجاه راج) فقر به وأعطاه (بحرمة الاسلام) أي أركانه (وبذمة) أي عهد (محمد عليه السلام) أتوسل اليك فاعف لي جميع ذنوبي (دعها وجليها) واصرفني عن موقف في هذا (مقضى الخواج) أي متوهمها (وهب لي ما سألت) في مقامي هذا (وحقق رجائي فيما تمنيت) من أمور الدنيا والآخرة (الهي دعوتك بالدعاء الذي علمت به) أي ألهمني إياه (فلا تخرمني الرجاء الذي عرفته) علي لسان رسلك (الهي ما أنت صانع العيشة) أي في هذه العيشة (بعبد مقر لك بذنبه) غير منكسر (خاشع لك) أي لجلالك (بذله) الذي هو وصف حقيقي له (مستكين) أي ضارع (بحجرته متضرع اليك من) سبب (عمله) نائب اليك من اقترافه (واعتدائه) (مستغفر لك من ظاهه) لنفسه (مبتهل اليك في العفو عنه) طالب اليك في نجاح حوائجه (أي الفوز بها سواء ذنوبه أو أخرويه) (راج لك) أي لاحسانك (في موقفه مع كثرة ذنوبه) ومعاصيه (فيما لجأ كل حي) مامن شأنه الحياة ظاهرا أو باطنا (ولي كل مؤمن) كما في قوله تعالى الذين آمنوا (من أحسن) لنفسه (فبرجتك يفوز ومن أساء) عليها (فخطيئته) وشؤمه (يملك اللهم اليك خرجنا وبغنا لك) أي رجائنا (أنحننا) وراحلتنا (وإياك) لاغيرك (أملنا وما عندك) من الفضل (طلبنا ولا حسانك) العام (تعرضنا ورجلتك) الواسعة (رجونا ومن عذابك) الدنيوي والآخرى (أشفقنا) أي خفنا (ولبيتك الحرام حججنا) أي قصدنا (يا من يملك حوائج السائلين) أي انجاحها (ويعلم ضمائر الصامتين) أي مافي ضمائرهم ولولم يتكلموا (يا من ليس معرب) يشاركه في ربوبيته فيقصدو (يدي) أي يتوجه اليه بالطلب (ويا من ليس فوقه خالق يخشى) بأسه (ويا من ليس له وزير) وهو من يحمل عن الملك ثقل التدبير (يؤتي) اليه في قضاء الحاجات (ولا حاجب) علي باب (برشي) أي يعطي رشوة وهي بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله علي ما يريد (ويا من لا يزداد علي كثرة السؤال) من عباده (الاتكرا وجودا) وفضلا (و لا يزداد) (علي كثرة الحوائج) المرفوعة اليه (الاتفضلا واحسانا) ومنحنا (اللهم انك جعلت لكل ضيف قري) هو ما يقربه من الطعام والشراب (ونحن أضيافك) وردنا علي موائد كرمك (فاجعل قرانا منك الجنة) الفوز بها (اللهم ان لكل وفد) هم القوم يفدون ومنه الحاج وفد الله (جائزة) هو اسم لما يجازيه الوفد من المال وغيره (ولكل زائر كرامة)

(٤٨ -) (اتخاف السادة المتقين) - رابع) وليبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ضمائر الصامتين يا من ليس معه رب يدي ويامن ليس فوقه خالق يخشى ويامن ليس له وزير يؤتي ولا حاجب يرشي يا من لا يزداد علي كثرة السؤال الاجودا وكرما وعلو كثرة الخواج لا تفضلا واحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قري ونحن أضيافك فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة

ولكل سائل عطية ولكل راج ثوابا ولكل ملتمس لما عندك جزاء ولكل مسترحم عندك رحمة ولكل راغب اليك رزقي ولكل متوسل اليك عفوا وقد وفدنا الى بيتك الحرام (٢٧٨) ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا

الهناء تابعت النعم حتى
اطمأنت الانفس بتتابع
نعمك واظهرت العبر حتى
مماقت الصوامت بحجبتك
وظاهرت المنى حتى اعترف
اولياؤك بالتقصير عن
صدقك واظهرت الآيات
حتى أفصحت السموات
والارضون بادلئك وقهرت
بقدرتك حتى خضع كل شئ
لعزتك وعنت الوجوه
لعظمتك اذا أساءت عبادك
حلمت وأمهلت وان
أحسنوا تفضلت وقبالت
وان عصوا استررت ولن أذنبوا
عنوت وغفرت واذا
دعونا أجبت واذا نادينا
سمعت واذا أقبلنا اليك
قربت واذا أولينا عنك
دعوت الهنا انك قلت في كتابك المبين (محمد خاتم النبيين) صلى الله عليه وسلم (قل للذين كفروا) أي ستر وانعمة الحق بيبغيهم وعنادهم (ان ينهوا) عن وصفهم ذلك (بغفر لهم ما قد سلف) أي تقدم (فارضاك الاقرار) بالسنتهم الظاهرة (بكلمة التوحيد بعد الجود) والانكار (وانا شهدك) أي نقر ونخضع (لك بالتوحيد) الظاهر والباطن حال كوننا (خبيتين) أي خاضعين (ولمحمد نبيك) صلى الله عليه وسلم (بالرسالة) العامة (مخلصين فاعفر لنا) بهذه الشهادة (الشاهدة على الاخيات والانخلاص) (سواء الاحرام) أي الذنوب المتقدمة (ولا تجعل حظنا فيه منك أنقص من حظ من دخل في الاسلام) ايماء لانقياد الظاهر (اللهم انك أحبت التقرب اليك بعق ماملكت ايماننا) من العبيد والاماء (ونحن عبيدك) بالرفق الحقيقي (وأنت أولى بالتفضل علينا فاعتنا) أي رقابنا من النار (وانك أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا) بان نواسيهم بالمال وغيره (ونحن فقراؤك) محتاجون اليك (وأنت أحق بالتطول) أي التفضل علينا (فتصدق علينا) أنت (وصيتنا) على لسان رسولك صلى الله عليه وسلم (بالعفو عن ظلمنا) وتعدى علينا (وقد ظلمنا أنفسنا) بتعديها عن حدودك (وأنت أحق بالكرم قاعف عنا) وسامحنا (ربنا اغفر لنا) ذنوبنا واسرافنا في أمرنا (وارحمنا) برحمتك العامة (أنت مولانا) سيدنا (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار) ختم به المناجاة تبركا ولكونه جامعا شاملا لساكنات خيوط الدنيا والآخرة (وليكثر من دعاء) سيدنا أبي العباس (الخضر عليه السلام) فيما يقال انه علمه على بن أبي طالب رضي الله عنه (وهو أن يقول يا من لا يشغله شان عن شان) وكل يوم هو وحده وعز في شان (ولا يشغله سمع عن سمع ولا تشبهه عليه الاصوات) مع اختلافها وتباين صنوفها (يا من

أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا وصيتنا بالعفو عن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فاعف عنا ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار وابتكر من دعاء الخضر عليه السلام وهو أن يقول يا من لا يشغله شان عن شان ولا سمع عن سمع ولا تشبهه عليه الاصوات يا من

لا تغاطله المسائل) أى لا توقعه فى غاها ونسيان (ولا تختلف عليه اللغات) مع تباينها (يا من لا يبرمه)
 أى لا يضجره (الخاج المحين) فى مسائلهم (ولا تجزئه مسألة السائلين) مع كثرتهم وكثرة مسائلهم
 (أدقنا برد عفوك وغفرتك ورجلتك) هكذا نسب هذا الدعاء الى الخضر عليه السلام صاحب القوت
 وغيره من العارفين وأخرج ابن الجوزى فى مشير العزم عن على رضى الله عنه قال يجتمع فى كل يوم
 عرفة بعرفات جبريل وميكائيل واسرافيل والخضر عليهم السلام فيقول جبريل ما شاء الله لا قوة الا
 بالله فيرد عليه ميكائيل ما شاء الله كل نعمة من الله فيرد عليهم اسرافيل فيقول ما شاء الله الخضر عليه
 السلام فيرد عليهم الخضر فيقول ما شاء الله لا يدفع السوء الا الله ثم يفرقون فلا يجتمعون الى قابل فى
 مثل ذلك اليوم وأخرج أيضا عن ابن عساكر قال لا أعلمه مرفوعا قال يلتقى الخضر والياس فى كل عام
 فى الموسم فيحاق كل واحد منهما رأس صاحبه ويفترقان عن هؤلاء الكامات بسم الله ما شاء الله لا يسوق
 الخير الا الله بسم الله ما شاء الله لا يصرف السوء الا الله بسم الله ما شاء الله ما كان من نعمة فمن الله بسم
 الله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله قال ابن عباس من قالهن حين يصبح ويمسي ثلاث مرات أمنه
 الله من الحرق والغرق والرقي قال عطاء وأحسبه من الشيطان والسايطان والحية والعقرب (وليدع
 بما بدله) مما يليهم الله على قلبه ولسانه من الادعية الجامعة والنافعة وقال ابن دريد أحسننا عبد
 الرحمن بن عتبة الأمير قال سمعت اعرابيا يدعو بعرفات يقول اللهم ان ذنوبي لم تبق الا رجاء عفوك وقد
 تقدمت اليك فامتن على بما لا أستأهلها واعفاني ما لا أستحقه بطولك وقضائك (وايستغفر لنفسه ولو لديه
 للجميع المؤمنين والمؤمنات) الاحياء منهم والاموات باى صيغة اتفقت وأقلها أن يقول استغفر
 الله لذنبي وسجئات الله وبحمد ربى (وليبلغ فى الدعاء) مع التضرع والابتهال والبكاء ولا يتكف
 السجود فى الدعاء ولا يفرط فى الجهر (وليغفل المسئلة) أى يسأل الله تعالى أموراً عظيماً (فان الله
 سبحانه لا يعمأطمه شئ) ومن هنا (قال مطرف بن عبد الله) بن الشخير الحرثى العامري أبو عبد الله
 البصرى (وهو) واقف (بعرفة) فى جملة مادعابه (اللهم لا ترد الجميع) أى من الواقفين فى ذلك
 الموقف العظيم (لاجلى) أى اقبل شئنا عني فيهم (وقال بكر) بن عبد الله (المازنى) تقدمت ترجمته
 فى كتاب العلم (قال رجل ولما نظرت) يعنى (الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفراهم لولا انى كنت
 فيهم) أخرجه ابن الجوزى فى مشير العزم عن صالح المري قال وقف مطرف وبكر بن عبد الله فقال
 مطرف اللهم لا تردهم اليوم من أجلى وقال بكر ما أسرفه من موقف وأرجاه لاهله لولا انى فيهم وعن
 الفضيل بن عياض انه وقف بعرفة والناس يدعون وهو يبكي بكاء شديداً حتى احترق فلما كادت الشمس
 تسقط قبض على لحيتة ثم رفع رأسه الى السماء وقال واسوأنا منك وان غفرت وعن أبي الاديان قال
 كنت بالموقف فرأيت شاباً مطرقاً منذ وقف الناس الى أن سقط القرص فقلت يا هذا أبسط يدك
 للدعاء فقال لى ٧ ثم وجه فقلت له هذا يوم العفو من الذنوب قال فبسط يده وفى بسط يده وقع ميتا وعن
 الرياشى قال رأيت أجداً من المغول فى الموقف فى يوم شديد الحر وقد ضى للشمس نقلت أبا الفضل لو
 أخذت بالسعة فأنشأ يقول

فحيت له كى أستظل بظله * اذ الظل أنحى فى القيامة قالوا

فوا أسفا ان كان سعيك باطلا * ويا حزنان كان حظك ناقصا

أخرج جميع ذلك ابن الجوزى فى الكتاب المذكور ومما يناسب من الادعية فى هذا الموقف ما ذكره
 البونى فى الامعة النورانية وهو أن يقول اللهم انى أسألك بالاسم الذى فتحت به باب الوقوف بعرفة وبما
 أظهرت فيه من تزييلات الرحمة وبالسر الذى أهبطت فيه ملائكة البيت المعمور فتباهت به أهل
 السموات والارض أسألك أن تفيض على من ألتافك ما سبق بافاضته على خواص خدامك بلا مسألة

لا تغاطله المسائل ولا تختلف
 عليه اللغات يا من لا يبرمه
 الخاج المحين ولا تضجره
 مسألة السائلين أدقنا برد
 عفوك ورجلتك
 وليدع بما بدله وليستغفر
 له ولوالديه وللجميع المؤمنين
 والمؤمنات وليبلغ فى الدعاء
 وليعظم المسئلة فان الله لا
 يعمأطمه شئ وقال مطرف
 ابن عبد الله وهو بعرفة
 اللهم لا ترد الجميع من أجلى
 وقال بكر المازنى قال
 رجل لما نظرت الى أهل
 عرفات ظننت انهم قد غفروا
 لهم لولا انى كنت فيهم

تقدمت ولا سابقة سؤال سبقته بل أعطيتهم قبل أن تلهمهم وأعنتهم قبل أن تعلمهم انك على كل شيء قدير اه ومن ذلك دعاء أهل البيت في خصوص هذا الموقف المذكور في الصحيفة السجادية وهو ما أخبرنا به السيد القمب محي الدين نورالحق بن عبد الله الحسيني والسيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني عن محمد طاهر الكوراني عن أبيه إبراهيم بن الحسن الكوراني عن المعمر عبد الله بن سعد الله المدني عن الشيخ قطب الدين محمد بن أحمد الحنفي عن أبيه عن الامام الخافض نور الدين أبي الفتوح أحمد بن عبد الله الطائوسي عن السيد شرف الدين محمد الملق الحسيني عن قطب الاقطاب السيد جلال الدين الحسيني بن أحمد بن الحسين الحسيني عن أبيه عن جده عن أبيه السيد أبي المؤيد علي عن أبيه أبي الحرث جعفر عن أبيه محمد عن أبيه محمود عن أبيه عبد الله عن أبيه علي الأشقر عن أبيه أبي الحرث جعفر عن أبيه علي التقي عن أبيه محمد التقي عن أبيه علي الرضي عن أبيه موسى الكاظم عن أبيه جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه الامام السجاد ذي النقة زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين انه كان يقول في يوم عرفة الحمد لله رب العالمين اللهم لك الحمد بديع السموات والارض ذوالجلال والاكرام رب الارباب واله كل مألوه وخالق كل مخلوق ووارث كل شيء ليس كسأله شيء ولا يعزب عنه علم شيء وهو بكل شيء محيط وهو على كل شيء قريب أنت الله لا اله الا أنت الواحد المتوحد الفرد المتفرد وأنت الله لا اله الا أنت الكريم المتكريم العظيم المتعظم الكبير المتكبر وأنت الله لا اله الا أنت العلي المتعال الشديد المحال وأنت الله لا اله الا أنت الرحمن الرحيم العليم الحكيم وأنت الله لا اله الا أنت السميع البصير القديم الخبير وأنت الله لا اله الا أنت الكريم الاكرم الدائم الادوم وأنت الله لا اله الا أنت الاول قبل كل أحد والاخر بعد كل عدد وأنت الله لا اله الا أنت الداني في علوه والعالى في دنوه وأنت الله لا اله الا أنت ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد وأنت الله لا اله الا أنت الذي أنشأت الاشياء من غير شيء وصورت ماصورت من غير مثال وابتدعت المبتدعات بلاهتداء أنت الذي قدرت كل شيء تقدر را ويسر كل شيء تيسيرا ودبر كل ما دونك تدبيرا أنت الذي لم يعنك على خلقك ولم يوارك في أمرك وزر ولم يكن لك مشابه ولا نظير أنت الذي أردت فكان حتما ما أردت وقضيت فكان عدلا ما قضيت وحكمت فكان نصرا ما حكمت أنت الله الذي لا يحويك مكان ولم يقيم لشانك سلطان ولم يعينك برهان ولا بيان أنت الذي أحصيت كل شيء عددا وجعلت وقدرت كل شيء تقدر را أنت الذي قصرت الالهام عن ذاتيتك وعجزت الالهام عن كيفيةك ولم تدرك الابصار موضع أينيتك أنت الله الذي لا تحد فتكون محدودا ولم تمثل فتكون موحودا ولم تلد فتكون مولودا أنت الله الذي لا ضد معك فيعاندك ولا عدل فيكائرك ولا ند لك فيعارضك أنت الذي ابتداء واستمرع واستحدث وابتدع وأحسن صنع ماصنع سبحانه ما أجعل شأنك واسنى مكانك واصدع بالحق فرقانك سبحانه من لطيف ما أطلقك ورؤف ما أراذك وحكيم ما أتقنك سبحانه من مليك ما أمنعك وجواد ما أوسعك ورفيع ما أرفعك ذوالبهاء والمجد والكبرياء والحمد سبحانه بسطت بالخيرات يدك وعرفت الهداية من عندك فمن اتبعك لدين أو دنيا وجسدك سبحانه خضع لك من جرى في علمك وخشع لعظمة ملك مادون عرشك وانقاد للتسليم لك كل خلقك سبحانه لا تحس ولا تجس ولا تمس ولا تسكاد ولا تمسأ ولا تنزع ولا تجادل ولا تمارى ولا تتخادع ولا تماكر سبحانه سيالك جد وأمرك رشد وأنت حي صمد سبحانه قولك حكم وقضائك حتم واراذك عزم سبحانه لا راد لمشيئتك ولا مبدل لكلماتك سبحانه باهر الآيات فاطر السموات بارئ السموات لك الحمد حمد ابدوم بدوامك ولك الحمد حمد اخلا لا ينعمتك ولك الحمد حمد يوازي صنعك ولك الحمد حمد يزيد على رضاك ولك الحمد حمد اجمع حمد كل حامد وشكرا قصر عنه كل شاكر حمد الا ينبغي الا لك ولا يتقرب به الا اليك حمد يستدام به الاول ويستدعي به دوام الاخر حمد يتضاعف

المطيعين ولا مستطيلاً بشفاة الشافعين وأتباعاً لأقل الاقلين وأذل الاذلين ومثل الذرة أو دونها في
لا يعاجل المسيئين ولا يند المترفين ويأمن عن باقاة العائرين ويتفضل بانظار الخاطئين أنا الذي
الخاطي العائر أنا الذي أقدم اليك مجترأ أنا الذي عصاك منعماً أنا الذي استخفي من عبادك وبارك أنا
الذي هاب عبادك وأمنك أنا الذي لم يهرب سطوتك ولم يخف بأسك أنا الخائف على نفسه أنا المرتهن ببلية أنا
القليل الحياء أنا الطويل العناء بجاه من انتخب من خلقك وعن اصحابيته لنفسك بحق من اختبرت من
بريتك ومن أحببت لشأنك ووصلت طاعته بطاعتك ومعصيته بمعصيتك وقرنت موالاه بما لا تملك ونطقت
بمادته بمعادتك تغمدي في نومي هذا بما تغمديه من جاز اليك متصلاً وعادياً باستغفارك تأثراً وتواني بما
تتولى به أهل طاعتك والرفق لذيالك والماكانة منك ولا تؤاخذني بتفريطي في جنتك وتعدى طوري في حدودك
ومجازاة أحكامك ولا تستدرجني بأدلائك الى استدراج من معنى خبر ما عنده ولم يشارك في حلول نعمته
لي ونهني من رقدة الغافلين وسنة المترفين ونعمة الخذولين وخذ بقلبي الى ما استعملت به القانتين
واستعبدت به المتعبدين واستنقذت به المتهاونين وأعذني مما يباعدني منك ويحول بيني وبين حظي منك
ويصدني مما أحاول اليك وسهل لي مسالك الخيرات اليك والمسابقة اليها من حيث أمرت والمشاحة فيها
على ما أردت ولا تمنعني فمن تمحق من المستخفين لما أوعدت ولا تمنعني مع من تمك من المتعرضين بما تملك
ولا تنهني فمن تنه من المتخرفين عن سبيلك ونجني من غمرات الفتنة وخلصني من لهوات البلاوي وأجروني
من أخذ الاملاء وحل بيني وبين عدو يضايق وهوى يوبقني ومنقصه ترهقني ولا تعرض عني اعراض
من لا ترضى عنه بعد غضبك ولا تؤيسني من الامل فيك فيغلب على القنوط من رجعتك ولا تمنعني عما لا طاقة
به فتبطني بما تحمليته من فضل محبتك ولا ترساني من يدك ارسال من لا خير فيه ولا حاجة بك اليه ولا
انابة له ولا ترمي رعي من سقط من عين رعايتك ومن أشمل عليه الخزي من عندك بل خذ يدي من سقطه
المتردين ووهلة المتعسفين وزلة المغرورين وورطة الهالكين وعافني مما ابتليت به طبقات عبيدك وامائك
وبلغني بالغ من عنيت به وأنعمت عليه ورضيت عنه فاعشته جسد او توفيته سعيد او طوقني طوق
الافلاج عما يحبط الحسنات ويذهب البركات واشعر قلبي الازدجار من قبائح السيئات وفواضح الخوبات
ولا تشغلني بما لا أدركه الا بك عما لا يرضيك عن غيره واتزع من قلبي حب دنيا دنية تنهي عما عندك
وتصد عن ابتغاء الوسيلة اليك وتذهل عن التقرب منك وزين لي التفرّد بمناجاتك بالليل والنهار وهب
لي عصمة تدني من خشيتك وتقطعني من ركوب محارمك وتفككني من أسر العظامم وهب لي التظاهر
من دنس العصيان واذهب عني درن الخطايا وسر باني بسر بال عافيتك وردني رداء معافتك وجلاني
سوابغ نعمائك وظاهر لدن فضلك وطولك وأيدني بتوفيقك وتسد يدك وأعني على صالح النية ومرضى
القول ومستحسن العمل ولا تسكنني الى حولي وتوتني دون حولك وقوتك ولا تحزني يوم تبعثني للقائك
ولا تفخني بين يدي أوليائك ولا تنسني ذكرك ولا تذهب عني ذكرك ولا تذهب عني شكرك بل الزمني
في أحوال السهو عند غفلات الجاهلين لا لآنك وأوزعني أن آتي بما أوليتني واعترف بما اسديته الى
واجعل رغبتك اليك فوق رغبة الراغبين وحدى اياك فوق جد الحامدين ولا تخذاني عند فاقتي اليك
ولا تمنعني بما اسديته اليك ولا تمنعني بما جنت به المعاندين فاني لك مسلم اعلم ان الحجة لك وانك أولى
بالفضل وأعود بالاحسان وأهل التقوى وأهل المغفرة وانك بان تعلم وأولى منك بان تعاقب وانك بان
تستأقرب منك الى أن تشهر فاحيني حياة طيبة تتنظم بما أريد وتباغ ما أحب من حيث آتي ما تكره
ولا ارتكب ما نهيت عنه وأمتني ميتة من يسعى نوره بين يديه وعن يمينه وذلفني بين يديك وأعزني عند
خلقك وضعني اذا خلوت بك وارفعني بين عبادك واغني عن هو غني عني وزدني اليك فاقة وفقراً واعزني
من شناعة الاعداء ومن حلول البلاء ومن الذل والعناء وتغمدي فيما طلعت عليه مني بما يثمد به

القادر على المعاش لولا حلمه والآن قد خذ على الجبر برؤوسه لانا انه واذا أردت بقوم فتنة أو سوء فبجني منها
 لو اذابتك واذا لم تقمني مقام فضيحة في دنياك فلا تقمني مثله في آخرتك واشفع لي أوائل منك وباوآخرها
 وقديم فوائذك بخواتمها ولا تمد لي مدايقه ومعه قاي ولا تقر عني بقارة يذهب الهاماني ولا تسمني خسيصة
 يصغر لها قدرى ولا تقصصه بجهل من أجلها مكاني ولا ترعني روعة ابليس بها ولا خيفة أوجس دونها اجعل
 هيبتي في وعيدك وحذري من اعدائك وانذارك ورهبتى عند تلاوة آياتك واعمر لي لي بايقاطي فيه لعبادتك
 وتفردي بالتمجيد لك وتجردى بسكوني اليك وانزال حوائجي بك ومنارتي اياك في فلكك رقبتي من نارك
 واجاري مما فيه أهلها من عذابك ولا تذرني في طغياني عاميا ولا في غمرتي ساهيا حتى حين عظة من اعطى
 ولا نكالا لمن اعتبر ولا فتنة لمن نظر ولا تمكيري فيمن تمكرك به ولا تستبدل بي غيري ولا تغير لي اسمي ولا تبدل
 لي جسمي ولا تتخذني هزوا والخلق ولا تخز يالك ولا تبع الا لمرضاتك ولا تمنهنا الا بالانتقام لك وأوجد لي برد
 عطورك وروحك وريحانك وجنة نعيمك واذا قني طعم الفراغ لما تحب بسعة من سعتك والاجتهاد فيما يزلف
 ليدبك وعندك واتحطني بتخف من تحفاتك واجعل تجارتي رابحة وكرمي غير فاسدة واخفي مقامك وشوقي
 للقاءك وتب علي توبة نصوحا لا تبقي معاهد نويا صغيرة ولا كبيرة ولا تذر معاهد اعلانية ولا سرية وتوزع
 الغل من صدري للمؤمنين واعطف بقاي على الخاشعين وكن لي كما تكون للصالحين وحلي ليدك حلية المتقين
 واجعل لي لسان صدق في الغايبين وذكرانا ما في الآخرة من نعمك على وطاهر كراماتك ادي
 واملا من فوائذك يدي وسق كرائم مواهبك الي وجاورني الاطيبين من أوليائك في الجنات التي زينتها
 لاصفيائك وجالني شرائف نحللك في المقامات المعدة لاجبابك واجعل لي عندك مقبلا آوى اليه مطعنا
 ومثابة اتبواها واقربينا ولا تقاسني بعظمت الجراتر ولا تمسكني يوم تبلى السراتر وازل عني كل شك
 وشبهة واجعل لي في الحق طريقا من كل رجة واحزل لي قسم المواهب من ثوابك وفر علي حظوظ الاحسان
 من افضالك واجعل قلبي واثقا بما عندك وهمي مستقر غالا هو لك واستعماي بما تستعمل به خاصتك
 واشرب قلبي عند ذهول العقول طاعتك واجمع الغنى والعفاف والدعة والمعاودة والصحة والسعة والطمانينة
 والعافية ولا تحبط حسنتي بما يشوبها من معصيتك ولا تبليني بما يعرض من نزغات فتنك وصن وجهي
 عن الطالب الى أحد من العالمين ودينني عن التماس ما عند الفاسقين ولا تجعلني للظالمين ظهير ولا الهام
 عن محو كتابك بدا ونصير او حطاني من حيث لا أعلم حياطة تقيني بها وافتح لي أبواب قربتك ورحمتك
 ورأفتك وورقك الواسع اني اليك من الراغبين واتمم لي انعامك أنت خير المنعمين واجعل باقي عمري في
 الحج والعمرة ابتغاء وجهك يا رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين والسلام عليه
 وعلمهم أبا الأبدن الى هنا آخر الدعاء * ومما يناسب لهذا الموقف من الادعية ما ذكره الشيخ عبد العزيز
 ابن أسجد الدريزي رحمه الله تعالى في آخر كتاب طهارة القلوب وهو اللهم يا حسيب كل غريب ويا أنيس
 كل كئيب أي منقطع اليك لم تكفه بنعمتك أم أي طالب لم تاقه بوجهك أم أي من هجر فيك الخلق
 فلم تصله أم أي محب خلا بك لم تؤنس أم أي داع دعاك فلم تجبه و يروي عنك سبحانه أنك قلت
 وما غضبت علي أحد كغضبي علي مذهب أذنب ذنبا فاستغفمه في جنب عفوي اللهم يا من يغضب علي من
 لا يسأله لا تمنع من قدسك الهى كيف تجزئ علي السؤال مع الخطايا والزلات أم كيف تستغني عن
 السؤال مع الفقر والفاقات أم كيف يعبد أبق عن باب مولاه أن يقف على الباب طالما حزل عطايك انما
 ينبغي له طلب المغفرة والتعلق بأذيال المعذرة لئلا يتركك ملك كريم دلت بجودك عليك وأطلقت الالسننة
 بالسؤال اليك وأكرمت الوفود اذا ارتحلوا اليك من ذا الذي عاملك فلم يفرح ومن وصل الي بساط قربك
 واشتهى أن يبرح وأعجب القلوب مالت الى غيرك ما الذي أرادت الى مرضاتك ولنفوس طلبت الراحة
 هلا طلبت منك واستفادت واعزائم سبقت الى مرضاتك ما الذي ردها فاعدت هل نقصت أموال

استقرضتها لا وحقك بل زادت سبق اختيارك فبعالت الحيل وجرت أقدارك فلا يغيرها العمل وتقدمت
محبتك لا قوام قبل في الازل وغضبت على قوم فلم ينفع عامهم العمل فلا قوة على طاعتك الا باعانتك ولا
حول عن معصيتك الا بمشيئتك ولا ملجأ الا عاينك ولا خير يرجى الا في يدك يا من بيده اصلاح القلوب
اصح قلوبنا يا من تصاغرنا بحسب عفو الذنوب اغفر ذنوبنا اللهم انا قد آتيناك طالبين فلا تردنا خائبين
لم نزل الى باب جودك مائلين فاصح كل قلب قسافا يلين واسلك بنا منهاج المتقين والبسنا خلع الايمان
واليقين وحصنا بدروع الصدق فانهم باقين لا تجعلنا مما تعاهد على التوبة وعين واجعلنا بفضلك من أهل
اليمين الهى لولا ملكك بالفضل ما كان عبدك الى الذنوب يعود ولولا محبتك للتغفران ما مهلت من يبارزك
بالعصيان واسبلت سنرك على من أسبلت وقابلت اساءة تمنالك بالاحسان

استغفر الله مما كان من زللى * ومن ذنوبي وتفر يطى واصرارى
يارب هبلى ذنوبى يا كريم فقد * أمسكت حبلى الرجا يا خير غفار
الهى ما أمرتنا بالاستغفار الا وانت تريد المغفرة ولولا كرمك ما اللهمتنا المعذرة أنت المبدئ بالانوال قبل
السؤال والمعطى من الافضل فوق الآمال انا لا أرجو الاغفرانك ولا أطلب الا احسانك وان عصيتك
ترجعت اليك أذنبت ذنبا عظيما وأنت أعظم منه ضيعت حقى بجهل ولم أصنعه فصنعه ان لم أكن مستحقا
للعفو منك فكذلك اللهم انى أسألك برحمتك التى ابتدأت بها الطائعين حتى قاموا بطاعتهم ان تمن بهم على
العاصين بعد معصيتهم فانك المحسن بادياعاديا يا كريم

أجل ذنوبى عند عفوكم سيدى * حقير وان كانت ذنوبى عظائما
فما زلت غفارا وما زلت راجيا * وما زلت ستارا على الحر دأما
لئن كنت قد تابعت جهلى فى الهوى * وقضيت أوطارا البطالة هائما
فها أنا قد أقروا مولاي بالذى * جنيت وقد أصبحت حيران نادما

الهى أنت المحسن وأنا المسىء ومن شأن المحسن اتمام احسانه ومن شأن المسىء الاعتراض بعد وانه يا من
امهل وما أهمل وستر حتى كأنه غفرانك الغنى وأنا الفقير وانك العزى وزوأنا الحقيقير اللهم انظر اليما انظر الرضا
ونحنان دوان أهل الحق وأبنتنا فى دوان أهل الصفا وارزقنا ما عهدنا لك أحسن الوفا الهى لك بهاء
الجلال عن انفراد وحدانيتك ولك سلطان العزى فى دوان ربوبيتك بعددت على قربك أهوام الباحثين
عن بلوغ صفتك وتحيرت ألباب العارفين فى جلالك وعظمتك الهى أطمعنا فى عفوكم وكرمك والهمنا
شكر نعمتك وأتينا الى بابك ورغبنا فيما أعددت لاجبابك هل ذلك كله الامنة دلالتنا عليك وجئت بنا
اليك اليك جئنا وأنت جئت بنا الهى عودتنى كريم الألائك وأطمعتنى كثرة افضالك فى جيل اقبالك
الهى كم سألتك فاعطيتنى فوق منامى وكم رجوتك فحققت حسن رجاى اللهم جلالنا بسترك واعف عنا
بكرمك وعاملنا باطفلك واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين * اللهم يا حسيب المحتسبين ويا سرور العابدين
ويا قرة عين العارفين ويا أنيس المنفردين ويا حوزة اللاحقين ويا طهر المنتطعين ويا من حنت اليه قلوب
الصدريين اجعلنا من أوليائك المقيمين وخزبك المفلحين * اللهم ان ذنوبنا وان كانت قضيعة فانالم نرد بها
القضيعة * اللهم انالم نبرح عن بابك فلا تعذبنا باليم حجابك نحن ان لم نسكر كما أمرتنا فانت ذو غنى عنا ونحن
المساكين فلن تسكننا الى من نلتجى ان صرفتنا الى أين نذهب ان طردتنا الى أين نذهب ان رددتنا من نوسل
ان حجبنا من يقبل علينا ان أعرضت عنا * اللهم انا نعبدك طوعا ونعصيك كرها نخافك لانك عظيم ونرجوك
لانك كريم نرجوك لانك كريم نرجوك لانك اله ونخافك لانا عبيد ذلك حبنا ولك خوفنا ورجونا لانا
الربوبية أولضعف العبودية * الهى كيف ترد عنا الذنوب بعن سؤالك وعن التسقى الى نوالك هانحن أنحننا
ببابك فتعطف علينا مع أحبابك رضينا أن نكون لك عبيدا وكفانا شر فأن تكون لنا ربا * الهى أنت لنا

كما تحب * الهى كل فرح بغيرك زائل وكل شغل بسؤال باطل السرور والسرو وبغيرك هو الغرور * الهى جدينا بكرمك واغفر لاجياننا ولا مواتنا والجيع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات انك سميع قريب مجيب الدعوات يامن يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (تنبيه) تقدم سابقا قوله خير الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل الدعاء يوم عرفة لاله الا الله الخ قال المحب الطبري انما سمي هذا الدعاء لثلاثة اوجه أحدها ما تضمنه حديث سالم بن عبدالله بن عمر الذي فيه قصة بكير بن عتيك وجهه انه لما كان الشفاء يحصل أفضل ما يحصل الدعاء أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده وروى عن الحسين بن الحسن المروزي قال سألت سفیان بن عيينة عن أفضل الدعاء فقال أما تعرف حديث مالك بن الحارث هو تفسيره فقلت حدثني أنت فقال حدثنا منصور عن مالك بن الحارث قال يقول الله عز وجل اذا شغل عبدي ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين قال وهذا تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال سفیان أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين أتى عبدالله بن جديع ان يطلب نائله فقلت لا فقال قال أمية أأذكر حاجتى أم قد كفاني * خياؤك ان شمتك الحياء اذا أتني عليك المراء يوما * كفاه من تعرضه الشفاء

ثم قال يا حسين هذا الخوف يكفي بالشاء عليه دون مسئلة فكيف بالخالق الوجه الثانى معناه أفضل ما يستفتح الدعاء على حذف المضاف ويدل عليه الحديث الا خرفانه قال أفضل الدعاء ان أقول لا اله الا الله الخ الثالث معناه أفضل ما يتبدل به عن الدعاء يوم عرفة لاله الا الله الخ والاول أوجه اه قلت أخرج البيهقي عن أبي على الروذباري أخبرنا الحسين بن الحسن الفسوي حدثنا يعقوب بن سفیان حدثنا الحسين بن الحسن المروزي كان جاور بمكة حتى مات قال سألت سفیان بن عيينة عن تفسير هذا الحديث كان أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وانما هذا ذكر فقال أما سمعت حديث منصور عن مالك بن الحارث قال يقول الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل فان ذلك تفسيره أما سمعت ما قال أمية بن أبي الصلت لما أتى ابن جديع ان يطلب معروفه قلت لا قال لما أتاه قال فساق البيهقي المذكور بن قال سفیان فهذا الخوف نسب للحدود فقبل له كفانا تعرضك بالشاء عليك حتى تأتى على حاجتنا فكيف بالخالق سبحانه وتعالى قال الحافظ في تخریج الاذكار وقد وقعت لى القصة من وجه آخر بعلا أخبرني أبو العباس أحمد بن الحسن الزينى أنبأنا أبو العباس أحمد بن علي بن أيوب أنبأنا أبو الفرج ابن عبد المنعم أن أخبرنا أبو الفرج بن عبد الوهاب عن أبي طاهر حمزة بن أحمد أنبأنا الياس بن مضر التميمي أنبأنا أبو القاسم الروادى أنبأنا أبو تراب محمد بن اسحق أنبأنا ابراهيم بن عبدالله بن حيدر سمعت الحسين بن الحسن يقول سألت سفیان بن عيينة فذكر بنحو الاثر المتقدم وفيه الشعر لكن ليس فيه الحديث من شغله ذكرى وقال فيه هذا دعاء بدل قوله ذكرى وقال في آخره وهذا مخلوق اكتبى بان نسبه الى الجود فكيف بالخالق وأخرجه ابن عبد البر فى التمهيد من وجه آخر الى الحسين بن الحسن بنهماه وزاد فيه قال الحسين بن الحسن ما أعدله سألت من علماء العراق عن هذا الحديث فلم يفسره لى أحد كما فسره سفیان بن عيينة قال الحافظ وحديث مالك بن الحارث مقطوع ظاهر او هذا فى حكم المرسل فان مالكاً تابعي ثقة ومثله لا يقال من جهة الرأى وقد أخرجه الخطابي فى كتاب الادعية من وجه آخر عن الحسين بن الحسن قال سألت ابن عيينة فقال أما بالهك حديث منصور عن مالك بن الحارث فقلت حدثني عبد الرحمن بن مهدي عن سفیان الثوري عن منصور وحدثني أنت عن منصور فذكر الحديث والله أعلم

(الجملة السابعة)

في ذكر (بقية أعمال الحج) التي (بعد الوقوف) بعرفة (من المبيت) بالمزدلفة (والرحى والبحر والخالق والطواف) وما يتعلق بذلك من السنن والآداب والهيئات (فاذا أفاض) أى دفع هذا هو الاصل ويقال

(الجملة السابعة فى بقية أعمال الحج بعد الوقوف من المبيت والرحى والبحر والخلق والطواف)
فاذا أفاض

أفاض من المكان إذا أسرع عنه إلى المكان الآخر حتى به لانهم إذا انصرفوا ازدجوا ودفع بعضهم بعضا
(من عرفة بعد غروب الشمس) من ليلة العيد في حديث جابر الطويل عند مسلم فلم يزل واقفا حتى غربت
الشمس وعند أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث علي ثم أفاض حين غربت الشمس (فمنبغي
أن يكون) في سيرة (على السكينة والوقار وليجنب وجيف الخيل) يقال وجف الفرس وجيفا وأوجف
الفرس ايحافا إذا أسرع في السير (والركاب) هي الابل والايحاف يستعمل في كل منهما قال تعالى فما
أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب (كما يعتاده الناس) فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن وجيف
الخيل وايضاع الابل) وهو سير مثل الخيل وقيل هو حمل الركاب على السير واختاره البغوي قال ومنه قوله
تعالى ولا تضعوا اختلا لکم (وقال اتقوا الله وسبوا سبيرا جيلا لا تقاوضعيفوا ولا تؤذوا مسلمانا) قال
العراقي رواه النسائي والحاكم وصححه من حديث اسامة بن زيد عليكم بالسكينة والوقار فان البراءة في
ايضاع الابل وقال الحساكم ليس في ايضاع الابل وقال الحساكم ليس البر في ايحاف الخيل والابل وللبخاري
من حديث ابن عباس فان البراءة في ايضاع الابل قلت وردت في صفة سيرة صلى الله عليه وسلم أحاديث
منها عند البخاري ومسلم عن اسامة انه سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أفاض من عرفة قال كان
يسير العنق فاذا وجد فجوة نص وقدر واه بعض رواة الموطأ فدرجة بالراء وهي معناها وفي هذا دلالة على ان
السكينة المأمور بها في الحديث بعده انما هي من أجل الرفق بالناس فان لم يكن زحاما سار كيف شاء وأما
حديث ابن عباس فاخرجه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع فسمع من ورائه زحاما سار كيف شاء وأما
للابل فاشار بسوطه اليهم وقال أمم الناس عليكم بالسكينة فان البراءة في ايضاع وعند أبي داود فان البر
ليس بالايحاف وفيه دليل على استحباب الرفق في الدفع بالابل وابقاء عليهم لئلا يجحفوا بانفسهم وقوله عليكم
بالسكينة قيل انما قال ذلك في ذلك الوقت الذي لم يجد فجوة وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر انه قال سرت
مع عمر حين أفاض فما كان يزيد على العنق قال وسعته يقول لا تزيدوا على العنق وروى عنه انه كان يوضع
اليك تعدو قلعا وضيقها * مخالفاً للنصاري دينها

من عرفة بعد غروب الشمس
فمنبغي أن يكون على
السكينة والوقار وليجنب
وجيف الخيل وايضاع
الابل كما يعتاده بعض الناس
فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن وجيف الخيل
وايضاع الابل وقال اتقوا
الله وسبوا سبيرا جيلا
لا تقاوضعيفوا ولا تؤذوا
مسلمانا فاذا بلغ المزدلفة
اغتسل لها لان المزدلفة من
الحرم فليدخلها بغسل وان
قدر على دخوله ماشيا فهو
أفضل وأقرب إلى توفير الحرم
ويكون في الطريق رافعا
صوته بالتلبية

وأخرج عن ابن الزبير انه كان يوضع أشد الايضاع أخذ ذلك عن عمر وهكذا أخرجه الهروي والترمذي
عن عمر وأخرجه الطبراني في المعجم عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفات
وهو يقول اليك تعدو قلعا وضيقها وأخرج أبو داود عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل يعنق على ناقه والناس يضربون الابل يميناً وشمالاً ولا يلتفت اليهم ويقول السكينة أيها الناس
وأخرجه الترمذي أتم منه وقال حسن صحيح قال بعضهم رواية من روى يلتفت اليهم باسقاط لا أصح فانه
كان ينظر اليهم وهم يضربون الابل يميناً وشمالاً السكينة السكينة (فاذا بلغ المزدلفة) علم على
البقعة لا يدخلها ألف ولا م إلا للصفة في الأصل كدخولها في الحسن والعباس سميت بها لازلها أي
اقتربها من عرفات وازدلف الشيء جمعها وقال في المغرب ازدلف اليه اقتراب ومنه الموضع الذي ازدلف فيه
آدم إلى حواء ولذا سمي جمعاً وفي المصباح يقال للمزدلفة جمع لان الناس يجتمعون فيها ولان آدم اجتمع
هناك بحواء وأصله من تلفة فابدل من التاء دال اقرب المخرج (فليغتسل) ان أمكنه (فان المزدلفة من
الحرم فليدخلها بغسل) وقد تقدم ذكر هذا الغسل في الاغتسال المسنونة قريباً (ويكون في الطريق
رافعا صوته بالتلبية) أخرج سعيد بن منصور عن الاسود قال أفاض عمر عشية عرفة على جبل أجر وهو
ياي ليك اللهم ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك وفي الصحيحين عن ابن عباس عن اسامة
والفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة وأخرجه أبو ذر الهروي من حديث
ابن مسعود نحوه وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة
فلم يكن يفتر من التكبير والتلهيل حتى اتينا المزدلفة وأخرج الأزرقي عن اسامة ان النبي صلى الله عليه وسلم

لم يزل يلبى حتى دخل جعاً * (تنبيهه) * روى البخاري ومسلم عن اسامة بن زيد قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال وقال مسلم فاناخ ناقته قال وما قال اهرق الماء ثم دعا بالوضوء وفي رواية عنده فلما جاء بالشعب اناخ راحلته ثم ذهب الى الغائط فالاثم توضأ ولم يسبغ الوضوء قال له الصلاة قال الصلاة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ وسبغ الوضوء الحديث والشعب قال البخاري الاثر الذي دون المزدلفة وكذلك ذكره ابن خزم وقال الملا على بسرة الطريق بين المازمين ويقال له شعب الاذخر وقال أبو داود الشعب الذي ينج الناس فيه للتعريس والمأزم المضيق بين الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض وأخرج أبو ذر الهروي عن ابن عمر انه حين أقاض انتهى الى المضيق دون المازمين فاناخ وقضى حاجته ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى هذا المكان اناخ وقضى حاجته قال المحب الطبري ونزوله صلى الله عليه وسلم في الشعب انما كان نزول حاجة وليس هو من الشك في شيء وعن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء اليوم المغرب يعني خلفاء بني مروان نزل فاهراق الماء ثم توضأ ثم انطلق ثم جاء جعاً الحديث وعنه انه كان اذا ذكر الشعب يقول اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلاً واتخذتموه مصلي يعني خلفاء بني مروان وكانوا يصلون به المغرب أخرجهما أبو الوليد الأزرقي وقال سألت جدي عن الشعب الذي نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة حين أقاض من عرفة قال هو الشعب الكبير الذي من جاز من عرفة عن يسار المقبل من عرفة الى المزدلفة في أقصى المازم مما يلي غرة وفي هذا الشعب شجرة كبيرة وهي الشجرة التي لم يزل من أدركت من أهل العلم يزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم بال خافها واستتر بها ثم نزل أئمة الحج يدخل هذا الشعب فيبول فيه ويتوضأ الى اليوم وقال أبو محمد احسب ان جد أبي الوليد وهم وذلك ان أبي يحيى بن ميسرة أخبرني انه الشعب الذي في بطن المأزم عن يمينك وأنت مقبل في عرفة بين الجبلين اذا أفضت من مضيق المازمين وهو أقرب وأصل الطريق لان الشعب الذي ذكره جد أبي الوليد أقرب الى الصحة لان البخاري نص على انه عن بسرة الطريق والظاهر انه يريد ان أقاض لالمن قصد عرفة لانهم كانوا مقيضين وقد جاء ما يضاف الحديث قبله وهو ما أخرجه أحمد وأبو داود وأبو ذر الهروي عن الشريد بن سويد الثقفي انه قال أفضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فامست قدماه الارض حتى أتى جعاً قال المحب الطبري ومارواه اسامة أثبت فانه كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم وأخبر الشريد عما عمله ولم يبلغه ذلك (فاذا بلغ المزدلفة قال اللهم ان هذه مزدلفة جمعت فيها السنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنة) أي مستأنفة مبتدأة (فاجعاني عن دعائك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيتها ثم يجمع بين المغرب والعشاء قاصر الها باذان واقامتني ليس بينهما نافلة ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضة ويبدأ بنافلة المغرب ثم بنافلة العشاء كما في الفريضة) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال جع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء يجمع ليس بينهما سجدة وصلى المغرب ثلاثاً وصلى العشاء ركعتين وقوله ليس بينهما سجدة أي صلاة نافلة وقد جاءت السجدة بمعنى الركعة وعن أبي أيوب ان النبي صلى الله عليه وسلم جع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة قال المحب الطبري وهذا الجمع سنة باجماع من العلماء وان اختلفوا فيما وصلى كل صلاة في وقتها فعند أكثر العلماء يجوز وقال الثوري وأصحاب الرأي ان صلى المغرب دون مزدلفة فعليه الاعادة وجوز في الظهر والعصر أن يصلي كل واحدة في وقتها مع كراهية اه وقال الرافعي ولو انفرّد بعضهم في الجمع بعرفة أو بمزدلفة أو صلى إحدى الصلاتين مع الامام والاخرى وحده جاز ويجوز أن يصلي المغرب بعرفة أو في الطريق وقال أبو حنيفة لا يجوز ويجب الجمع بمزدلفة اه قلت وعبارة أصحابنا وأعاد مغرباً اياه في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر هذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجوزته وقد أساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لا يني يوسف انه اذا هاني وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر

فاذا بلغ المزدلفة قال اللهم
ان هذه مزدلفة جمعت فيها
السنة مختلفة تسألك
حوائج مؤتنة فاجعاني عن
دعائك فاستجبت له وتوكل
عليك فكفيتها ثم يجمع بين
المغرب والعشاء بمزدلفة في
وقت العشاء قاصر الها
باذان واقامتني ليس بينهما
نافلة ولكن يجمع نافلة
المغرب والعشاء والوتر بعد
الفريضة ويبدأ بنافلة
المغرب ثم بنافلة العشاء كما
في الفريضة

الآن التأخير من السنة فيصير مستثابتر كونه ولهما ما مر من حديث اسامة الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وبه يفهم وجوب التأخير وانما وجب ليكنه الجمع بين الصلاتين بالزلفة فكان عليه الاعادة مالم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فتسقط الاعادة وقيل في قوله الصلاة امامك معناه مكان الصلاة امامك فيكون من ذكر الحال وارادة المحل لحديث المصلي امامك وقولهم انه يفيد وجوب التأخير أى لانه لو لم يكن كذلك لكان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتفويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه صلى الله عليه وسلم فيجب النظر في سببه فهو اما أن يكون اتصال السير أو اما كان الجمع بين الصلاتين لاسبيل الى الاول لان ميله صلى الله عليه وسلم الى الشعب وقضاء حاجته ياباه فتعين الثاني فهما كان ممكلاً لا يصار الى غيره والامكان مالم يطلع الفجر فتجب الاعادة مالم يطلع وأما اذا طلع فقد فات الامكان فسدت الاعادة وانما قلنا ان لم يخف طلوع الفجر لانه ان خاف طلوعه جاز أن يصليهما في الطريق لانه لو لم يصلهما لصار ناقضاً ولو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم بعد العشاء فان لم يعد العشاء حتى انفجر الصبح أعاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها نجسا وهذا كالمتركة لم يجز فان صلى السادسة آل الى الجواز وأورد على قولهما من جانب أبي يوسف اشكال وهو ان ما صلاه في الطريق أوفى عرفات من المغرب أو العشاء ان وقعت صحيحة فلا تعاد أصلاً وان وقعت فاسدة تعاد مطلقاً فوجه تعييد البطلان بالاعادة قبل طلوع الفجر والصحة بعدم الاعادة قبله أجيب بان الحكم بالصحة والبطلان موقوف على اعادتهما بمزدلفة قبل طلوع الفجر فان أعادها فيه قبله بطلت والى النقل انقلبت وان لم يعدها حتى طلع الفجر صححت لان علة البطلان وهى امكان الجمع فقدت والتحقيق في الجواب انهم مالم يقولوا بالاعادة مطلقاً لئلا يلزم تقديم الثاني على القطعي وهو ممتنع وتوضيحه ان الدليل الظني هو حديث اسامة يفيد تأخير المغرب الى وقت العشاء ليتوصل به الى الجمع بمزدلفة فعملنا بمقتضاه مالم يلزم تقديمه على القطعي وهو الدليل الموجب للحفاظة على الوقت فقبل الطلوع لم يلزم تقديمه على القطعي وبعده يلزم وذلك لان بعده انتفى تدارك هذا الواجب وتقرر الاثم ولو وجبت الاعادة بعده كان معناه عدم الجواز مع الصحة فيها هو مؤقت قطعاً وفيه التقديم المستنع وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقاً لانه اذا قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بالجمع فاذا فاتت سقطت الاعادة تخصيصاً للنص بالمعنى المستنبط منه ومراجعته الى تقديم المعنى على النص وكلهم متفقة على ان العبرة في المنصوص عليه بعين النص بالمعنى النص والله أعلم وقول المصنف باذان واقامتين هو الذي جاء في حديث جابر الطويل عند مسلم ابن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمزدلفة المغرب والعشاء باذان واحداً واقامتين ولم يسجد بينهما شيئاً وهو قول أحمد وأصح قول الشافعي وغيرهما من العلماء وبه قال زفر من أصحابنا واختاره الطحاوي واستدلوا بما تقدم من حديث جابر وحديث اسامة في الصحيحين وفيه فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ ثم أقامت الصلاة فصلي المغرب ثم أتأخ كل انسان بعيره في منزله ثم أقامت الصلاة فصلي العشاء ولم يصل بينهما شيئاً وقال أبو حنيفة باذان واحداً واقامة واحدة لما أخرج أبو داود عن اشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فاذا ن وأقام وأمرنا سائفاً فاذا ن وأقام فصلي بنا المغرب ثلاث ركعات ثم التفت اليها فقال الصلاة فصلي بنا العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه فقبل له في ذلك فقال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم هكذا وأبو الشعثاء اسمه سليم بن أسود وأخرج ابن أبي شيبة وابن راهويه والطبراني عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة المغرب والعشاء باقامة وأخرج الطبراني من وجه آخر عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أن فضلاً بن عمر فلما بلغنا جمعاً صلى بنا المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في

هذا المكان وأخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة قال ابن الهمام فقد علمت ما في هذا من التعارض فان لم يرجح ما انفق عليه الصحيجان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطنا كان الرجوع الى الاصل بوجوب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كفا في قضاء الفوائت بل أولى لان الصلاة الثانية هنا وقتية فاذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى ان يقيم لها بعد ها والله أعلم وقال مالك باذانين واقامتين واحتج بعمل ابن مسعود رضى الله عنه أخرجه أحمد والبخاري وابن أبي شيبة ولفظ الأخير فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثاً ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين وعند البخاري عن ابن عمر أنه جمع بين الصلاتين بالمزدلفة فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها باذان واقامة والعشاء بينهما وفي رواية أنه لم يصلي المغرب صلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشاء ثم أذن بالعشاء وأقام فصلاها ومنهم من قال يجمع بينهما باقامتين دون أذان واحتجوا بما رواه البخاري عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع كل واحدة باقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر كل واحدة منهما وأخرجه أبو داود وقال ولم يناد في الأولى ولم يسبح على أثر واحدة منهما وفي رواية عنه أيضاً لم يناد في واحدة منهما وحكى البغوي والمنذري أن هذا قول الشافعي واسحق بن راهويه وحكى غيرهما أن أصح قوله ما تقدم ومنهم من قال باقامة واحدة دون أذان ودليلهم ما رواه الشيخان والنسائي عن ابن عمر أنه صلى بجمع المغرب والعشاء باقامة واحدة ثم انصرف فقال هكذا صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان زاد النسائي ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما وأخرجه أبو داود وزاد بعد قوله باقامة واحدة ثلاثاً واثنين وروى الجمع باقامة واحدة عبد الله بن مالك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه سعيد بن جبيرة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أخرجهما أبو داود وبه قال سفيان الثوري وقال أيها فعلت أجزأك قال المحب الطبري وهذه الأحاديث المختلفة في هذا الباب توهم التضاد والتهافت وقد تعاق كل من قال بقول منها بظاهر ما تضمنه ويمكن الجمع بين أكثرها فنقول قوله باقامة واحدة أي لكل صلاة أو على صفة واحدة لكل منهما ويتأيد برواية من صرح باقامتين ثم نقول المراد بقول من قال كل واحدة باقامة أي ومع أحدهما أذان تدل عليه رواية من صرح باذان واقامتين وأما قول ابن عمر لما فرغ من المغرب قال الصلاة قد يوههم الاكتفاء بذلك دون اقامة ويتأيد برواية من روى أنه صلاهما باقامة واحدة فنقول يحتمل أنه قال الصلاة تنبيههم عليها للثلاثين غلوا عنها بامر آخر ثم أقام بعد ذلك وأمر بالاقامة وليس في الحديث أنه اقتصر على قوله الصلاة ولم يقم وأما حديث البخاري أنه صلى كل واحدة منهما باذان واقامة والعشاء بينهما فهو مضاد للأحاديث كلها ويحمل ذلك على أنه فعل ذلك مرة أخرى غير تلك المرة ويستدل به على عدم وجوب الموالاة ويؤيد حديث ثم أناخ كل واحد بعيره كما تقدم ومنهم من قال بجمع بينهما بغير أذان ولا اقامة رواه علي بن عبد العزيز البغوي عن طلق بن حبيب عن ابن عمر وأخرجه عنه ابن حزم في صفة حجة الوداع الكبرى وعن نافع قال لم أحفظ عن ابن عمر أذاناً ولا اقامة بجمع وهذا قال به بعض السلف وهو محمول على ما تقدم من التأويل جمعاً بين الأحاديث ونقول العمدة من هذه الأحاديث كلها حديث جابر دون سائر الأحاديث لان من روى أنه جمع باقامة معه زيادة علم على من روى الجمع دون أذان ولا اقامة وزيادة الثقة مقبولة ومن روى باقامتين فقد أثبت ما لم يثبت من روى باقامة فقطى به عليه ومن روى باذان واقامتين وهو حديث جابر وهو أتم الأحاديث فقد أثبت ما لم يثبت من تقدم ذكره فوجب الأخذ به والوقوف عنده ولو صح حديث مسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابن عمر وابن مسعود الذي أخذ به مالك من أذانين واقامتين لوجب المصير اليه لمسا فيه من اثبات الزيادة ولكن لا سبيل الى التقدم بين يدي الله ورسوله ولا الى الزيادة على ما صح عنه صلى الله عليه وسلم والله أعلم

(وهكذا فعل الجامع) بين الصلاتين (في السفر) أي الابتداء بنافلة الاولى ثم الثانية (فان ترك النافلة في السفر خسران ظاهر وتكليف ايقاعها في الاوقات اضرار وقطع التبعية بينهما وبين الفرائض واذا جازان تؤدي النوافل مع الفرائض بتيمم واحد) كما سبق في اسرار الطهارة (فبان يجوز اذا وهما على حكم الجمع بالتبعية أولى ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز ادائه على الراحة لما أومأنا اليه من التبعية والحاجة) قال الرافعي وذكر الشافعي انهم لا يتنفلون بين الصلاتين اذا جعوا ولا على اثرهما اما بينهما فلمرعاة المولاة وأما على اثرهما فقد قال القاضي ابن كعب في الشرح لا يتنفل الامام لانه متبوع فلو اشتغل بالنوافل لاقتدى به الناس وانقطعوا عن المناسك وأما المأموم فقيه وجهان أحدهما لا يتنفل أيضا كالامام والثاني ان الامر واسع له لانه ليس بمتبوع وهذا في النوافل المطابقة دون الرواتب والله أعلم (ثم يكت تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك ومن خرج منها في النصف الاول من الليل ولم يبيت فعليه دم) اعلم ان مبيت أربع ليال نسك في الحج ليلة النحر بمزدلفة والثاني أيام التشريق يعني لكن مبيت الليلة الثالثة منها ليس بنسك على الاطلاق بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما سبقت وفي الحد المعتبر للمبيت قولان حكاهما الامام عن نقل شيخه وصاحب التقرير أباطره هما ان المعتبر كونه بمعظم المبيت في معظم الليل والثاني الاعتبار بحال طلوع الفجر قال النووي المذهب مانص عليه الشافعي في الام وغيره ان الواجب في مبيت المزدلفة ساعة في النصف الثاني من الليل والله أعلم وقال في موضع آخر لو لم يحضر مزدلفة في النصف الاول وحضرها ساعة في النصف الثاني حصل المبيت نص عليه في الاملاء والتقديم يحصل بساعة من نصف الليل وطلوع الشمس وفي قول يشترط معظم الليل والظاهر وجوب الدم في ترك المبيت والله أعلم اه قال الامام وطرد القولين المذكورين على هذا النسق في ليلة مزدلفة محال لاناجوزنا الخروج منها بانتصاف الليل ولا ينتهون اليها الا بعد غيموبة الشفق غالباً ومن انتهى اليها والحالة هذه وخرج بعد انتصاف الليل لم يكن بها حال طلوع الفجر ولا في معظم الليل فلا يتجه فيها اذا الاعتبار حالة الانتصاف ثم هذا النسك مجبور بالدم وهل هو واجب أو مستحب اماني ليلة مزدلفة فقد مر وأما في غيرهما ففيه قولان أحدهما انه واجب والثاني انه مستحب لانه غير لازم على المعذور ولو وجب الدم لما سقط بالعدوك الحاق واللبس وكلام الاكثرين يعمل الى ترجيح الإيجاب ولادم على من ترك المبيت بعذر وهم أصناف منهم رعاة الابل ومنهم سقاة الناس ولاتختص السقاية بالعباسية لان المعنى بعمهم وغيرهم وعن مالك وأبي حنيفة انها تختص باولاد العباس وهو وجه لاصحاب الشافعي ولو استحدث سقاية الحج فلم يقيم بشأن ترك المبيت أيضاً ومن المعذرين الذين ينتهون الى عرفة ليلة النحر ويشغلهم الوقوف عن المبيت بمزدلفة فلا شيء عليهم وانما يؤمر بالمبيت المتفرغون له ومن المعذرين من له مال يحاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو مريض يحتاج الى تعهده أو كان يطلب عبداً بقب أو يشتمل بامر آخر يخاف فوته ففي هؤلاء وجهان أحدهما لا شيء عليه في تركه ولا تشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو لم يها قبل طلوع الفجر المبيت بمسنة لا شيء عليه ولا تشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو وقف بعد ما أفاض الامام من غير أن يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف في ضمن المروك في عرفة ولو وقف بعد ما أفاض الامام قبل الشمس اخذاه ولا شيء عليه كولو وقف بعد افاضة الامام ولودفع قبل الناس أو قبل أن يصلي ٧

فان ترك النوافل في السفر خسران ظاهر وتكليف ايقاعها في الاوقات اضرار وقطع للتبعية بينهما وبين الفرائض فاذا جازان تؤدي النوافل مع الفرائض بتيمم واحد يحكم بالتبعية فبان يجوز اذا وهما على حكم الجمع بالتبعية أولى ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز ادائه على الراحة لما أومأنا اليه من التبعية والحاجة ثم يكت تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك ومن خرج منها في النصف الاول من الليل ولم يبيت فعليه دم واحياء هذه الليلة الشريفة من محاسن القربان ينقد عليه

٧ هتايض بالاصل

عشرة مرة فاذا سلم قرأ آية الكرسي ثلاث مرات واستغفر الله خمس عشرة مرة جعل الله اسمه في أصحاب الجنة وغفر له ذنوب السر وذنوب العلانية وكتب له بكل آية قرأها حجة وعبرة وكان ما أعقبت من رقة من ولد اسماعيل وان مات في ما بينه وبين الجمعة الاخرى مات شهيد اوقال الفرابي كنت بالمزدلفة احيى الليل فاذا امرأة تصلى الى الصباح ومعها شيخ فسمعت يقول اللهم انفذ جنناك من حيث تعلم وخرجنا كما امرتنا ووقفنا كما دللتنا وقد رأينا أهل الدنيا اذا شاب المملوك في خدمتهم يذمهم وان يبيعوه وقد شربنا في خدمتك فاعتقنا (ثم تمهما انتصف الليل) ومضى أول جزء بعده على المعتمد في المذهب كما تقدمت الاشارة اليه (فليأخذ للتأهب للرحيل وليرتد الحصى) الى الغار (منها ففيها حجارة رخوة) اعلم انهم اختلفوا من أين يلتقط الحصى فالذي نص عليه الاصحاب انه يلتقط من المزدلفة وهكذا رواه أبو حنيفة الملا في سيرته عن أبان بن صالح وفي الصحيحين من حديث الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة جمع حين دفعوا عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو في منى قال عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجرة وأخرج به النساء وزادوا النبي صلى الله عليه وسلم يرمى بحصيات التقطها له وبوب عليه من أين يلتقط الحصى وذكر ابن جرير ان النبي صلى الله عليه وسلم يرمى بحصيات التقطها له عبد الله بن عباس من موقفه الذي رعى فيه مثل حصى الخذف ولا تضاد بينه وبين ما تقدم فانه لم يقل في الحديث انه التقط وانما أمر بالتقاط فيحتمل انه لم يرتكف الا التقاط لنفسه في ذلك الموضع لا اشتغال الناس فيه بالسعي وان تكافوا ذلك في حق أنفسهم ويجوز أن يكون التقطه ثم سقط منه وان الامر به من وادي محسر ان لم يأخذ من المزدلفة أو يكون الراوي نسب محسرا الى مزدلفة لانه حدثها كما سأتى فاضاف الاخذ اليها وهو منه وانما يستحب أخذ حصى رعى جرة العقبة لا غير ليكون غير معرج على شيء غير الرعى عند وصوله الى منى وأما الالتقاط من حصى الجرة الذي قدرى به فهو مكروه والتقاط ابن عباس في الحديث المتقدم لم يكن من المرمى نفسه بل كان من مكان الوقوف وهو بطن الوادي على ما دل عليه حديث جابر وغيره وقال أصحابنا يأخذ الحصى من أى موضع شاء الامن عند الجرة فانه يكره وهذا يتضمن خلافا لما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم حوى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعة من جرة العقبة في اليوم الاول فقط فافادانه لاسنة في ذلك توجب خلافها لاسامة وعن ابن ٧ انه كان يأخذها من جمع بخلاف موضع الرعى لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا الوفاء بان أخذها من موضع الرعى اجزاء مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه والله أعلم (فليأخذ سبعين حصة فانما قدر الحاجة) هكذا اختاره بعض اصحاب الشافعي ان يلتقط من المزدلفة حصى جمار ايام التشريق وهي ثلاث وستون حصة فتكون الجلة سبعين حصة كذا في المفتاح (ولا بأس ان يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضه) اي لا بأس ان يزيد احتياطا لانه ربما سقط منه شيء قال أصحابنا ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها بالتيقن طهارتها فانه يقام مقام قربة ولو رعى بمسحاة بيقين كره وأجزأه ثم أشار الى قدر ما يرمى به من الحصى فقال (وليكن الحصى خففا بحيث يحوى عليها اطراف البراجم) أى الاصابع فقدرى أحمد والنسائي عن ابن عباس قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم هات القط لي فقطت له حصيات من حصى الخذف فلما اوضعتهن في يده قال يا مثال هؤلاء اياكم والغلو في الدين فانما اهلك الذين من قبلكم الغلو في الدين وأخرج أبو داود والبخاري في شرح السنة عن سليمان بن عمرو بن الاحوص الأزدي عن أمه قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بطن الوادي وهو يقول يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضا اذا رميتهم الجرة فارموا بمثل حصى الخذف قال المحب الطبري وهذا التقدير محمول على الاولوية حتى لو رعى باكثر منه جازا وقوع عليه اسم الحجر من

ثم اذا انتصف الليل يأخذ في التأهب للرحيل ويرتد الحصى منها ففيها حجارة رخوة فليأخذ سبعين حصة فانما قدر الحاجة ولا بأس بان يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضها ولنسكن الحصى خففا بحيث يحوى عليه اطراف البراجم

٧ هنا يبيض بالاصل

مر وأوبرام أو فهران كان من زرنج أو نحو لم يجزه وقال أصحابنا يجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض كالجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنج وطاها رطلاتهم جواز الرمي بالغير وزج والياقوت لأنهم من أجزاء الأرض وفيها اختلاف منعه إلا كثرون بناء على أن كون المرمى به استهانة شرط وأجازوه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط ومن ذكر الجواز الفارسي في مناسكه والحاصل أنه أمان يلاحظ مجرد الرمي أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه صلى الله عليه وسلم والاول يستأنز الجواز بالجواهر والثاني بالجرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالجر فإنه هذا أولى لكونه أسلم والأصل في أعمال هذه المواطن الأماقم دليل على عدم تعيينه كافي الرمي من أسفل الجرة والله أعلم (ثم ليغسل بصلاة الصبح) أي يصلها بغسل قال الرافعي والتغليس ههنا أشد استحباباً اه وفي الصحاح والقاموس الغسل محركة طلمة آخر الليل والمراد منه ههنا ما كان بعد طلوع الفجر الثاني قال ابن الهمام من أصحابنا الا فوق لما نحن فيه ما نقل عن الديوان أنه آخر طلمة الليل اه فالمعنى يصل الفجر بعد طلوع الفجر الثاني قبل زوال الظلام وانتشار الضياء وأخرج مسلم عن ابن مسعود وصلى الفجر قبل ميقاتها بغسل يعني قبل ميقاتها المعتاد ولفظ البخاري وصلاها حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وقال صاحب الهداية ولان في التغليس دفع حاجته الوقوف فيجوز كتهديم العصر بعرفة يعني لما جاز تجبيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلان يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها أولى (وليأخذ في السبر حتى اذا انتهى الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فليقف) على قرح (ويدعو الى الاسفار) وفي حديث جابر الطويل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أتى المزدلفة صلى المغرب والعشاء ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ولم يزل واقفا حتى أسفر بعد أن دفع قبل طلوع الشمس قال المحب الطبري وهذا كمال السنة في المبيت بالمزدلفة وعليه اعتمد من أوجب ذلك وقال أبو حنيفة إذا لم يكن بها بعد طلوع الفجر لزمه دم الالعذر من ضعف أو غيره فان كان بها أجزاء وان لم يكن قبله وهو ظاهر ما نقله البغوي عن مالك وأحمد وأخرج البخاري ومسلم من حديث جابر أنه صلى الله عليه وسلم لم يقف بالمزدلفة وقال وقفت ههنا ومزدلفة كلها موقف وأخرج أبو داود والترمذي عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أصبح بجمع أتى قرح فوقف عليه وقال هذا قرح وهو الموقف وجمع كلها موقف قال الترمذي حسن صحيح وفي حديث جابر الطويل أنه صلى الله عليه وسلم لما صلى الصبح بالمزدلفة ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا وكبره وهله ووحده ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر أنه رأى ناسا يزدجون على الجبل الذي يقف عليه الامام فقال يا أيها الناس لا تشعروا على أنفسكم إلا ان ما ههنا مشعر كله وأخرج أبو ذر الهروي عن ابن عمر قال المشعر الحرام المزدلفة كلها موقف الرافعي والمشعر من المزدلفة فان المزدلفة ما بين مازي عرفة ووادي محسر اه قال المحب الطبري قوله تعالى فاذا أقضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام قال أكثر المفسرين المشعر الحرام هو المزدلفة ودل عليه حديث ابن عمر السابق وحديث علي وجابر المتقدمان يدلان على أن قرح هو المشعر الحرام وهو المعروف في كتب الفقه فتعين أن يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا دفعا للاشتراك اذا جازا خير منه فترجح احتمالاه عند التعارض فيجوز أن يكون حقيقة في قرح فيجوز إطلاقه على السهل لتضمنه إياه وهو أظهر الاحتمالين في الآية فان قوله تعالى عند المشعر الحرام يقتضي أن يكون الوقوف في غيره وتكون المزدلفة كلها عنده لما كانت كالحرمة ولو أريد بالمشعر الحرام المزدلفة لقال من المشعر الحرام ويجوز أن يكون في المزدلفة كلها وأطلق على قرح وحده تجوزا لاشتمالها عليه وكلاهما وجهان من وجوه المجاز أعني إطلاق اسم السهل على البعض وبالعكس وهذا القائل يقول حروف المعاني يقوم بعضها مقام بعض فقامت عند مقام في الحديث والاثم ما يصدق كل واحد من الاحتمالين

ثم ليغسل بصلاة الصبح
وليأخذ في السبر حتى اذا
انتهى الى المشعر الحرام
وهو آخر المزدلفة فليقف
ويدعو الى الاسفار

وقرح كزفر موضع من المزدلفة وهو موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تتقف بعرفة وفي الصحاح
 قرح اسم جبل بعرفة قال المحب الطبري وقد بني عليه بناء فمن تمكن من الرقي عليه رقي والوقوف عنده
 مستقبل القبلة فيدعوا ويكبر ويهلل ويوحّد ويكثر من التلبية الى الاسفار ولا ينبغي أن يفعل ما تطابق عليه
 الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج في وسطه مضيق يزدحم الناس على ذلك حتى يكاد يهلك
 بعضهم بعضا وهو بدعة شنيعة بل يكون نزوله من حيث رقبته من الدرج الظاهرة الواسعة وقد ذكر ابن
 الصلاح في مناسكه ان قرح جبل صغير في آخر المزدلفة ثم قال بعد ذلك وقد استبدل الناس بالوقوف على
 الموضع الذي ذكرناه الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ولا تتأدى به هذه السنة هذا آخر كلامه
 والظاهر أن البناء انما هو على الجبل ولم أر ما ذكره لغيره والله أعلم (ولم يقل) في دعائه (اللهم بحق المشعر
 الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام بلع روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار
 السلام يا ذا الجلال والاكرام) وهذا الدعاء أورده الجزولي في دلائله بلغة اللهم رب الحل والحرام ورب
 المشعر الحرام ورب البيت الحرام ورب الركن والمقام أبلغ لسيدنا ومولانا محمد منا السلام وانما
 جره الى اختيار هذا الدعاء لما فيه من اعطاء المشعر الحرام والافق قد قال الطبري ان المستحب في هذا
 الموضع أن يدعو بدعاء ابن عمر الذي تقدم ذكره عند ركعتي الطواف وعند السعي (ثم يدفع منها قبل
 طلوع الشمس) كعاد على ذلك حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس
 وأردف الفضل بن عباس وفي الصحيحين عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر حين صلى بجمع الصبح فقال
 ان المشركين كانوا لا يدفعون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم
 خالفهم فدفع قبل طلوع الشمس وفي رواية حتى تطلع الشمس على ثبير ونقل الطبري عن طاوس قال
 كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس
 ويقولون أشرق ثبير كما في ٧ فأخر الله هذه وقدم هذه قال الشافعي يعني قدم المزدلفة قبل أن
 تطلع الشمس وأخر عرفة الى أن تغيب الشمس (حتى ينتهي الى وادي محسر) بالسبب المهمة كحدث
 (فيستحب له أن يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادي وان كان راجلا أسرع في المشي) قال الرافعي فاذا
 أسفر وأساو وأعاهم السكينة ومن وجد فرجة أسرع فاذا انتهوا الى وادي محسر فالمستحب للراكبين
 أن يحركوا دوابهم وللماشين أن يسرعوا قدر رمية حجر روى ذلك عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وقيل ان النصارى كانت تتقف ثم قام بمخالفتهم اه قلت لفظ حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما أتى بطن محسر حرك قليلا وعند أحمد من حديثه أوضع في وادي محسر وأخرج الترمذي وقال
 حسن صحيح من حديث علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أقاض من جمع وانتهى الى وادي
 محسر قرع ناقته فخبث حتى جاوز الوادي فوقفت وأردف الفضل الحديث وأخرج سعيد بن منصور
 عن ابن عمر أنه كان يجهد ناقته اذا مر بمحسر قال المحب الطبري وما ذكر في حديث علي انه أردف الفضل
 بعد مجاوزة وادي محسر وتقدم من حديث جابر عند مسلم انه كان ردفه حال الدفع ولا تضاد بينهما اذ
 يجوز أن يكون أنزله من أول الوادي تخفيفا عن الراحلة ليكون أسرع اها أولية لقطع الحصى لما تقدم
 ان الحصى يلتقط منه ثم أردفه لما جاوز الوادي واختلغا في محسر فقيس هو واديين مزدلفة ومعنى
 وقيل ما حسب منه في مزدلفة فهو منها وما حسب منه في معنى فهو منها وصوبه بعضهم وقد جاء مزدلفة
 كلها موقف الا بطن محسر فيكون على هذا قد أطلق بطن محسر والمراد منه ما خرج من مزدلفة
 واطلاق اسم السكلى على البعض جائز مجازا شاعرا ومعنى بذلك لانه حصر فيه قيل أحجاب الفيل أى أعيا
 وقيل لانه يحسر سالكيه ويتعبهم وحسرت الناقة آتعبتها قال الشافعي في الام وتحريكه صلى الله عليه
 وسلم الراحلة فيه يجوز أن يكون ذلك لسعة الموضع ويجوز أن يكون فعله لانه مأوى الشياطين وقيل

ويقول اللهم بحق المشعر
 الحرام والبيت الحرام
 والشهر الحرام والركن والمقام
 أبلغ روح محمد منا التحية
 والسلام وأدخلنا دار
 السلام يا ذا الجلال والاكرام
 ثم يدفع منها قبل طلوع
 الشمس حتى ينتهي الى
 موضع يقال له وادي محسر
 فيستحب له ان يحرك دابته
 حتى يقطع عرض الوادي
 وان كان راجلا أسرع في
 المشي

٧ هنا يابض بالاصل

لانه كان موقفا للنصارى فاستحب الاسراع فيه وأهل مكة يسمون هذا الوادى وادى النار يقال ان رجلا
اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وفي قول المصنف أسرع في المشى فيه وجه في المذهب ان الماشى لا يبعدو
ولا يرمى نقله الرافعى في بعض الشروح وقال أبو جعفر الطحاوى للمزدلفة ثلاثة أسماء هي وجع
والمشعر الحرام والمآزمان بوادى محسر وأول محسر من القرن المشرق من الجبل الذى على يسار الذهاب
الى منى وآخره أول منى وليس وادى محسر من منى ولا من المزدلفة فلا يستثنى في قوله الا وادى محسر
منقطع ثم ان ظاهر كلام القدورى والهداية ان كلام من وادى محسر وعرنه ليسا مكان وقوف فلو
وقف فيهما لا يجزئ سواء قلنا انهما من مزدلفة ٧ وعرفة أولا وهكذا هو عبارة كلام محمد خلافا لما في
البدائع فانه صرح في وادى محسر بالاجزاء مع الكراهة وسكت عن عرنه وحكمهما واحد وهذا مع
تخالفته لكلام الاصحاب غير مشهور والذى يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف
بهما هو انهما ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما ويكون مكر وهالان القاطع
أطلق الوقوف لمسماهما مطلقا وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز
فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنين وان لم يكونا
من مسماهما لا يجزئ أصلا وهو ظاهر والله أعلم ثم ان هذا الوقوف كما تقدمت الاشارة اليه واجب عندنا
وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر لزمه الدم ونسبوا الى الشافعى انه ركن كافي الهداية وهو سهو بل هو
عندهم سنة ونسبه في المبسوط الى الليث بن سعد وفي الاسرار الى علقمة بن قيس وجه الركنية قوله
تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام قلنا غاية ما يفيد ايجاب الكون في المشعر بالالتزام لاجل الذكر
ابتداء وهذا لان الامر فيها انما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامتثال الا بالكون عنده فالمطلوب
هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصدا فاذا اجتمعنا على ان نفس الذكر الذى هو متعلق الامر ليس بواجب
انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتنى الركنية والايجاب من الآتية وانما عرفنا بالايجاب من غيرها
وهو ما رواه أصحاب السنن عن عروة بن مضر بن رضى الله عنه رفعه من شهد صلاتنا هذه وقف معنا حتى
يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا ونهارا فقد تم بحجهم قال الحاكم صحيح على شرط كافة أصحاب الحديث
وهو من قواعد الاسلام ولم يخرجاه على أصلهما أن عروة بن مضر لم يرو عنه الا الشعبي وقد وجدنا عروة
ابن الزبير قد حدث عنه ثم ساقه علق به تمام الحج هو يصلح لافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف
مع حديث البخارى عن عمرانه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بليس الحديث
فان بذلك تنفى الركنية لان الركن لا يسقط للعذر بل ان كان عذر يمنع أهل العبادة سقطت
كلها أو آخرت اما ان شرع فيها فلا تتم الا بأكملها وكيف وليست هي سوى أركانها فعند عدم الاركان
لم يتحقق مسمى تلك العبادة أصلا والله أعلم (تنبيه) أخرج ابن ماجه والطبرانى والحكيم الترمذى وعبد
الله بن أحمد وابن جرير والبيهقى في السنن والضماء وأبو يعلى وابن عدى عن العباس بن مرداس السلمى
رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عشيرة عرفة لأمته بالمغفرة والرجة وأكثر الدعاء
فاوحى الله اليه انى قد فعلت الا ظلم بعضهم بعضا وما ذنوبهم فيماني وبينهم فقد غفرتم فاقبل يا رب انك قادر
على أن تتيب هذا المناوم خيرا من مظلمته وتغفر لهذا الظالم فلم يجبه تلك العشيرة فلما كان غداة المزدلفة
أعاد الدعاء فأجاباه الله تعالى ان قد غفرت لهم فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أصحابه فقال تبسمت
من عدو الله ابليس أنه لما علم أن الله قد استجاب لى فى أمى أهوى يدعو بالويل والشبور ويحشو التراب على
رأسه وأخرجه أبو سعد فى شرف النبوة بمعناه وأبو بكر الأخرى فى الثمانين بقديم وتأخير وقال ابن
الجوزى هذا الحديث لا يصح تفرد به عبد العزيز بن أبي رواد ولم يتابع عليه قال ابن حبان وكان يحدث
على التوهم والحسبان فيطل الاحتجاج به وقد رد عليه الحافظ ابن حجر وألف فى ذلك جزأ من أسماء الحجاج فى

عموم المغفرة للحجاج وذكر فيه ما حاصله ان هذا الحديث صحيحه الضياء في المختارة وأخرج أبو داود طر فامنه فسكت عليه فهو عنده صالح فهو على شرط الحسن وأخرجه أيضا من طرق أخرى يعضد بعضها بعضها وله شواهد من حديث ابن عمر وأنس وغيرهما والله أعلم وأخرج ابن ماجه عن بلال بن رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بلال اسكت الناس أو انصت للناس ثم قال ان الله تطول عليكم في جمعكم هذا فوهب مسيئكم لمحسنكم وأعطى محسنكم ما سأل ادفعوا باسم الله وأخرجه تمام الرازي في فوائده وقال ادفعوا على بركة الله (ثم اذا أصبح يوم النحر) سار على هيبته كفى حديث الفضل بن عباس في الصحيحين (وخلط التكبير بالتلبية فاليك تارة ويكبر أخرى) نقل مثل ذلك عن القفال حيث قال ان رحلوا من مزدلفة مزجوا التلبية بالتكبير في عمرهم وكان المصنف تبعه قال الامام لم أر هذا لغيره هكذا نقله الرازي قلت والذي ورد حال الافاضة من جمع الى منى التلبية فقط في حديث ابن عباس في الصحيحين فما زال يلبى حتى رمى جرة العقبة وعندهما أيضا من حديث ابن مسعود أنه لبي حين أفاض من جمع فقبل اعرابي هذا فقال عبد الله انسى الناس أم ضاوا سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يقول في هذا المكان لبيك اللهم لبيك وعنه أنه قال ذلك بجمع أخرجه مسلم وفي رواية أنه لبي غداة جمع فقال الناس من هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب ثم قال ما بال الناس أضل الناس أم نسوا ثم ذكر معنى ما تقدم أخرجه سعيد بن منصور وروى عنه مثل ذلك في حال التوجه من عرفة الى منى وأنكر عليه وأجاب بمثل ذلك ولعل الانكار تكرار عليه فلا تضاد بين الروايات وتخصيص ابن مسعود سورة البقرة بالذكر لانها أكثر اشتمالا على مناسك الحج وأخرج رزين في التبريد عن عثمان أنه دفع حين أسفر فلم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة وأخرج أحمد عن عكرمة قال أفضت مع الحسين بن علي من المزدلفة فلم أزل أسمع يابى حتى رمى جرة العقبة فسألته فقال أفضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أزل أسمع يابى حتى رمى جرة العقبة (فينتهي الى منى) وحدها من آخر وادى محسر الى العقبة التي يرمى بها الجرة يوم النحر (ومواضع الجرات) فيوافيها بعد طلوع الشمس (وهي ثلاث) جرات (فيجاءوا الاولى والثانية فلا شغل له معهما يوم النحر حتى ينتهي الى جرة العقبة وهي) في موضع حضيب الجبل (عن يمين مستقبل القبلة) أي السائر الى مكة (في الجادة والمرى مرتفع قليلا في سفح الجبل وهو ظاهر بمواقع الجرات) وينبغي أن لا يعرج الناس اذا أفاض من مزدلفة وأتى منى على شيء قبل رمى جرة العقبة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تحميمه منى فلا يبدأ بشئ قبلها وهي آخر الجرات مما يلي مكة (ورمى جرة العقبة بعد طلوع الشمس بقيد رخ) أخرجه البخاري ومسلم عن جابر قال رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجرة يوم النحر فخى وأما بعد فاذا زالت الشمس وأخرج الترمذي عن ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعفة أهله وقال لا تمروا جرة العقبة حتى تطلع الشمس وعنه قال قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أغلما بنى عبد المطلب على ٧ جرات وجعل ياطم أنفادنا ويقول ابني لا تمروا جرة العقبة حتى تطلع الشمس أخرجه أبو داود واستدل بظاهر هذه الاحاديث من قال لا يجوز الرمي الا بعد طلوع الشمس وهو قول كثير من اهل العلم وذهب قوم الى جوازه بعد الفجر وقبل طلوع الشمس وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وذهب الشافعي الى جوازه بعد نصف الليل وكيفية الرمي أن يقف مستقبل القبلة وان استقبل الجرة فلا بأس (ورمى سبع حصيات) هذا بيان لكيفية الوقوف لرمي جرة العقبة وبيان حصي الجرة ففي حديث جابر الطويل انه صلى الله عليه وسلم رمى الجرة من بطن الوادي بسبع حصيات وأخرج أبو داود عن سليمان ابن عمر وابن الاحوص عن أمه أنها رأت النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجرة من بطن الوادي وفي الصحيحين عن ابن مسعود انه لما رمى جرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وقال هذا مقام الذي

ثم اذا أصبح يوم النحر خلط التلبية بالتكبير فيلبي تارة ويكبر أخرى فينتهي الى منى ومواضع الجرات وهي ثلاثة فيجاءوا الاولى والثانية فلا شغل له معهما يوم النحر حتى ينتهي الى جرة العقبة وهي على يمين مستقبل القبلة في الجادة والمرى مرتفع قليلا في سفح الجبل وهو ظاهر بمواقع الجرات ورمى جرة العقبة بعد طلوع الشمس بقميد رمح وكيفية أن يقف مستقبل القبلة وان استقبل الجرة فلا بأس ورمى سبع حصيات

أُتِيت عليه سورة البقرة وفي رواية أنه استبطن الوادي فاستعرضها فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل
حصاة فقبله يا أبا عبد الرحمن فقال هذا والذي لاله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وأخرج
الترمذي عنه أنه استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرمي الجرة على حاجبه اليمين ثم رمى بسبع
حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث وقال حسن صحيح وروى عنهم تضاد بين الحديثين وليس كذلك
فإن قوله من ههنا إشارة إلى بطن الوادي وقوله ههنا مقام إشارة إلى هيئة الوقوف للرمي ويكون ابن
مسعود قد رمى مرتين في عامين وافق في أحدهما كمال السنة والآخرى أصاب فيها بعض السنة وفاته
البعض الما لجام الدابة أو كثرة الزحام أو عذر غير ذلك قال المحب الطبري وقد اختلف أصحابنا في
كيفية الوقوف للرمي والمختار استقبال الجرة ومنى عن يمينه ومكة عن يساره كما تضمنه حديث مسلم
وقيل يستقبل الكعبة كما تضمنه حديث الترمذي وقيل يستدير القبلة ويستقبل الجرة وبه قطع الشيخ
أبو حامد اه وأما كيفية الرمي فلم يذكرها المصنف وأخرج أبو داود من حديث سليمان بن عمرو
ابن الأحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند جرة العقبة راكبا ورأيت بين
أصابعه حجرافى ورمى الناس معه وأخرج أحمد عن حملة بن عمرو قال سمعت حذافا يقول ما رأيت
بعرفات رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا إحدى أصبعيه على الأخرى فقلت لعمري ماذا يقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول ارموا الجرة بمثل حصي الخذف قال بعض أهل العلم يضع الحصى على
طرف إبهامه ثم يخذفها بمسبحة أو بين أصبعيه السبابتين وقال أصحابنا قولهم رمى سبع حصيات أى
سبع وميات بسبع حصيات فلورما هادفة واحدة كان عن واحدة لأن المنصوص عليه سبع متفرقة
والتيقيد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة حتى لو زاد على السبع لم يضره كذا فى المحيط وإن كان خلاف
السنة واختلفوا في كيفية الرمي على قولين أحدهما أن يضع أطراف إبهامه اليمى على وسط السبابة
ويضع الحصى على ظاهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه أن المسنون في كون الرمي بالسيد
اليمى والآخر أن يحلق سببته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا فى التمكن من الرمي به
مع الزجاجة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرف إبهامه وسببته وهذا هو الأصح لأنه لا يسر المعتاد وصححه
صاحب النهاية وأولو الجى وهذا الخلاف فى الأولوية لافى أصل الجواز فلا يتقيد به هيئة بل يجوز
كيف كان واختلفوا فى قدر الحصى فقل أصغر من الأتملة طولا وعرضا وقيل مثل بندقة القوس وقيل قدر
النواة وقيل قدر الحصاة وقيل قدر الباقلا قيل هو المختار وهذا بيان الاستحباب وأما الجواز فيجوز ولو
بالأكبر مع الكراهة كما تقدم شئ من ذلك وأما مقداره وضع الرمي فقال صاحب الهداية أن يكون بين
الراى وبين موضع الرمي خمسة أذرع كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن ما دون ذلك يكون طرعا
ولو طرعا طرعا أجزاءه لأنه روى إلى قدميه إلا أنه خالف السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لأنه ليس
برمى ولو رمى فوقعت قريبا من الجرة يكلمه لأن هذا المقدار مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا
عنها لا يجزئه لأنه لم تعرف قرابة إلا فى مكان مخصوص قال ابن الهمام وما قدر به بخمسة أذرع فى
رواية الحسن فذلك تقدرا أقل ما يكون بينه وبين المكان المسنون والله أعلم وقال الرافعى لا ينزل
الراى كبرون حتى يرموا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وهو فى حديث جابر الطويل أن
النبي صلى الله عليه وسلم رمى جرة العقبة على راحلته من بطن الوادي ومنه أيضا رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم رمى على راحلته يوم الخيبر يقول لناخذوا عنى مناسككم أخرجه وعند الترمذي
عن قدامة بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمار على ناقته ليس ضرب ولا طرد
ولا اليك اليك وقال حسن صحيح وأخرجه أبو داود وقال على ناقته صهباء قال المحب الطبري اتفق أهل العلم
على جواز الرمي راكبا واختلفوا فى الأفضل فاختلفوا فى الركوب اقتداء به صلى الله عليه وسلم واختار

قوم المشي وقالوا كأن تركوه لتبسين الجواز ويشرف على الناس حتى يسألوه ثم قول المصنف سبع حصيات هو الذي صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عباس وجابر وابن مسعود وابن عمر وعائشة وقد اختلفوا في ذلك والذي ذهب اليه الجمهور أن رمى جرة العقبة يوم النحر ورمى الجمرات الثلاث أيام التشريق كل جرة منها سبع حصيات السنة الثابتة في ذلك وعمل الأمة وقد روى عن سعد بن مالك أنه إن رمى بست أحزاه كما عند النسائي وكذا عند أبي جابر نحوه وحكى الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمى جميعهن بعد أن يكبر عند كل جرة سبع تكبيرات أحزاه ذلك وقال إنما جعل الرمي في ذلك بالحصى سببا لحفظ التكبيرات السبع وقال علماء أن رمى بخمس أحزاه وقال مجاهد أن رمى بست فلا شيء عليه وبه قال أحدوا صحق وعن طاووس أنه سئل عن رجل رمى الجرة بست قال يطعم ثمرة أولقمة ثم قال المصنف (رافعا يده) أي حتى يرى بياض إبطه (ويبدل التلبية بالتكبير) أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس وفيه فلما رماها قطع التلبية وعند البخاري ومسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة (ويقول مع كل حصاة الله أكبر) قال الرافعي والسنة أن يكبر وامج كل حصاة ويقطعوا التلبية إذا ابتدأوا الرمي وى أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة رماها والمعنى فيه أن التلبية شعار الاحرام والرمي أحد أسباب التحلل اه قلت التكبير مع كل حصاة جاء في حديث جابر الطويل وفي حديث ابن عمر نحوه أخرجه البخاري تعليقا وعن عطاء قال إذا رميت الجرة فكبر واتبع الرمي التكبير أخرجه سعيد بن منصور وقال أصحابنا هذا بيان للأفضل ولو هلك أو سجد أحزاه لحصول التعظيم بالذكر وهو من آداب الرمي وظاهر الرواية أنه يقتصر على التكبير أي يقول الله أكبر ومنهم من زاد فقال ويقول بعده (على طاعة الرحمن ورغم الشيطان) وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن يزيد بن عمار الشيطان وخزبه وقال بعضهم يزيد على ذلك (اللهم تصديقك بكاتبك واتباع السنة نبيك) وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود أنه لما رمى جرة العقبة قال اللهم اجعله حجابا وراوذا نياما مغفورا وعن ابن عمر أنه كان يرمي الجمار ويقول مثل ذلك وعن إبراهيم النخعي أنهم كانوا يحبون للرجل إذا رمى جرة العقبة أن يقول ذلك قبل له نقول ذلك عند كل جرة قال نعم إن شئت (فأذاري قطع التلبية والتكبير) وقد تقدم ذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين وفي البدائع لا كسانى من أصحابنا فان زار البيت قبل أن يرمي ويذبح ويحلق قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف أنه يلبي ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات أحداها كابى يوسف والثانية رواية ابن سماعة عنه من لم يرم قطع التلبية إذا غربت الشمس من يوم النحر والثالثة رواية هشام عنه إذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة لأن كان مفرد إلا أن الذبح محال في الجملة في حقهما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع إذا التحل به ٧ بالرمي والخلق والله أعلم (إلا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر إلى عقيب الصبح آخر أيام التشريق) فإنه سنة وقد تقدم اختلاف العلماء في ذلك في آخر كتاب أسرار الصلاة عند ذكر عيد الاضحية (ولا يقف في هذا اليوم للدعاء بل يدعو في منزله) أخرجه سعيد بن منصور عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جرة العقبة من بطن الوادى سبع حصيات ولم يقف عندهما (وصفة التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر) وسبحان الله كثيرا وأصليا لا اله الا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده لا اله الا الله والله أكبر ثم ليذبح الهدى أن كان معه والاولى به أن يذبحه بيده) ففي الصحيحين من حديث أنس قال نحي رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أحمرين ذبحهما بيده (وليقل بسم الله والله أكبر) جاء ذلك في حديث أنس في

رافعا يده ويبدل التلبية
بالتكبير ويقول مع كل
حصاة الله أكبر على طاعة
الرحمن ورغم الشيطان اللهم
تصدق بكاتبك واتباعا
لسنة نبيك فأذاري قطع
التلبية والتكبير إلا التكبير
عقب فرائض الصلوات
من ظهر يوم النحر إلى عقيب
الصبح من آخر أيام التشريق
ولا يقف في هذا اليوم
للدعاء بل يدعو في منزله ووصفة
التكبير أن يقول الله أكبر
الله أكبر الله أكبر الله أكبر
والحمد لله كثيرا وسبحان
الله بكرة وأصيلا لا اله الا الله
وحده لا شريك له مخلصين له
الدين ولو كره الكافرون
لا اله الا الله وحده صدق
وعده ونصر عبده وهزم
الأحزاب وحده لا اله الا الله
والله أكبر ثم ليذبح الهدى
أن كان معه والاولى أن
يذبح بنفسه وليقل بسم الله
والله أكبر

٧ هنا بياض بالاحمال

الصحيح الذي تقدم قبله بعد قوله ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجليه على صفاحهما (اللهم منك وبك
ولك تقبل مني كما تقبلت من ابراهيم خليلك) رواه أبو داود من حديث أنس وهو الذي سبق ذكره عن
الصحيح وزاد فلما وجهها قال اني وجهت وجهي الى وأتامن المسلمين اللهم منك واليك وعن محمد بن واية
بسم الله والله أكبر وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكبش
أقرن بطؤ في سواد ويرك في سواد وينظر في سواد فأتى به ليضحى به فقال لها يا عائشة هلي المديّة ثم قال
اشحذ بها ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فاضجعه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد
ومن أمة محمد وضحى به زاد البخاري وياً كل في سواد قال الحب الطبري في هذه الأحاديث دليل على
ذبح الغنم على الوصف المذكور وعلى استحباب حد المديّة وعلى استحباب التوجيه والتسمية والدعاء فان
ترك التسمية لم يحرم وبه قال مالك وقال أبو ثور وداود التسمية شرط في الإباحة مطلقاً وقال أبو حنيفة
هي شرط في حال الذبح وعن أحمد الأقوال الثلاثة وما قدر على ذبحه لا يحل الإبطع الخلقوم وهو مجرى
النفس في الرقبة والمرى وهو مجرى الطعام والشراب ويستحب قطع الودجين وهما عرقان في جانبي العنق
وقد قطعاهما من الحيوان فيبقى وقال أبو حنيفة يشترط قطع المرى وكل واحد منهما وقال مالك لا بد من
قطع هذه الأربعة حكاه عنه صاحب الحاوي ولو أبان الرأس لم يحرم خلافاً لسعيد بن المسيب (والنخبة
بالبدن أفضل ثم بالبقر ثم بالشاة) على هذا الترتيب وفي القوت أفضل الهدى بدنة ثم بقرة ثم كبش أقرن
أيض ثم الثني من المعز وإن ساق هديه من الميعات فهو أفضل من حيث لا يكره ولا يجوده اه وفي
حديث جابر فخر صلى الله عليه وسلم ثلاثاً وستين بدنة ثم أعطى علياً فخر مابق وأشركه في هديه ومابق سبع
وثلاثون بدنة لأن الكل كانت مائة قال ابن حبان والحكمة في أنه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثاً وستين
بدنة أنه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فحضر لكل سنة بدنة (والشاة أفضل من مشاركة ستة في البدنة
أو البقرة والضأن أفضل من المعز) وكل ذلك تقدم الكلام عليه في صلاة العيدين في أواخر أسرار
الصلاة (قال صلى الله عليه وسلم خير النخبة الكبش الأقرن) قال العراقي رواه أبو داود من حديث عبادة
ابن الصامت والترمذي وابن ماجه من حديث أبي امامة قال الترمذي غريب وعتيق يضعف في الحديث
(والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء قال أبو هريرة رضي الله عنه البيضاء أفضل في الأصاحي من دم
سوداوين) تقدم الكلام عليه في فصل العيدين (ولياً كل من ذبحته ان كانت من هدى التلوق)
وفي القوت وأحب أن يذبح وان لم يجب عليه ويحب أن لا كل من ذبح ما كان واجباً عليه مثل نسل قران
أو متعة أو كفارة واستحب أن يأكل مما لم يكن عليه واجباً ثم شرع المصنف في ذكر المعايير الثمانية
المنهي عنها في الذبيحة والنخبة في الآثان قال (ولا يضحى بالجدعاء والعشباء والشرقاء والخرقاء
والمقابلة والمدايرة والعجفاء) ثم شرع في تفسير هذه اللفاظ اللغوية فقال (والجدع) بفتح الجيم والدال
المهملة وآخره عين مهملة (في الأذن والأنف القطع منهما) وفي القوت فيهما وفي المصباح جددت الأنف
جدعاً من باب نفع قطعته وكذا الأذن واليد والشفة وجدعت الشاة جدعاً من باب تعب قطعت أذنهما من
أصلها فهي جدعاء (والعضب) بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة الكسر (في القرن وفي نقصان
القوائم) هكذا هو في القوت وفي المصباح عضبت الشاة والناقاة أيضاً شق أذنهما هو أعضب وهي عضباء
مثل أحر وجراء وعضبت الشاة عضباً من باب تعب انكسر قرنهما وبعضهم يزيد الداخل وقوله وفي نقصان
القوائم كأنه مأخوذ من قولهم رجل معضوب أي زمن لا حراك به كان الزمانة عضبته ومنعته الحركة
وناقص القوائم هكذا حاله (والشرقاء المشقوقة الأذن من فوق) هكذا هو في القوت وفي المصباح شرقت
الدابة شرقاً من باب تعب اذا كانت مشقوقة الأذن بائنتين فهي شرقاء (والخرقاء) المشقوقة الأذن
(من أسفل) كذا في القوت وفي المصباح خوقت الشاة خرقاً من باب تعب اذا كان في أذنها خرق وهو وثقب

اللهم منك وبك واليك تقبل
منى كما تقبلت من خليلك
ابراهيم والنخبة بالبدن
أفضل ثم بالبقر ثم بالشاة
والشاة أفضل من مشاركة
سنة في البدنة أو البقرة
والضأن أفضل من المعز
قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم خير النخبة الكبش
الأقرن والبيضاء أفضل من
الغبراء والسوداء وقال أبو
هريرة البيضاء أفضل في
الضحى من دم سوداوين
ولياً كل منهما ان كانت من
هدى التلوق ولا يضحى
بالعسراء والجدعاء
والعشباء والخرقاء والشرقاء
والخرقاء والمقابلة والمدايرة
والعجفاء والجدع في الأنف
والاذن القطع منهما
والعضب في القرن وفي
نقصان القوائم والشرقاء
المشقوقة الأذن من فوق
والخرقاء من أسفل

مستند برهسي خرقاء (والمقابلة المخروقة الاذن من قدام والمدايرة) المخروقة الاذن (من خلف) كذا في القوت وفي المصباح المقابلة على صيغة المفعول الشاة التي قطع من اذنه اقطعة ولم تبين وتبقى معلقة من قدام فان كانت من أخرى فهسي المدايرة وقال الاصمعي المقابلة والمدايرة هي التي قطع من اذنه اسواء بان أم لا (والجفاء المهزولة التي لاتنقي أي لا) تنقي بكسر النون وسكون القاف أي لا (منح لها من الهزال) وانقت الدابة تنقي اذا كثرت فيها من سمها وقد عجمت الشاة عجمها * (تنبيه) * في بيان مكان النحر في الخج والعمره في الصحيحين من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نحرته ههنا ومنى كلها نحر فأنحروا في رحالكم وأخرجه أبوداود ورواد وكل فجاء مكة طريق ومنحروا وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر أخرجاه وعن مالك أنه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال منى هذا المنحر وكل منى منحر وفي العمره هذا المنحر يعني المروة وكل فجاء مكة وطرقها منحر وعن ابن عمر أنه كان ينحر في منحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه أنه كان يبعث هديه من جمع آخر الليل حتى يدخل به منحر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجهما البخاري وفيه حدث على النحر في منحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في منحر ابراهيم الذي نحر فيه الكباش فاتخذوه منحر وهو المنحر الذي ينحرف فيه الخلفاء اليوم فقال هذا المنحر وكل منى منحر وقال ابن عباس تقول اليهود ان المقدس اسحق وكذبت انما هو اسماعيل أخرجه ابو ذر الهروي وعنه قال العنزة التي بمنى باصل تبيرهي العنزة التي ذبح عليها ابراهيم فداء اسماعيل أو اسحق وهو الكباش الذي قرب به ابن آدم فقبل منه كان منحر وناحى فدى به اسماعيل أو اسحق وكان أعين اقرن له نغاه أخرجه أبو سعد في شرف النبوة (ثم ليحلق بعد ذلك) اعلم انه اختلف في الخلق في وقته هل هو نسك ام لا احد القولين انه ليس بنسك وانما هو استباحة محظورة وأصحهما وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد انه نسك مثاب عليه والقولان جاريان في العمره ووقته في العمره يدخل بالفراغ من السعي فعلى القول الاصح هو من أعمال النسكين وليس هو بمثابة الرمي والمبيت بل هو معدود من الاركان ولهذا لا يجبر بالدم ولا تقام الفدية مقامه ولو جامع المعتر بعد السعي وقبل الخلق فسدت عمرته لوقوع جماعه قبل التحلل وللرجال اقامة التقصير مقام الخلق وكل واحد من الخلق والتقصير يختص بشعر الرأس (والسنة) اذا حلق (أن يستقبل القبلة ويبدأ بقدم رأسه فيحلق الشق الايمن الى العظمين المشرفين على القفا) روى ذلك عن ابن عمر انه كان يقول للخالق ابليغ العظام أخرجه الشافعي وقال هو العظم الذي عند منقطع الصدين وأخرجه سعيد بن منصور وقال ابليغ العظمين واحب البداءة بالايمن ثم لا يسرفوا الشيطان من حديث أنس باللفظ ثم قال للخالق خذ رأسه الى جانبه الايمن ثم لا يسرف وفي رواية فبدأ بالشق الايمن فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس (ثم يحلق الباقي) وبه تم جميع الرأس وهو الافضل وان يكبر بعد الفراغ وان يدفن شعره وان يصلي بعده ركعتين وروى ابن الجوزي في مثير العزم عن وكيع قال قال ابو حنيفة اخطأت في خمسة أبواب من المناسك فعلمتها بحمام وذلك اني حين اردت ان احلق رأسي وقفت على حمام فقلت له بكم تحلق رأسي فقال اعرف اني قلت نعم قال النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست منحر فاعن القبلة فقال لي حول وجهك للقبلة وناولته الجانب الايسر فقال ادرك الشق الايمن فأدبرته وجعل يحلق وانا ساكت فقال لي كبر فجعلت أكبر حتى قلت لاذهب فقال لي اني تريد قلت رحلي قال صل ركعتين ثم امض فقلت له من اين لك هذا قال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل **٧** وان قصر فليقصر الجميع وأقل ما يجزئ خلق ثلاث شعرات أو تقصيرها في تكميل الفدية في الشعرة الواحدة رأى بعيد وهو عائد في حصول النسك بحلقها ولو حلق ثلاث شعرات في دفعات أو أخذ من شعرة واحدة شيئا ثم عاد ثانيا وأخذ منها شيئا ثم عاد فالنسك واحد فان سلمنا الفدية لو كان محظورا قلنا بحصول النسك ولا فرق اذا قصر بين أن يكون المأخوذ مما يحاذي الرأس

والمقابلة المخروقة الاذن من قدام والمدايرة من خلف والجفاء المهزولة التي لاتنقي أي لا منح فيها من الهزال ثم ليحلق بعد ذلك والسنة أن يستقبل القبلة ويبتدئ بمقدم رأسه فيحلق الشق الايمن الى العظمين المشرفين على القفا ثم يحلق الباقي

هنا يبدأ بالاصل

أومن المسترسل وفي وجهه لا يغني الاخذ من المسترسل اعتبارا بالمسح وقال أبو حنيفة لا أقل من حلق ربع
الرأس وقال مالك لا بد من حلق الاكثر ولا يتعين للحلق والتقصير آلة بل حكم التنف والاحراق والازالة
بالنورة والموسى والمقص واحد وقال الشافعي ولو أخذ من شاربيه أو لحيتته شيئا كان أحب الى له لا يخلو
من أخذ الشعر قلت روى ذلك عن ابن عمر عند مالك وأبي ذر الهروي وأخرج المالك في سيرته ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما حلق أخذ من شاربيه وعارضيه وقلم اظفاره وأمر بشعره واطفاره ان يدفنا ثم افاض (وليدقل)
عند الحلق أو التقصير (اللهم أثبت) وفي نسخة كتب (لى بكل شعرة حسنة وواح عنى بكل شعرة سيئة
وارفع لى بها عندك درجة والمرأة تقصر من شعرها) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبس على النساء
حلق وانما يقصرن أخرجه ابو داود والدارقطنى والطبرانى من حديث ابن عباس قال الحافظ واسناده
حسن وقواه أبو حاتم فى العلل والخارى فى التاريخ وأعله ابن القطان ورد عليه ابن الموارى فاصاب والمستحب
لهن فى التقصير أن ياخذن من طرف شعورهن بقدر أنملة من جميع الجوانب قاله الرافعى قلت روى ذلك عن
ابن عمر مر فوجا بلفظ تجمع رأسها وتأخذ قدر أنملة وروى موقفا عليه بلفظ المرأة اذا أرادت أن تقصر جمعت
شعرها الى مقدم رأسها ثم أخذت منه أنملة وعن عطاء قال تأخذ قدر ثلاث أصابع مقبوضة أو أربع أصابع
وعنه تأخذ من اطرافه طول يده وقصيره وعن ابراهيم مثله وعنه فى المرأة تقصر من شعرها قدر مفصلين
أخرج جميع ذلك سعيد بن منصور وأخرج الدارقطنى عن عطاء قال تأخذ المحرمة من رأسها اذا قصرت
أصبعين بقدر السبابة (والاصبع) الذى لا شعر على رأسه خلقة (يستحب له امرأ المؤمنى على رأسه) تشبهها
بالخالقين وعند أبي حنيفة يجب امرأ المؤمنى على الرأس وللشافعى ان العبد اذا تعلقت بجزء من البدن
سقطت بفواته كغسل الاعضاء فى الوضوء قال الرافعى وجميع ما ذكر فيما اذا لم يلتزم الحلق اما اذا التزمه
فندرك الحلق فى وقته تعين ولم يقيم التقصير مقامه ولا التنف ولا الاحراق وفى استئصال الشعر بالمقص وامرأ
الموسى من غير استئصال تردد للامام والظاهر المنع لفوات اسم الحلق ولو نذر استئصال الرأس بالحلق ففيه
تردد عن القفال (ومهما حلق بعد رمى الجرة فقد حصل له التحلل الاول) كما سأتى بيانه قريبا ثم أشار الى
ما يحل بالتحلل الاول فقال (ويحل له المحنورات فى الاحرام) لاختلاف فى ان الوطء لا يحل مالم يوجد التحللان
لكن المستحب ان لا يطأ حتى يرمى أيام التشرىق ويحل اللبس والتقليم وسنن العورة والحلق اذا لم يجعله
نسكا بالتحلل الاول وروى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتهم وحلقتهم رؤسكم فقد حل لکم الطيبات واللباس
وكل شيء (الا النساء) رواه أحمد عن عائشة مر فوجا بهذا اللفظ ورواه أبو داود بلفظ اذ رمى أحدكم جرة
العقبه فقد حل لکم كل شيء الا النساء وفى عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملازمة
(و) قتل (الصيد) قولان أحدهما انها تحل أما فى غير الصيد فلانها محظورات الاحرام لا تفسدها فاشبهت
الحلق والتقليم وأما فى الصيد فلانه لم يستثنى فى الخبر المذکور الا النساء والثانى لا تحل أما فى غير الصيد
فانعلقها بالنساء وأما الصيد فلنقله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والاحرام باق ثم اتفقوا فى مسئلة الصيد
على ان قول الحل أصح واختلفوا فى النكاح والمباشرة فذكر صاحب المذهب وطائفة ان الاصح فيهما الحل
وقال الا سخر من بل الاصح فيهما منع ومنهم المصعودى وصاحب التهذيب وهو الاكثر عددا وقوله لهم أو فاق
لظاهر النص فى المختصر وفى النطب طريقتان والمذهب انه يحل بل يستحب ان يتطيب لخله بين التحللين (ثم
يفيض الى مكة ويطوف) بالبيت (كما وصفنا) أولا (وهذا الطواف طواف ركن فى الحج ويسمى طواف
الزيارة) لانهم يأتون من منى زائرين البيت ويعودون فى الحال وانما يسمى طواف ركن لانه لا بد منه فى
حصول الحج ويسمى طواف الافاضة للآتيان به عقيب الافاضة من منى وربما يسمى طواف الصدر أيضا
والاشهر ان طواف الصدر طواف الوداع (وأول وقته) اعلم ان المستحب ان يرمى بعد طلوع الشمس ثم يأتى
بباقي الاعمال فيقع الطواف فى ضحوة النهار ويدخل وقتها جميعا (بعد نصف الليل من ليلة النحر) وبه قال

ويقول اللهم أثبت لى بكل
شعرة حسنة وواح عنى بها
سيئة وارفع لى بها عندك
درجة والمرأة تقصر الشعر
والاصبع يستحب له امرأ
الموسى على رأسه ومهما
حلق بعد رمى الجرة فقد
حصل له التحلل الاول وحل
له كل المحنورات الا النساء
والصبي ثم يفيض الى مكة
ويطوف كما وصفناه وهذا
الطواف طواف ركن فى
الحج ويسمى طواف الزيارة
وأول وقته بعد نصف الليل
من ليلة النحر

أجدو عن أبي حنيفة ومالك أن شيئاً منها لا يجوز قبل طلوع الفجر (وأفضل وقته) أي الطواف (يوم النحر ولا آخر لوقته) أي لا يتأقت آخره وكذلك الخلق (بل له أن يؤخر إلى أي وقت شاء ولكن يبقى مقيداً بعلقة الاحرام) فلا يخرج من مكة حتى يطوف فان طاف للوداع وخرج وقع عن الزيارة (و) ان خرج ولم يطف أصلاً (لا تحل له النساء إلى أن يطوف) وان طال الزمان (فاذا طاف تم تحله وحل له الجماع وارتفع عنه الاحرام بالسكينة ولم يبق عليه الا رمي أيام التشريق والمبيت بعني) واما آخر وقت بقية أعمال الحج فقد ذكرنا ان الخلق مثل الطواف في انه لا آخر لوقته وأما الرمي فميتد وقته الى غروب الشمس يوم النحر وهل يمتد تلك الليلة فيه وجهان أحدهما لا وأما الذبح فالهدي لا يختص بزمان ولكن يختص بالحرم بخلاف الضحايا تختص بالعيد وأيام التشريق ولا تختص بالحرم وقضية قولهم لا يتأقت الطواف من طريق الاحرام ان لا يصير قضاء لكن في التهمة انه اذا تأخر عن أيام التشريق صار قضاء وعند أبي حنيفة آخر وقت الطواف آخر اليوم الثاني من أيام التشريق (وهي واجبات بعدز والاحرام على سبيل الاتباع للحج وكيفية هذا الطواف مع الركعتين) بعده (كما سبق في طواف القدوم) سواء (فاذا فرغ من الركعتين) المذكورتين (فليسع كما وصفنا) هذا (ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم وان كان قد سعى فقد وقع ذلك ركناً فلا ينبغي ان يعيد السعي) لان السعي لم يشرع لامرأة واحدة قال الشافعي من أحجنا لكن موضع السعي بطريق الاصاله عقيب طواف الزيارة لان السعي عقيب الطواف والشئ انما يتبع ما هو أقوى منه والسعي واجب وطواف الزيارة ركن وانما جاز السعي عقيب طواف القدوم لكثرة أفعال الحج يوم النحر اه الا ان الأفضل تأخيرهما الى هذا الطواف وينبغي ان يعلم ان السعي بعد طواف القدوم انما يعتد به اذا كان في أشهر الحج أما اذا لم يكن فلا يعتد به والله أعلم * وفي القوت وليطف لقرانه ويسع طوافين وسعين ليخرج من اختلاف العلماء جمعهما أو فرقهما اه قلت وهو مذهب أبي حنيفة وقول علي وابن مسعود والشافعي ومجاهد (وأسباب التحلل ثلاثة الرمي والخلق والطواف الذي هو ركن) اعلم ان أعمال الحج يوم النحر الى ان يعود الى منى أربعة الثلاثة التي ذكرها المصنف والذبح وهو بعد الرمي والترتيب فيها على النسق المذكور مسنون وليس بواجب أما انه مسنون فلان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعلها وأمانه ليس بواجب فلما سألني قريبا عن مالك وأبي حنيفة وأحمد ان الترتيب بينها واجب ولو تركه فعليه دم ثم ان المستحب ان يرمي بعد طلوع الشمس ثم يأتي بباقي الأعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار ويدخل وقته بعد ان تصاف ليه النحر كما تقدم قريبا فاذا عرفت ذلك فنقول للحج تحللان وللعمره تحلل واحد وذلك لان الحج يطول زمانه وتكثر أعماله بخلاف العمرة وأبج بعض محظوراته دفعة وبعضها أخرى وهذا كالخوض والجنبه لما طال زمان الخوض جعل لارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم والغتسال والجنبه لما قصر زمانه جعل لارتفاع محظوراته محل واحد ثم أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الأعمال الاربعة والذبح غير معدود منها لانه سنة ولا يتوقف التحلل عليه ولذا لم يذكره المصنف في جملة الأسباب التي الرمي والخلق والطواف فان لم يجعل الخلق نسكاً للتحلل سببان الرمي والطواف فاذا أتى بأحدهما يحصل التحلل الاول واذا أتى بالثاني لا بد من السعي بعد الطواف قبل كما أشار اليه المصنف لكنهم لم يفرده وعدوه مع الطواف شيئاً واحداً وان جعلنا الخلق نسكاً كما ذهب اليه المصنف فالثلاثة أسباب التحلل (ومهما أتى باثنين من هذه الثلاثة) اما الخلق والرمي أو الرمي والطواف أو الخلق والطواف (فقد تحلل أحد التحللين) وهو الاول واذا أتى بالثالث حصل الثاني قال الامام وشيخه كان ينبغي التنصيف لكن ليس للثلاثة نصف صحيح فنزلنا الامر على اثنين كما صنعنا في غليظ العبد طلقين ونظائرهما ما أورده عامة الاصحاب واتفقوا عليه ورأه وجوه مهيورة أحدها عن أبي سعيد الاصطخري ان دخول وقت الرمي بمثابة نفس الرمي في افادة التحلل والثاني عن أبي القاسم الداركي أنا اذا جعلنا الخلق نسكاً حصل التحللان معاً بالخلق والطواف وبالرمي والطواف

وأفضل وقته يوم النحر ولا آخر لوقته بل له أن يؤخر إلى أي وقت شاء ولكن يبقى مقيداً بعلقة الاحرام فلا تحل له النساء إلى أن يطوف فاذا طاف تم التحلل وحل الجماع وارتفع الاحرام بالسكينة ولم يبق عليه الا رمي أيام التشريق والمبيت بعني وهي واجبات بعدز والاحرام على سبيل الاتباع للحج وكيفية هذا الطواف مع الركعتين كما سبق في طواف القدوم فاذا فرغ من الركعتين فليسع كما وصفنا ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم وان كان قد سعى فقد وقع ذلك ركناً فلا ينبغي أن يعيد السعي * وأسباب التحلل ثلاثة الرمي والخلق والطواف الذي هو ركن ومهما أتى باثنين من هذه الثلاثة فقد تحلل أحد التحللين

ولا يحصل بالخلق والرمي إلا أحدهما والثالث عن أبي إسحق عن بعض الأصحاب أن أماران جعلنا الخالق نسكا
فإن أحد التحلين يحصل بالرمي وحده وبالطواف وحده ومن فاته الرمي ولزمه بدله فهل يتوقف التحلل على
الأتين ببذله فيه ثلاثة أوجه أشبهها نعم تنزى لا لبديل منزلة المبدل وأما العمرة فتحللها بالطواف والسعي
لا غير إن لم نجعل الخلق نسكا وهما مع الخلق إذا جعلناه نسكا قال الرافعي وليست أدري لم عدوا السعي من
أسباب التحلل في العمرة دون الحج ولم يعدوا أفعال الحج كلها أسباب التحلل كما فعلوه في العمرة ولو اطلخوا
عليه لقالوا التحلل يحصل بهما سوى الواحد للآخر والثاني بذلك الأخير ويمكن تفسير أسباب التحلل في
العمرة بارتكابها الفعلية وأيضا بالأفعال التي يتوقف عليها تحللها ولا يمكن التفسير في الحج بواحد منها أما
الأول فلا يخرجهم الوقوف عنها وأما الثاني فلا يدخلهم الرمي فيها مع أن التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله
على رأي وعلى كل حال فاطلاق اسم السبب على كل واحد من أسباب التحلل ليس على معنى استقلاله بل
هو كقولنا الميمن والحنث سببان للكفارة والنصاب والحول سبب للزكاة ثم أشار المصنف إلى ما سبق به الوعد
من أن الترتيب في أعمال الحج الأربع المذكورة ليس بواجب بقوله (ولا حرج عليه في التقديم والتأخير
في هذه الثلاث مع الذبح) وذلك لما روى عن ابن عمر قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
بني للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول الله إنى حلقت قبل أن أرمي قال ارم ولا حرج فجاء آخر فقال
إنى أفضت إلى البيت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فاستل عن شيء قدم ولا أخر الا قال افعل ولا حرج
(ولكن الأحسن أن يرمي ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف) وقد وقع للمصنف في الوجيز خلاف ذلك فقال ثم
يحلقون ويحرمون فقد مذكر الخلق على الخروج به الرافعي في شرحه أن المستحب أن يكون النحر مقدما على
الخلق ثم نعود إلى المسائل المتعلقة بهذه المسئلة فنقول لو ترك المبيت بمزدلفة وأفاض إلى مكة قبل أن يرمي
ويحلق أو ذبح قبل أن يرمي فلا بأس ولا فدية ولو حلق قبل أن يرمي وقبل أن يطوف فإن قلنا الخلق نسك فلا
بأس وإن جعلناه استباحة محظورة فعليه الفدية لوقوع الخلق قبل التحلل وروى القاضي ابن كعب أن
أبا إسحق وابن القمام الزمها الفدية وإن جعلنا الخلق نسكا والحديث بحجة عليهم ما مؤيد للقول الأصح وهو
أن الخلق نسك قاله الرافعي وقال ابن دقيق العيد وفي هذا نظر لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكا أن يكون
من أسباب التحلل (والسنة للامام في هذا اليوم أن يحط بغير الزوال وهي خطبة وداع رسول الله صلى الله
عليه وسلم) رواه البخاري من حديث أبي بكر خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر وله من حديث
ابن عباس خطب الناس يوم النحر وفي حديث علقمة البخاري وصله ابن ماجه من حديث ابن عمر وقف
النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فيها فقال أي يوم هذا الحديث وفيه ثم ودع
الناس فقالوا هذه حجة الوداع (ففي الحج أربع خطبات خطبة يوم السابع وخطبة يوم عرفة وخطبة يوم
النحر وخطبة يوم النحر الأول وكلها عقب الزوال وكلها أفراد الخطبة يوم عرفة فأنهم ما خطبتان بينهما
جاسة) وقد تقدم الكلام على هذه الخطب عند ذكر أولها تفصيلا وهذه هي خطبة الحج وما رواه أبو
داود عن رافع بن عمر والمزني قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحط بالناس يعني حين ارتفع الضحى
على بغلة شهباء وعلى يعبر عنه والناس بين قائم وقاعد فمحمول على أنها خطبة تعليم لا أنها من خطب الحج
(ثم إذا فرغ من الطواف عاد إلى منى للمبيت والرمي فببيت تلك الليلة يعني وتسمى) هذه الليلة (ليلة القر)
بالفتح (لأن الناس في غدها يقرعون بني النحر) ولا ينفرون) ولذلك يقال ليومها أيضا يوم القر وقد قرأ المسكان
قر واستقر بمعنى واحد (فاذا أصبح اليوم الثاني من العيد) وهو أول يوم من أيام التشريق (وزالت الشمس
اغتنسل للرمي) وهو سنة وقد تقدم عند ذكر الاغسال السنوية (وقصد الجرة الأولى التي تلي عرفة) على
عين المقبل منها إلى منى (وهي على متن الجادة) التي يسلكها الناس (ورمي إليها سبع حصيات فاذا أعداها)
أي تجاوزها (انحرف) أي مال (قليلًا عن متن الجادة ووقف مستقبل القبلة فحمد الله تعالى وهلل وكبره

ولا حرج عليه في التقديم
والتأخير بهذه الثلاث مع
الذبح ولكن الأحسن أن
يرمي ثم يذبح ثم يحلق ثم
يطوف والسنة للامام في
هذا اليوم أن يحط بعد
الزوال وهي خطبة وداع
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الحج أربع خطبات
خطبة يوم السابع وخطبة
يوم عرفة وخطبة يوم النحر
وخطبة يوم النحر الأول
وكلها عقب الزوال وكلها
أفراد الخطبة يوم عرفة
فأنهم ما خطبتان بينهما
جاسة ثم إذا فرغ من الطواف عاد
إلى منى للمبيت والرمي فببيت
تلك الليلة يعني وتسمى ليلة
القر لأن الناس في غدها
يقرعون بني النحر ولا ينفرون فاذا
أصبح اليوم الثاني من العيد
وزالت الشمس اغتنسل
للرمي وقصد الجرة الأولى
التي تلي عرفة وهي على عين
الجادة ويرمي إليها سبع
حصيات فاذا أعداها انحرف
قليلًا عن متن الجادة ووقف
مستقبل القبلة فحمد الله
تعالى وهلل وكبره

ودعا مع حضور القلب ونخسوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قد قرأ سورة البقرة مقبلا على الدعاء ثم
يتقدم إلى الجرة الوسطى ورميها بسبع حصيات (كل رمي) الجرة (الاولى ويقف) عندها (كل وقف
في الاولى ثم يتقدم إلى جرة العقبة ورميها بسبع حصيات) ولا يعرج على شغل ولا يقف لدعاء بل يرجع
إلى منزله) رواه البخاري من حديث ابن عمر أنه كان يرمي في الجرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم
يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلا ثم يرمي الجرة ذات العقبة من بطن
الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ورواه النسائي
والحاكم ورواه في استدرأكه (ويبيت تلك الليلة بمضى أيضا وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الاول) ويومها يوم
النفر الاول والنفر بالتحريك (ويصبح فإذا صلى الظهر في اليوم الثاني من أيام التشريق رعى في هذا اليوم
احدى وعشرين حصاة كالיום الذي قبله) لكل جرة سبعة سبعة هكذا تواتر النقل فيه قولاً وعملاً (ثم
هو مخير بين المقام بمضى وبين العود إلى مكة فان خرج من منى قبل غروب الشمس فلا شيء عليه) أى له ذلك
ويسقط عنه مبيت الليلة الثالثة والرمي من الغد ولا دم عليه والاصل فيه قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا
إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى (وان صبر إلى الليل لم يحزله الخروج بل لزمه المبيت حتى يرمي في يوم
النفر الثاني احدى وعشرين حصاة كما سبق) وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة يشرع النفر مالم
يطالع النجم قال الرافعي وإذا ارتحل فغربت الشمس قبل أن يفصل عن منى كان له أن ينفر كيلا يحتاج إلى
الخط بعد الترحال ولو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال فهل له أن ينفر فيه وجهان أحدهما نعم ومن نفر
وكان قد تزود الحصاة لثلاثة طرح مابق عنده أودفعها للغيره قال الأئمة ولم يؤثر شيء فيما يعتاده
الناس من دفعها اهـ وقد عرف من سياق المصنف ان وقت الرمي في أيام التشريق يدخل بالزوال ويبقى
إلى غروب الشمس وبهذا قال مالك وأحمد وعن أبي حنيفة يجوز الرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وهل
يمتد وقتها إلى طلوع الفجر أم في اليوم الثالث فلا وما في اليومين الاولين فوجهان أحدهما أنه لا يمتد وروى
أحمد وأبو داود وابن جبان والحاكم من حديث عائشة قالت أقاض رسول الله صلى الله عليه وسلم
من آخر يومه من النحر حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فكثرت به البالي أيام التشريق يرمي الجرة إذا
زالت الشمس كل جرة سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية ويتضرع ويرمي
الثالثة ولا يقف عندها وقال الرافعي والسنة أن يرفع اليد عند الرمي فهو أعون عليه وأن يرمي في أيام
التشريق مستقبل القبلة وفي يوم النحر مستدبرها كذلك ورد في الخبر وأن يكون نازلاً في رمي اليومين
الاولين ورا بكافي اليوم الأخير يرمي ويسبر عقبه كأنه يوم النحر يرمي ثم ينزل هكذا أورده الجمهور
ونقلوه عن نضاه في الاملاء وفي التتمة ان الصحيح ترك الركوب في الايام الثلاثة قال النووي في زيادات
الروضة هذا الذي قاله في التتمة ليس بشيء والصواب ما تقدم وأما جزم الرافعي بأنه يستدبر القبلة يوم
النحر فهو وجه قاله الشيخ أبو حامد وغيره ولنا وجه أنه يستقبلها والصحيح أنه يجعل القبلة على يساره وعرفان
على يمينه ويستقبل الجرة فقد ثبت فيه أنه الصحيح والله أعلم ثم قال الرافعي والسنة اذارى في الجرة الاولى
أن يتقدم قليلاً قدر تبلغه حصاة الرامين ويقف مستقبل القبلة ويدعو ويذكر الله قليلاً بقراءة
سورة البقرة واذارى إلى الثانية فعل مثل ذلك ولا يقف اذارى إلى الثالثة اهـ قال الحافظ رواه
البخاري من حديث ابن عمر

* (فصل في مسائل الرمي وتفاريحها) * احداها اذا ترك رمي يوم القعدة أو سهواً هل يتداركه في اليوم
الثاني والثالث أو ترك رمي اليوم الثاني أو رمي اليومين الاولين هل يتداركه في اليوم الثالث فيه قولان
* انظر ريع ان قلنا اداء فجعله أيام منى في حكم الوقت الواحد وكل يوم للقدرا المأمور به فيه وقت اختيار
كاوقات الاختيار للصلاة ويجوز تقديم رمي يوم التدارك على الزوال وان قلنا أنه قضاء فتوزع الاقدار

ودعا مع حضور القلب
ونخسوع الجوارح ووقف
مستقبل القبلة قد قرأ
سورة البقرة مقبلا على الدعاء
ثم يتقدم إلى الجرة الوسطى
ويرمي كما رمي الاولى ويقف
كما وقف الاولى ثم يتقدم إلى
جرة العقبة ويرمي سبعاً
ولا يعرج على شغل بل
يرجع إلى منزله ويبعث
تلك الليلة بمضى وتسمى هذه
الليلة ليلة النفر الاول
ويصبح فإذا صلى الظهر في
اليوم الثاني من أيام
التشريق رعى في هذا اليوم
احدى وعشرين حصاة
كالיום الذي قبله ثم هو
مخير بين المقام بمضى وبين
العود إلى مكة فان خرج من
منى قبل غروب الشمس
فلا شيء عليه وان صبر إلى
الليل فلا يحزله الخروج
بل لزمه المبيت حتى يرمي في
يوم النفر الثاني أحداً
وعشرين حجراً كما سبق

المعينة على الايام مستحق ولا سبيل الى تقديم رعى يوم على يوم ولا الى تقديمه على الزوال وهل يجوز بالليل فيه وجهان أحدهما نعم لان القضاء لا يتاقت وهل يجب الترتيب بين الرعى المتروك ورعى يوم التدارك فيه قولان أحدهما نعم * التفريع ان لم نوجب الترتيب فهل يجب على أصحاب الاعذار كالرعاة فيه وجهان قاله في التهمة ولوروى الى الجرات كلها عن اليوم قبل أن يرى اليها عن أمسه اجزاء ان لم نوجب الترتيب فان أوجبناه فوجهان أحدهما انه يجزئه ويقع عن القضاء ولوروى الى كل جرة أربع عشرة حصاة سبعا عن أمسه وسبعان يومه بازان لم نعتبر الترتيب وان اعتبرناه لا يجوز وهو نصه في المختصر هذا كله في رعى اليوم الاول والثاني من أيام التشريق اما اذا ترك رعى يوم النحر في تداركه في أيام التشريق طر يقان أحدهما انه على قولين الثانية يشترط في رعى أيام التشريق الترتيب في المكان وهو أن يرى أولا الى الجرة التي تلي مسجد الخيف وهي أقرب الجرات من منى وأبعدهما من مكة ثم الى الجرة الوسطى ثم الى الجرة القصوى وهي جرة العقبة فلا يعتد برعى الثانية قبل تمام الاولى ولا بالثالثة قبل تمام الاولى وعند أبي حنيفة لو عكسها أعاد فان لم يفعل اجزاء فلو ترك حصاة ولم يدرك من أين تركها أخذ بانها تركها من الجرة الاولى ورعى بها واحدة ويعيد رعى الاخيرتين وفي اشتراط الموالاة بين رعى الجرة الواحدة خلاف الثالثة اذا ترك رعى بعض الايام قلنا انه يتدارك في بقية الايام فيتدارك ولا دم عليه وقد حصل الانحجار ولو نفر يوم النحر أو يوم النفر قبل أن يرى ثم عاد ورعى قبل الغروب وقع الموقع ولا دم عليه ولو فرض ذلك في النفر الاول فكمثل ذلك في أصح الوجهين ولو لم يتدارك ما تركه أو قلنا لا يمكن التدارك لزم الدم لا محالة يختلف ذلك بحسب قدر المتروك وفيه صور احدها اذا ترك رعى أيام التشريق والتصور فيها اذا توجه عليه رعى اليوم الثالث أضاف فيه قولان أحدهما يلزمه ثلاثة دماء لكن رعى كل يوم عبادة برأسها والثاني لا يجب أكثر من دم كما لا يجب لترك الجرات الثلاثة أكثر من دم ولو ترك معهارى يوم النحر أيضا قلنا بالاول فعليه أربعة دماء وان قلنا بالثاني فوجهان أحدهما انه يلزمه دمان أحدهما ليوم النحر والثاني لا يام التشريق لاختلاف الزمنين في الحكم والله أعلم

وفي ترك المبيت والرعى اراقة

دم

* (فصل) * واضارب كلام أئمتنا في حكم الترتيب بين الجرات وقد صرح أكثرهم بانه سنة وممن صرح به صاحب البدائع والكرمانى وصاحب الفتاوى الظهيرية وصاحب المحيط قال صاحب البدائع فلو ترك الترتيب في اليوم الثاني فبدأ بجرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتى تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه فانه ينبغي أن يعيد الوسطى وجرة العقبة لترك الترتيب وانه سنة واذا ترك المسنون تستحب الاعادة ولا يعيد الاولى لانه اذا أعاد الوسطى وجرة العقبة صارت هي الاولى وان لم يعد الوسطى والعقبة اجزاء وقال الكرمانى ثم الترتيب في رعى الجرات مستحب عندنا حتى لو عكس الرعى يستحب أن يعيد ليكون على الوجه المسنون فان لم يفعل اجزاء ولا دم عليه وقال صاحب الظهيرية فان غير هذا الترتيب أعاد الوسطى والعقبة يأتيهم ما مر تباه سنونا وقال صاحب المحيط فان رعى كل جرة بثلاث أتم الاولى بأربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رعى عن الاولى اقلها والاقل لا يقوم مقام الكل فلا عبرة به فكأنه أتى بهم ما قبل الاولى ابتداء فيعيدهما فان رعى كل واحدة بأربع أتم كل واحدة بثلاث لانه أتى بالا أكثر من الاولى وللا أكثر حكم الكل فكأنه رعى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رعيها كان أفضل ليكون اتيانه على الوجه المسنون وقال في البنابيع فان ترك الترتيب في رعى الجرات اجزاء وأساء وقال زفر لا يجزئه دل هذا على ان الترتيب شرط عند زفر دون الأئمة الثلاثة والله أعلم (وفي ترك المبيت والرعى اراقة دم) أى كلاهما نسكان مجبوران بالدم وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك نسكا فعليه دم اما المبيت فليله النحر بمنزلة والثاني من أيام التشريق بمعنى لكن مبيته الليلة الثالثة منها ليس بنسك على الإطلاق بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما مررت الاشارة في كلام المصنف وتقدم الكلام في الحد

المعتبر في المبيت وكذا الكلام على انه هل الدم واجب أو مستحب وكلام الاكثر من غسل الى ترجيح
 الايجاب وروى القاضي ابن كجب طريقة ناطقة بالاستحباب ويبقى الكلام في ان النعم متى يكمل وهل
 يزيد على الواحد أم لان ترك المبيت ليلة النحر وحدها راق دما وان ترك مبيت الليالي الثلاث فكذلك
 على المشهور وعن صاحب التقرير رواية قول ان في كل ليلة دما وان ترك ليلة منها فمجب عليه ثلاثة
 أقوال أظهرها جدد والثاني بدرهم والثالث بثلاث دم وان ترك ليلتين فعلى هذا القياس وان ترك مبيت
 الليالي الأربع فقولان أظهرهما بدمين أحدهما ليلة المزدلفة والاخر ليلي منى لاختلافهما في
 الموضع وتقاربهما في الاحكام قال الامام وهذا في حق من يتقيد الليلة الثالثة بان كان بمنى وقت المغرب
 فان لم يكن بها حينئذ ولم يبيت وأفرد بدم ليلة مزدلفة فوجهان لانه لم يترك مبيت النسك الا ليلتين
 أحدهما عليه مدان أو درهمان أو ثلثا دم والثاني عليه دم كامل لترك جنس المبيت بمنى قال وهذا
 أفته ولا بد من عوده فيما اذا ترك ليلتين بمنى من الثلاث دون ليلة مزدلفة لاذ لم يتقيد الثالثة وعند أبي
 حنيفة لا يجب الدم بترك المبيت بمنى وهور رواية عن أحمد ولام على من ترك المبيت بعذر وهذا قد تقدم
 بيانه وأما الرمي فاعلم ان أعمال الحج تنقسم الى ثلاثة أقسام أركان وابعاض وهيئات ووجه الحصر ان
 كل عمل يفرض فاما ان يتوقف التحلل عليه فهو ركن أو لا يتوقف فاما ان يجبر بالدم فهو بعض أو لا يجبر
 فهو هيئة والاركان خمسة الاحرام والوقوف والطواف والسعي والخلق أو التقصير على القول بانه نسك والا
 فاربعة ومما سوى الوقوف فاركان في العمرة أيضا ولا مدخل للجبران فيها فاما الابعاض فمجاورة الميقات
 والرمي مجبوران بالدم وفاقا في ترك رمي الايام الاربعة ثلاثة أقوال دم دمان أو بعسة دماء كذا ذكره
 المصنف في الوجيز ولو ترك رمي يوم النحر أو رمي واحد من أيام التشريق بأسره يلزمه دم وان ترك بعض
 رمي اليوم نظرات كان من واحد من أيام التشريق فقد جرح الامام فيه طرقا أحدها ان الجرات
 الثلاث كالشعرات الثلاث فلا يكمل الدم في بعضها وان ترك بعض رمي يوم النحر فقد أحلقة في التهذيب
 بما اذا ترك من الجرة الاخيرة من اليوم الاخير وقال في التتمة يلزمه دم وان ترك حصة لانها من أسباب
 التحلل فاذا ترك شيئا لم يتحل الا ببدل كامل وعن أبي حنيفة انه اذا ترك من يوم النحر أربع حصص
 فعليه دم وان ترك عشرة أو أقل فلا اكتفاء بالاكثر وباقى مسائل الرمي تقدم ذكرها قريبا والله أعلم
 (ويستصدق باللحم) لانه دم واجب فليجتنب أكلمه (وله أن يزور البيت الشريف) في ليالي منى
 بشرط أن لا يبيت الابنعي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك (وله أن يوداد في المراسيل من
 حديث طاوس قال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفيض كل ليلة من ليالي منى قال أبو
 داود وقد أسند قال العراقي وصله ابن عدي عن طاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يزور البيت أيام منى وفيه عمر بن رباح ضعيف والمرسل صحيح الاسناد ولا يابى داود من حديث
 عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمنى ليالي أيام التشريق (ولا يترك حضور الفرائض) أى
 الصلاة (مع الامام بمسجد الخيف فان فضله عظيم) والخيف في الاصل ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع
 من مسيل الماء وبه سمى المسجد بمنى لانه بنى على خيف الجبل وقال ابن جماعة في منسكه ويستحب
 التبرك بالصلاة في مسجد الخيف فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مكانه سبعون نبيا منهم
 موسى عليه السلام وانه فيه قبر سبعين نبيا ويقال ان مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاحجار
 امام المنارة اه (فاذا أفاض من منى فالاولى أن يقيم بالمحصب من منى ويصلى العصر والمغرب والعشاء
 ويرقد ردة فهي السنة روى ذلك عن جماعة من الصحابة فان لم يفعل ذلك فلا شئ عليه) وعبرة
 الرافعي واعلم أن الحاج اذا فرغ من رمي اليوم الثالث من أيام التشريق فيستحب له أن يأتي المحصب
 وينزل به ليلة الرابع عشر ويصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم

وليتصدق باللحم وله أن
 يزور البيت في ليالي منى
 بشرط أن لا يبيت الابنعي
 كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يفعل ذلك ولا
 يترك حضور الفرائض
 مع الامام في مسجد الخيف
 فان فضله عظيم فاذا أفاض
 من منى فالاولى أن يقيم
 بالمحصب من منى ويصلى
 العصر والمغرب والعشاء
 ويرقد ردة فهو السنة رواه
 جماعة من الصحابة رضى
 الله عنهم فان لم يفعل ذلك
 فلا شئ عليه

صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجج بها هجعة ثم دخل مكة ولو ترك النزول به لم يلزمه شيء روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب وليس سنة من شاء نزله ومن لم يشأ لم ينزله وحده المحصب من الابطح ما بين الجبلين الى المقبرة يسمى به لاجتماع الحصاص فيه لجل السبيل فانه موضع منبطح اه قال الحافظ رواه البخاري عن أنس بالفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقة بالمحصب ورواه من حديث ابن عمر بالفظ صلى الظهر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجج بها هجعة ثم ركب الى البيت فطاف به وأما حديث عائشة فلم أره هكذا وسلم عنها نزول الابطح ليس بسنة ولهما عن عروة انها لم تكن تفعل ذلك يعني نزول الابطح وتقول انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان أسمى لخروجه اه قلت أما حديث عروة عن عائشة فرواه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون بالابطح قال الزهري وأما عروة عن عائشة فانها لم تكن تفعل ذلك الحديث واقتصر النسائي على ذكر ابن عمر وأخرجه الأئمة الستة من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت نزول الابطح ليس بسنة انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان أسمى لخروجه اذا خرج هذا الفظ مسلم والباقي عنه ولم يقل البخاري والترمذي ليس بسنة ورواه النسائي وابن ماجه من رواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت أذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم من البطحاء ليلية النفر اذ لا جاجا قال النووي المحصب والحصبة والابطح والبطحاء وخيف بنى ككلمة اسم لشي واحد اه وروى البخاري عن خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن التخصيب فحدثنا عن نافع قال نزل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر وابن عمر وعمر بن الخطاب نافع أن ابن عمر كان يصلي بها الظهر والعصر أحسبه قال والمغرب قال خالد لا أشك في العشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان النزول به مستحب عند الأئمة الاربعة وهو عند البخاري بين آكد منه عند الكوفيين قاله ابن عبد البر وقول المصنف روى ذلك عن جماعة من الصحابة فالمراد بهم أبو بكر وعمر وابن عمر كافي صحيح مسلم وعثمان كما عند الترمذي وابن ماجه وقدرى انكاره عن عائشة وابن عباس وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير والله أعلم

(الجملة الثانية في صلوة العمرة وما بعدها الى طواف الوداع)

لما فرغ من ذكر أعمال الحج اشتغل بالكلام في العمرة فقال (ومن أراد أن يعتمر بعد حجه أو قبله كيفما أراد فليغتسل وليلبس ثياب الاحرام كما سبق في الحج) ولما تقدم قبل الخوض ماجا في فضلها والحث عليها وقد تقدم للمصنف أحاديث تتضمن الحج والعمرة في أول الباب ومن ذلك ما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان عن ابن مسعود رفعه تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكبر خبث الحديد والذهب والفضة وأخرج ابن أبي خيثمة في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تابعوا بين الحج والعمرة فان متابعتيهما تزيد في العمر والرزق وتنفي الذنوب كما ينفي الكبر خبث الحديد ومعنى المتابعة يستعمل أن يكون المراد به أن يأتي بكل واحد من النسكين عقيب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثاني فيه وهو الظاهر من لفظ المتابعة ويحتمل أن يراد به اتباع أحد النسكين الآخر ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما ويطلق عليه في العرف أنه ردفه وتبعه والاحتمال الثاني أظهر اذا قصد به الاهتمام وعدم الإهمال وهو يحصل بما ذكرناه وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لان اللفظ يصدق على الحالتين وأخرج أبو داود عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له وقال لا تنسنا من دعائك أو اشركنا في دعائك وأخرجه أحمد بن زيادة ولفظه يا أباي لا تنسنا من دعائك وفي اللفظ

(الجملة الثامنة في صلوة العمرة وما بعدها الى طواف الوداع)
من أراد أن يعتمر قبل حجه أو بعده كيفما أراد فليغتسل وليلبس ثياب الاحرام كما سبق في الحج

يا أخي أشركنا في دعائك قال ما أحب أن يكون لي بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخي وأخرجته كذلك
الخلاف الساقى وصاحب الصفوة وأخرجه علي بن حرب الطائى في الخبريات بلقظ أشركنا في صالح دعائك ولا
تنسنا ثم اختلف العلماء فيها قيل واجبة وهو قول ابن عمرو بن عباس وهو مذهب الشافعى وأحمد وقال
مالك وأبو حنيفة هي سنة فن دلل الوجوب قول ابن عباس الحج والعمرة واجبان أخرجه سعيد بن
منصور عنه أيضا العمرة واجبة لو جوب الحج لمن استطاع اليه سبيلا أخرجه الدارقطنى عن ابن عمر أنه قال
ليس أحدا ولا عليه حج وعمرة أخرجه البخارى وعن عطاء مثله أخرجه البيهقى وعن زيد بن ثابت رفعه الحج
والعمرة فريضان لا يضرك بأيهما بدأت أخرجه الدارقطنى وعن علي وابن عباس أنهما قال لا الحج الا كبر
يوم النحر والحج الاصغر العمرة أخرجه أبو ذر الهروى وأما حجة من قال لا تجب مطلقا أخرجه الترمذى وقال
حسن صحيح عن جابر رضى الله عنه رفعه أنه سئل عن العمرة أتأهى واجبة قال لا وان تعمر هو أفضل وأخرجه
أحمد وأحمد وان تعمر خير لك وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى عن أبي صالح الحنفى رفعه الحج جهاد
والعمرة تطوع فاذا عرفت ذلك فاعلم أن المعتمر إما أن يكون خارج الحرم أو فيه فان كان خارج الحرم فوضع
احرامه بالعمرة هو موضع احرامه بالحج بالافرق واليه أشار المصنف بقوله (ويحرم بالعمرة من ميقاتها)
وان كان فى الحرم سواء كان مكبرا أو مقيما بمكة فالكلام فى ميقاته الواجب ثم الأفضل أما الواجب
فهو أن يخرج الى الحل ولو بخطوة من أى جانب شاء فان خالف وأحرم فى الحرم انعقد احرامه ثم له حالتان
احدهما أن لا يخرج الى الحل بل يطوف ويسعى ويحلق فهل يجوز بذلك عن عمرته فيه قولان بحكم
عن نصه فى الام أصحهما ثم وبه قال أبو حنيفة لان احرامه قد انعقد وأتى بعده بالافعال الواجبة لكن
يلزمه دم لتركه الاحرام من الميقات الثانى لان العمرة أحد النساكين فيشترط فيه الجمع بين الحل والحرم
كفى الحج فان قلنا بالاول فلو طئ بعد الحلق لم يلزمه شئ لوقوعه بعد التحلل وان قلنا بالثانى فالوطء
واقع قبل التحلل لكنه يعتد كونه بعد التحلل فهو بمثابة وطء الناسى وفى كونه مفسدا قولان فان جعلناه
مفسدا فعليه المضى فى الفاسدان يخرج الى الحل ويعود فيطوف ويسعى ويحلق ويلزمه القضاء
وكفارة الانفساد ويلزمه للحلق دم أيضا لوقوعه قبل التحلل الحالة الثانية أن يخرج الى الحل ثم يعود
فيطوف ويسعى فيعتد بما أتى به للحالة وهل يسقط عنه دم الاساءة حكى الامام فيه طريقين أظهرهما
القطع بالسقوط وهو الذى أورده الاكثرون فعلى هذا الواجب هو خروجه الى الحل قبل الاعمال هذا
فى ميقاتها الواجب وأما الأفضل فإشار اليه المصنف بقوله (وأفضل موقاتها) من أطراف الحل
لاحرامها (الجعرانة) وقد تقدم ضبطها واختلاف العلماء فيها (ثم) ان لم يتفق فن (التنعيم) وقد تقدم
التعريف به (ثم) ان لم يتفق فن (الحديبية) وقد تقدم التعريف بها قال النووى هذا هو الصواب
وأما قول صاحب التنبية والأفضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط والله أعلم قال الرافعى وليس النظر فيها
الى المسافة بل المتبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين عمرة القضاء
سنة سبع ومرة عمرة هوازن وأمر عائشة أن تعتمر من التنعيم وصلى بالحديبية وأراد الدخول فيها للعمرة
فصده المشركون عنها فقدم الشافعى رحمه الله ما فعله ثم أمر به ثم ما هم به (وينوى العمرة ويلبى
ويقصد مسجد عائشة رضى الله عنها) بالتنعيم على فرسخ من مكة على طريق المدينة (ويصلى ركعتين)
ثم يحرم بعدهما (ويدعو بما شاء) مما تقدم ذكره فى أدعية الحج (ثم يعود الى مكة وهو يلبي حتى
يدخل المسجد الحرام فاذا دخل المسجد ترك التلبية وطاف بالبيت سبعا وصلى ركعتي الطواف وسعى سبعا
بين الصفا والمروة كما وصفناه فى الحج) سواء (فاذا فرغ) من السعى (حلق رأسه) وقد تمت عمرته
وتقدم ان تكرارها فى السنة مستحب عند الأئمة الثلاثة خلافا لما لك وقد أخرج سعيد بن منصور عن
الحسن وبرايم أنهما كانا يقولان العمرة فى السنة مرة واحدة وعن سعيد بن جبير ومثل عن تكرار

ويحرم بالعمرة من ميقاتها
وأفضل موقاتها الجعرانة
ثم التنعيم ثم الحديبية
وينوى العمرة ويلبى
ويقصد مسجد عائشة
رضى الله عنها ويصلى
ركعتين ويدعو بما شاء ثم
يعود الى مكة وهو يلبي
حتى يدخل المسجد الحرام
فاذا دخل المسجد ترك
التلبية وطاف سبعا وسعى
سبعا كما وصفناه فاذا فرغ
حلق رأسه وقد تمت عمرته

العمرة في السنة قال أما أنا فاعتمر في السنة مرة واحدة وأما دليل الجماعة فما أخرجه الترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عشرين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال وأخرج الشافعي في مسنده عن سعيد بن المسيب أن عائشة اعتمرت في سنة واحدة مرتين مرة من ذي الحليفة ومرة من الحنيفة وعن نافع أن ابن عمر اعتمرا عواما في عهد ابن الزبير عشرين في كل عام وعن أنس أنه كان إذا جهم رأسه خرج فاعتمر وعن مجاهد أن عليا رضي الله عنه قال في كل شهر عمرة أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي وأبو ذر وأخرج أبو ذر عن عطاء أنه قال في كل شهر عمرة وفي كل شهر عمرتان وفي كل شهر ثلاث عمر وعن القاسم أن عائشة اعتمرت في شهر ثلاث عمر وقوله في حديث أنس كان إذا جهم رأسه أي أسود بعد الخلق في الحج بنبات الشعر والمعنى أنه كان لا يؤخر العمرة إلى الحرم بل كان يخرج إلى الميقات ويعتمر في ذي الحجة ومن عوام الرواة من يرويه بالجيم يذهب به إلى الجمة والمحفوظ بالمهملة والله أعلم (والمقيم بمكة) يعني به الغريب الذي قصد تجاورتها (ينبغي) له (أن يكثر الاعتمار والطواف) ولم يرد بالمقسيم الحاضر وإن كان لفظ الإقامة يشملهما وهكذا عبر به المصنف في الوجيز في باب العمرة فقال في سياق عبارته لا في حق المسكن والمقيم كما قال الرافعي في شرحه كما عترض عليه لاشك أن المراد بالمسكن الحاضر بمكة فلو اقتصر على قوله في حق المقيم بمكة لأغناه ودخل فيه ذلك المسكن اهـ ثم لا يخفى أن الصلاة والاعتمار والطواف كل منها أفضل في ذاته ولكن هل الصلاة أفضل من الطواف أو بالعكس فقطع الماوردي في الحاوي بأن الطواف أفضل مطلقا وروى مثل ذلك عن سعيد بن جبير قال الطواف هناك أحب إلى من الصلاة يعني بالبيت حكاية الماوردي في تفسيره وقال ولهذا القول وجه وإن كان فضل الصلاة أعظم ومنهم من فضل الصلاة على الطواف مطلقا نظرا إلى عموم فضلها ومنهم من توسع فقال أما أهل مكة فالصلاة لهم أفضل وأما أهل الأقطار فالطواف روى ذلك عن ابن عباس أخرجه البغوي في شرح السنة ومثله عن عطاء ومجاهد نقله الماوردي وفي المعنى لابن قدامة عن ابن عباس الطواف لكم يا أهل العراق أفضل والصلاة لأهل مكة أفضل ومنهم من قرر هذا التوسط بوجه آخر فقال الطواف للشباب أفضل والصلاة للشيخ أفضل رواه البغوي في شرح السنة عن موسى الجهني عن مجاهد وأما تفضيل الطواف على الاعتمار فأخرج الأزرقي عن قدامة بن موسى ابن قدامة بن مظعون أن أنس بن مالك قدم المدينة فركب إليه عمر بن عبد العزيز فسأله عن الطواف للغرباء أفضل أم العمرة فقال بل الطواف ومراعاة الله أعلم أن تكرار الطواف أفضل من العمرة ولا يريد طواف أسبوع واحد فإنه موجود في العمرة وتزيد العمرة بما فيها من غيره قال المحب الطبري وقد ذهب قوم من أهل عصرنا إلى تفضيل العمرة عليه ويرون الاشتغال بها أفضل من تكراره والاشتغال به ويستفرون وسعهم فيها بحيث لا يتعب في أحدهم منعة يستعين بها على الطواف وذلك خطأ ظاهر وأول دليل على خطئه مخالفة السلف الصالح في ذلك قولا وفعلًا إذ لم ينقل تكرارها ولا كثار منها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وقد اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر في أربع سنوات في أربع عوام ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم زاد في كل سفر عمرة على عمرة ولا أحد ممن كان معه من الصحابة غير عائشة في حجة الوداع لمعنى اقتضى ذلك وكذلك كل من سكن الحرم من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم إلا كثار منها فضلا عن مداركتها في أيام أو في يوم أو أكثر ما روى عن عطاء أنه قال في كل شهر عمرة وفي كل شهر عمرتان وفي كل شهر ثلاث عمر وعن علي في كل شهر عمرة وعن أنس أنه كان إذا جهم رأسه خرج فاعتمر وعن ابن عمر أنه كان يعتمر في رجب في كل عام وعن عمر وعثمان مثله وعن القاسم أن عائشة اعتمرت في عام واحد ثلاث عمر ففعل أنس محمول على السبب وفعل غيره محمول على مقاصد العبادة حتى لا يصير مهجورا ولا يلزم من القدرة على الأفضل أن لا يتعاطى الفضول فقطد العهد له عند هجر الناس له أفضل من تعاطي الأفضل وينتقم به في سلك ذا كرى الله في

والمقيم بمكة ينبغي أن يكثر
الاعتمار والطواف

الغافلين ولاجل هذا المعنى فضلت الصلاة في مسجد الجوار على الاكثر جماعة فهذا تأويل مذهب من ذكرناه من الصحابة في تكرارها وقد روى عن ابن عباس أنه قال يا أهل مكة ما عليكم أن لا تعتمروا انما عمرتكم طوافكم بالبيت يشير بذلك الى أن اشتغالهم به أفضل من اشتغالهم بها وتخصيص الغرباء في سؤال عمر بن عبد العزيز بالذكر خرج مخرج الغالب فان الغالب ان تكرارها انما يكون حوصا منهم عليها لانها تغرب بمشارقتهم الحرم وهذا المعنى موجود في الطواف فكان اشتغالهم به أولى من العمرة ذهو المقصود منها فان معنى العمرة زيارة البيت والطواف تحيته ويتأكد ذلك بانه ليس منها ما هو عبادة مستقلة غيره وما سواه منها انما كان عبادة بربط القصد اليه فهو تابع له اما وسيلة سابقة أو ثمة لاحقة ولهذا وانفك عن ربط القصد اليه معد متلاعبا مساواة بين المقصود والتابع وهذا طائوس من أكبر الأثمة يقول الذين يعتمرون من التنعيم ما أدري يؤجرون عليها أم يعذبون قيل له فلم يعذبون قال لان أحدهم يدع الطواف بالبيت ويخرج الى أربعة أميال ويجي ومراذه بالتعذيب والله أعلم اتعبه نفسه لان الله يعذبه على ذلك وذهب مالك الى كراهة تكرارها في العام الواحد وذهب أحمد الى أنها تستحب في أقل من عشرة أيام ولم يذهب أحمد الى كراهة تكرار الطواف بل أجعوا على استحبابه وقد روى تكراره والاكثر منه عن كثير من الصحابة وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه كان في حجة الوداع يفيض من البيت كل ليلة من ليالي منى وفي بعض الايام مع قوله صلى الله عليه وسلم انها أيام أكل وشرب ويعال وروى عن ابن عمر أنه كان يطوف سبعة أسابيع بالليل وخمسة بالنهار وكان طواف آدم عليه السلام كذلك على ان لا يدعي به كراهة تكرارها بل نقول انها عبادة كثيرة الفضل عظيمة الخطار لكن الاشتغال بتكرار الطواف مثل مدتها أفضل من الاشتغال بها والله أعلم (وليكثر النظر الى البيت) فقد تقدم في حديث ابن عباس في نزول الرحات وفيه عشرون للناظرين وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده مرفوعا النظر الى الكعبة محض الاعيان وعن مجاهد أنه قال النظر الى الكعبة عبادة وعن سعيد بن المسيب أنه قال من نظر الى الكعبة ايمانا وتصديقا خرج من خطاياها كيوم ولدته أمه وعن عطاء قال النظر الى البيت يعدل عبادة سنة قيامها وركوعها وسجودها وعن ابن السائب قال من نظر الى الكعبة ايمانا وتصديقا تحات عنه الذنوب كما تحات الورق عن الشجر وعنه قال النظر الى البيت عبادة والناظر اليه بمنزلة الصائم القائم الخبت المجاهد في سبيل الله كل ذلك أخرجه الازرق في التاريخ (واذا دخله فليصل بين العمودين) الكلام هنا أولا على استحباب الدخول ثم الصلاة فيه ثم موضع الصلاة فاعلم انه اختلف العلماء في دخول البيت هل يستحب أم لا فاجازة قوم ومنعهم آخرون فأما استحبابه فاخرج تمام الرازي في فوائده عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له وهو حديث حسن غريب وأما حجة من قال لا يستحب فارواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من عندي وهو قرير العين طيب النفس ثم رجع الى وهو خزين فقلت له فقال دخلت الكعبة وودت أن لم أكن فعلت اني أخاف أن أكون أنعبت أمي من بعدى ولا دلالة في هذا الحديث على عدم الاستحباب بل نقول دخوله صلى الله عليه وسلم دليل الاستحباب وقال البخاري باب من لم يدخل الكعبة وأورد عن عبد الله بن أبي أوفى قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين ومعه من يستتره من الناس فقال له رجل أدخل رسول الله عليه وسلم الكعبة قال لا وأخرجه مسلم كذلك وروى البخاري تعليقا عن ابن عمر انه حج كثيرا ولم يدخل البيت وأخرج الازرق عن ابن عباس قال ليس من الحج دخول البيت فتؤذى وتؤذى وعن سفيان قال سمعت غير واحد من أهل العلم يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح وحج ولم يدخلها وأخرج سعيد بن منصور عن عطاء أن رجلا قال له اني طفت بالبيت

وليكثر النظر الى البيت
فاذا دخله فليصل ركعتين
بين العمودين

ولم أدخله فقال عطاء وما عليك أن لا تدخله إنما أمرت بالطواف به ولم تؤمر بالدخول فيه والجواب عن ذلك أن قول ابن عمر أنه حج كثيرا ولم يدخله لادلالة فيه على كراهية الدخول فقد يكون منعه عذر وكذلك عدم دخوله صلى الله عليه وسلم في عمرته يجوز أن يكون للعذر ولعله تركه شفقة على أمته كإدلال عليه حديث عائشة وقول ابن عباس لبس من أمر الحج الخ يشير إلى واجبات الحج وقول عطاء محمول على عدم روية الوجوب لأعلى نفي الاستحباب وأما الصلاة في الكعبة فذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي وجاعة من السلف وبعض أهل الظاهر إلى أنه يصلي فيها كل شيء وقال مالك يصلي فيها التطوع فقط لا الفرض والوتر وركعتا الفجر وركعتا الطواف وقال بعض أهل الظاهر لا يصلي فيها مكتوبة ولا تطوع وأما موضع الصلاة فيها ففي الصحيحين عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وهو وامامة بلال وعثمان بن طلحة الخبي فاعلقها عليه ثم مكث فيها فقال ابن عمر فساءت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى وفي رواية عند البخاري وأبي داود وعمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وكذلك أخرجه مالك في الموطأ قال البيهقي وهو الصحيح وفي رواية عندهما أيضا عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره وفي رواية عندهما وعند أحمد وأبي داود ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع ولم يذكر في هذه الرواية السواري وعند درزين في البحرين في حديث ابن عمر فقلت له أين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى بين العمودين من السعار المقدم وجعل الباب خلف ظهره هذا لفظ درزين وهو متفق عليه وجاء في الصحيح أنه صلى بين العمودين اليسارين وفي أخرى بين العمودين تقاء وجهه وبين العمودين المقدمين وأشار بقوله (فهو الأفضل) إلى موافقة ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سبق في الأحاديث المتقدمة (وليدخله حافيا) أشار بهذه الجملة إلى بعض آداب دخول البيت فنها أنه إذا أراد الدخول خلع نعليه روى ذلك عن سعيد بن جبيرة عن عطاء وطاوس ومجاهد أنهم كانوا يقولون لا يدخل أحد الكعبة في خف ولا نعل أخرجهما سعيد بن منصور ومنها أن يغتسل لدخوله أخرجه الأزرق عن داود بن عبد الرحمن عن عبد الكرم بن أبي المخارق أنه أوصاه بذلك ومنها أن يكون (موقرا) أي معظما وفي بعض النسخ متوقرا أي يلزم نفسه الأدب فلا يطلق بصره في أرجاء البيت فذلك قد يولد الغفلة واللهو عن القصد ولا يكاد أحد الا للضرورة أو امر معروف أو نهى عن منكر ويلزم قلبه الخشوع والخضوع وعينه بالدموع أن استطاع ذلك والا حاول صورهما قال الحب الطبري ويحترق عن خصلتين ابتدعهما بعض الفجرة ليضل الناس وربما تسبب بهما إلى طمع احداهما ما يسمى بالعروة الوثقى وقع في قلوب الكثير من العامة أن من ناله بيده فقد استمسك بالعروة الوثقى فتراهم يركب بعضهم بعضا لنيل ذلك وربما ركب المرأة على ظهر الرجل وكان ذلك سببلا لنكشاف عورتها وذلك من أشنع البدع وأقبحها الثانية ما يسمى بسرة الدنيا وهو مسمار في وسط البيت يكشف العامة ثيابهم عن بطونهم حتى يضع الإنسان سرتة عليه وينبطح بجملة على الأرض حتى يكون واضعا سرتة على سرة الدنيا قاتل الله مخترع ذلك ومبدعه فلقدهاء بموجبات مقت الله عز وجل وينضم إلى كون فاعل ذلك مرتكباً بدعة لغط وأذى بمزاجه ومخالفة الأدب المستحق في ذلك المكان ويقع ذلك ضرورة لمن فسل ذلك فيلحذر داخل البيت من ملابس ذلك والله أعلم (قيل لبعضهم هل دخلت بيت ربك اليوم فقال والله ما أرى هاتين القدمين أهلا للطواف حول بيته فكيف أراهما أهلا لأن أطأهما بيت ربى وقد علمت حيث مشتاوا إلى أين مشتا) وهذا نظر العارفين بالله تعالى فانهم يتحامون عن الدخول في البيت تأدبا واجلالا لأنهم لا يرون لانفسهم أهلية لهذا القرب مع كمال معرفتهم بالقصور (وايكثر شرب ماء زمزم) وهو عين مكة وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس أن هاجرا لما أشرفت على المروة حين

فهو الأفضل وليدخله حافيا
موقرا قيل لبعضهم هل
دخلت بيت ربك اليوم
فقال والله ما أرى هاتين
القدمين أهلا للطواف
حول بيت ربى فكيف
أراهما أهلا لأن أطأهما
بيت ربى وقد علمت حيث
مشتاوا إلى أين مشتاوا
شرب ماء زمزم

أصابها وولدها العباس سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم سمعت فسمعت أنه أيضا فقالت قد
 أسمع أن كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه أو قال بحناحه حتى
 ظهر الماء فغلبت تحوضه وتقول بيدها هكذا تعرف من الماء في سقاها وهو يغور بعد ما تعرف قال
 ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله أم اسمعيل لو تركت زمزم أو قال لو لم تعترف في الماء
 لكانت زمزم عينا معينا قال فشربت وأرضعت ولدها فقال لها الملك لا تخافوا الضيعة فان ههنا بيت الله
 يئسبه هذا الغلام وأبوه وإن الله لا يضيع أهله وكان البيت مثل الرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه
 وشماله (وليستق الماء بيده من غير استنابة أن أمكنه) وفي حديث جابر الطويل أن النبي صلى الله عليه
 وسلم لما أفاض أتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فنادوا فاشرب منه قال ابن السكيت نزع
 له الدلو العباس بن عبد المطلب وذكر الملاحق سيرته عن ابن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نزع لنفسه دلو
 فشرب منه ثم عاد إلى منى وذكر الواقدي أنه لما شرب صب على رأسه وذراعيه في منسكه عن علي رضي الله
 عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أفاض دعا بسجل من زمزم فشرب منه وتوضأ وأخرجه أجدأ أيضا وقال فدعا
 بسجل من زمزم فشرب منه وتوضأ وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس وزاد وقال لولا أن يتخذها الناس
 نسكاو يغلبوكم عليه لنزعت منكم وفي رواية عنده أنهم لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتغصص منه ثم
 أعادوه فيها وكذلك أخرجه سعيد بن منصور وعن عاصم عن الشعبي أن ابن عباس حدثهم قال سقيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم قال عاصم خلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير أخرجه
 البخاري ورواه ابن حزم عنه وأخرجه النسائي ويجوز أن يكون الأمر فيه على ما خلف عليه عكرمة وهوانه
 شرب وهو على الراحلة ويطلق عليه قائم ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله قائم فلا يكون بينه وبين النبي
 عن الشرب قائما تضاد ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلا على إباحة الشرب قائما وعنه أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جاء إلى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب إلى أمك فأت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بشراب من عندها فقال استسقى فقال يا رسول الله أنهم يجعلون أيديهم فيه فقال استسقى فشرب
 منه ثم أتى زمزم وهم يسقون عابها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا أن تغلبوا لنزعت حتى أضع
 الحبل على هذه وأشار إلى عاتقه أخرجه وفي هذا دليل على ترجيح الاحتمال الأول في الحديث قبله لأن
 قوله لنزعت يدل على أنه كان راكبا الآن النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمكة قبل الوقوف أربعة أيام
 باليهام من صبيحة يوم الأحد إلى صبيحة يوم الخميس فلعل ابن عباس سقاه من زمزم وهو قائم في بعض تلك
 الأيام وفي رواية أن هذا شراب تدمرت ومغث أفلا نسقيك لبنا وعسلا فقال استسقى فاستسقى فشرب منه
 المسلمون وفي رواية قال استسقى من النبيذ فقال العباس إن هذا شراب قد مغث ومريث وخالطته الأيدي
 ووقع فيه الذباب وفي البيت شراب هو أصفى منه فقال منه فاستسقى يقول ذلك ثلاث مرات فسقاه منه
 أخرجهما الأزرقي وأخرج معناهما سعيد بن منصور وأخرج الثاقبي الشافعي ولم يقل ذلك ثلاث
 مرات وذكر الملاحق سيرته قوله أنهم يجعلون أيديهم فيه فقال استسقى لا تبرك بكف المسلمين (وليرتو منه
 حتى يتضلع) التضلع الامتلاء حتى تمتد أضلاعه (وليقل اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقنا
 الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة) هذا شروع في بيان آداب شرب ماء زمزم أخرج
 الدارقطني عن عبد الله بن أبي مليكة قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال له من أين جئت قال شربت من
 زمزم فقال أشربت منها كما ينبغي فقال وكيف يا أبا عباس قال إذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر
 اسم الله تعالى وتغنس وتضلع منها فاذا فرغت فاحمد الله تعالى فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
 بيننا وبين الناس أنهم لا يتضلعون من زمزم وأخرج أيضا عن عكرمة قال كان ابن عباس إذا شرب
 من زمزم قال اللهم اني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وكذلك أخرجهما ابن ماجه

وليستق بيده من غير
 استنابة أن أمكنه وليرتو
 منه حتى يتضلع وليقل اللهم
 اجعله شفاء من كل داء
 وسقم وارزقني الاخلاص
 واليقين والمعافاة في الدنيا
 والآخرة

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن جريج أن ابن عباس قال إذا شرب ماء زمزم فاستقبل القبلة ثم قل اللهم اجعله الخ وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتصلعون من ماء زمزم وأخرج الأزرقي عنه مرفوعاً التصليح من ماء زمزم براءة من النفاق وعنه أيضاً قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في صفة زمزم فأمر بدلو فنزعت له من البئر فوضعتها على شفة البئر ثم وضع يده من تحت عراقي الدلو ثم قال بسم الله ثم كرع فيها فأطال ثم أطال فرفع رأسه فقال الحمد لله ثم عاد فقال بسم الله ثم كرع فيها فأطال وهو دون الأول ثم رفع رأسه فقال الحمد لله ثم قال صلى الله عليه وسلم علامتنا بيننا وبين المنافقين لم يشربوا منها قط حتى يتصلعوا ومما جاء في فضل زمزم وبركاتها ما أخرجه الأزرقي في التاريخ عن ابن عباس قال صلوا في مصلى الاخيار واشربوا من شراب الأبرار قيل له ما مصلى الاخيار قال تحت الميزاب قبيل وما شراب الأبرار قال ماء زمزم وروى البخاري في الصحيح من حديث أبي ذر رضي الله عنه فنزل جبريل ففرج صدرى ثم غسله بماء زمزم وفي حديثه أيضاً قال ما كان لي طعام الا ما من زمزم فسميت حتى تسكسرت عكفى وما أجد على كبدي سخفة جوع فقال صلى الله عليه وسلم انها طعام طعم وكذلك رواه مسلم ورواه أبو داود والطيالسي وزاد وشفاء سقم وعزا البيهقي هذه الزيادة الى صحيح مسلم وليس في نسخة وأخرج الأزرقي وسعيد بن منصور عن ابن خيثم قال قدم علينا وهب بن منبه فاستكى فحنناه نعوذ به فاذا عنده من ماء زمزم فقال قلنا له لو استعذبت فان هذا الماء فيه غلنا قال ما أريد أن أشرب حتى أخرج منها غيره والذي نفس وهب بيده انها في كتاب الله تعالى زمزم لا تنزف ولا تدم وانما في كتاب الله تعالى برة شراب الأبرار وانما في كتاب الله تعالى مضونة وانما في كتاب الله تعالى طعام طعم وشفاء سقم والذي نفس وهب بيده لا يعمد اليها أحد فيشرب حتى يتصلع الا نزع منه داء وأحدث له شفاء وأخرج الأزرقي عن كعب الاحبار انه كان يقول اني لأجد في كتاب الله المنزل ان زمزم طعام طعم وشفاء سقم أول من سقى ماءها السبعيل وأخرج أيضاً عن الأسود قال كنت مع اهلي بالبادية فابتعت بمكة فاعتقت فكنت ثلاثة أيام لأجد شيئاً آكله فكنت أشرب من ماء زمزم فانطلقت حتى أتيت زمزم فبركت على ركبتي مخافة أن أستقي وأنا قائم فبرعني الدلو من الجهد فجعلت أنزع قليلاً قليلاً حتى أخرجت الدلو فشربت فاذا أنا بصريف اللب بين ثناياي فقلت لعلي ناعس فضربت بالماء على وجهي وانطلقت وأنا أجد قوة اللب وشبعه وأخرج أيضاً عن العباس بن عبد المطلب قال تنافس الناس في زمزم في الجاهلية حتى إن كان أهل العيال يغدون بأعيالهم فيشربون منها فيكون صحوالهم وقد كانوا بعدهم مؤاعلي العيال وأخرج أيضاً عن أبي الطنيل قال سمعت ابن عباس يقول كانت تسمى في الجاهلية شباغة يعني زمزم وتزعم انها نعم العون على العيال وأخرج أبو داود الهروي عن ابن عباس قال كان أهل مكة لا يسابقهم أحد الا سبوقه ولا يصارعهم أحد الا صرعه حتى رغبوا عن ماء زمزم فاصابهم المرض في أرجلهم وأخرج ابن الجوزي في مشير العزم عن عبد الرحمن بن يعقوب قال قدم علينا شيخ من هراة يكنى أبا عبد الله شيخ صدق فقال دخلت المسجد في السحر فجلست الى زمزم فاذا شيخ قد دخل من باب زمزم وقد سد ثوبه على وجهه فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فاخذت فضله فشربتها فاذا سويق لوز لم أذق قط أطيب منه ثم التفت فاذا الشيخ قد ذهب ثم عدت من الغد في السحر الى زمزم فاذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو وشرب وأخذت فضله فشربتها فاذا ماء مضروب بعسل لم أذق قط أطيب منه ثم التفت فاذا الشيخ قد ذهب ثم عدت في السحر فاذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فاخذت فضله فشربتها فاذا سكر مضروب بلبن لم أذق قط أطيب منه فاخذت لحفته فلنقتها على يدي فقلت يا شيخ بحق هذه البنية عليك من أنت قال تكتم علي حتى أموت قلت نعم قال أنا سفيان بن سعيد الثوري ومن فضل زمزم وبركاتها ما أشار اليه المصنف بقوله (قال النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له أي يشفي

قال صلى الله عليه وسلم ماء
زمزم لما شرب له أي يشفي

ما قصده (رواه أحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي من حديث عبد الله بن المؤمل عن أبي الزبير عن جابر رفعه بلفظ المصنف قال البيهقي تفرد به عبد الله وهو ضعيف ثم رواه البيهقي بعد ذلك من حديث ابراهيم بن طهمان عن أبي الزبير لكن الثانية مردودة في رواية ابن ماجه التصريح ورواه البيهقي في شعب الامعان والخطيب في التاريخ من حديث سويد بن سعيد عن ابن المبارك عن ابن أبي الموالى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال البيهقي غريب تفرد به سويد قال الحافظ وهو ضعيف جدا وان كان مسلم قد أخرجه فأنما أخرجه في المتابعات وأيضا وكان أخذه عنه قبل أن يعنى ويفسد حديثه وكذا أمر أحمد بن حنبل ابنه بالاحذ عنه كان قبل عمه ولما أنعمى صار يلقي فبئس حتى قال يحيى بن معين لو كان لي فرس ورشح لغزو سويدا من شدة ما كان يذكر له عنه من المناكير قال الحافظ وقد خلط في هذا الاسناد خطأ فيسره علي بن المبارك وانما رواه ابن المبارك عن ابن المؤمل عن أبي الزبير كذلك رويته في فوائد أبي بكر بن المقرئ من طريق صحبة فعله سويد بن أبي الموالى عن ابن المنكدر واغتر الحافظ الدمي بطي بظاهر هذا الاسناد فخبركم بأنه على رسم الصحيح لان ابن أبي الموالى انفرد به البخاري وسويد انفرد به مسلم وغفل عن ان مسلما انما خرج لسويد ما توبع عليه لاما انفرد به فضلا عما خولف فيه وله طريق أخرى من حديث أبي الزبير عن جابر أخرجهما الطبراني في الاوسط في ترجمة علي بن سعيد الرازي وله طريق أخرى من غير حديث جابر رواه الدارقطني والحاكم من طريق محمد بن حبيب الجارودي عن سفیان بن عيينة عن ابن نجیح عن مجاهد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما عز من لم يشرب له ان شربه تستشفي به شذالك الله وان شربه لشبعك اشبعك الله وان شربه لشبعك قطع ظمئك قطع الله وهي خدمة تجبريل وسقي السميعيل وهكذا أخرجه سعيد بن منصور وموقفا وأخرجه أبوذر الهروي في منسكه مرفوعا وقال الحاكم في المستدرک بعد ابراهه هو صحيح الاسناد ان سلم بن محمد بن حبيب الجارودي قال العراقي قال ابن القطان سلم منه فان الخطيب قال فيه كان صدوقا قال ابن القطان لكن الرازي عنه مجهول وهو محمد بن هشام المروزي اه قلت قال الذهبي في ترجمة الجارودي ان محمد بن هشام هذا معروف موثق يقال له ابن أبي الدميك ويخط الحافظ بن حجر ومحمد بن هشام لا بأس به لكنه شذ والمحفوظ مرسل كذا رواه الجيديد وغيره عن سفیان وقال في تخريج الرافي والجارودي صدوق الا أن روايته شاذة فقد رواه حفاظ اصحاب ابن عيينة الجيديد وابن أبي عمير وغيرهما عن ابن عيينة عن ابن أبي نجیح عن مجاهد قوله ومما يقوى روايته ابن عيينة ما أخرجه الدينوري في المجالسة من طريق الجيديد قال كنا عند ابن عيينة فقام رجل فقال يا أبا محمد الحديث الذي حدثتنا عن ما عز من لم يشرب له قال نعم قال فاني شربه الا أن لتحدثني مائة حديث فقال اجلس فحدثه مائة حديث والله أعلم

(الجملة التاسعة في طواف الوداع)

اعلم أن طواف الوداع ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا أما الفعل فظاهر من الاحاديث وأما القول فنحو ما روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينفرت أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الا انه رخص للعائض كافي الصالحين ولفظ مسلم خفف بدل رخص وللبحاري رخص للعائض أن تنفرا إذا أفاضت ومضمون هذه الجملة صور ونشرها احداها ذكر الامام في النهاية أن طواف الوداع من مناسك الحج وليس على الخارج من مكة وداع لخروجه منها وتابعه المصنف في الوجيز وهنا فقال في الوجيز وهو مشرور اذا لم يبق شغل وتم التحلل نفضه بحال تمام التحلل وذلك انما يكون في حق الحاج وصرح من بعد فقال ولا يجب على غير الحاج وقال هنا بعد الفراغ من اتمام الحج والعمرة كما سيأتي لكن صاحب التهذيب والتممة وغيرهما أوردوا ان طواف الوداع ليس من جملة المناسك حتى يؤمر به من أراد مفارقة مكة الى مسافة القصر سواء كن مكيا يرسفرا أو آفا قيا يريد الرجوع الى أهله وهذا أقرب وتشبهها لاقتضاء

ما قصده
(الجملة التاسعة في طواف الوداع)

خروج الوداع باقتضاء دخوله للأحرام ولا ينهم اتفقوا على أن المذبح وهو على عزم أن يقيم بوطنه
لا يؤمر بطواف الوداع وكذا الآفاقي إذا حج وأراد المقام بها ولو كان من جملة المناسك لاشبه أن يتم الحجيج وعن
أبي حنيفة أن الآفاقي أن نوى الإقامة بعد النحر لم يسقط عنه الوداع وقال النووي في زيادات الروضة ومما
يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
يقيم المهاجر مكة بعد قضاء نسكه ثلاثا ووجه الدلالة أن طواف الوداع يكون بعد الرجوع فسمي قبله قاضيا
للمناسك وحقه قته أن يكون قضاها كلها والله أعلم * الثانية طواف الوداع ينبغي أن يقع بعد جميع الأشغال
ويعقبه الخروج من غير مكث فإن مكث تغار أن كان لغير عذر أو اشتغل بغير أسباب الخروج من شراعتنا
أو قضاء دين أو زيارة صديق أو عيادة مريض فعليه إعادة الطواف خلافا لأبي حنيفة حيث قال لا حاجة إلى
الاعادة وإن أقام بها شهرا أو أكثر وإن اشتغل بأسباب الخروج من شراء الزاد وشر الرحال ونحوهما فقد نقل
الامام وجهين أحدهما أنه لا يحتاج لأن المشغول بأسباب الخروج مشغول بالخروج غير مقيم وقال النووي
ولو أقيمت الصلاة فصلي لم بعده والله أعلم * الثالثة طواف الوداع واجب مجبور بالدم أو مستحب غير مجبور فيه
قولان وجه الوجوب به قال أبو حنيفة مرة وأبو داود من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه
وسلم قال لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وهذا أصح على ما قاله صاحب التهذيب
والعدة ووجه المنع وبه قال مالك أنه لو كان واجبا لوجب على الحائض جبره بالدم وقال المصنف في
الوجيز وفي كونه مجبورا بالدم قولان أي على سبيل الوجوب إذا اختلف في أصل الجبر لانه مستحب أن لم
يكن واجبا * وروى القاضي ابن كعب طريقة قاطعة بنفي الوجوب * الرابعة إذا خرج من غير وداع وقلنا
بوجوب الدم ثم عاد وطاف فلا يخلو ما إن يعود قبل الانتهاء إلى مسافة القصر أو بعده فإما في الحالة الأولى
فيسقط عنه الدم كمن جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه وفي الحالة الثانية وجهان أحدهما أنه لا يسقط
لاستقراره بالسفر الطويل ووقوع الطواف بعد العود حقا للخروج الثاني والثاني يسقط كمن عاد قبل
الانتهاء إليها ولا يجب العود في الحالة الثانية وأما في الأولى فسيأتي * الخامسة ليس على الحائض طواف
وداع ثم إن طهرت قبل مفارقة مكة لزوما العود والطواف وإن جاوزته وانتهت إلى مسافة القصر لم
يلزمها وإن لم ينته إلى مسافة القصر فالتص أنه لا يلزمها العود ونص في المقصر بالترك أنه يلزمه العود فمنهم
من قرر بالنصين وهو الأصح ومنهم من قال في الصورتين قولان بالنقل والتخييل أحدهما أنه يلزمه العود
فيها لانه بعد في حد حاضري المسجد الحرام والثاني لا يلزم لأن الوداع يتعلق بمكة فإذا فرغها لم يفرق الحال
بين أن يبعد عنها أولا يبعد فإن قلنا بالثاني فالنظر إلى نفس مكة أو إلى الحرم فيسوي وجهين أولهما أن طهرهما
فأدعت ذلك فاعرف أن طواف الوداع حكمه حكم سائر أنواع الطواف في الأركان والشرائط وعن أبي
يعقوب الأبيوردی أنه يصح طواف الوداع من غير طهارة وتجبر الطهارة بالدم وقد أشار المصنف إلى ثلاث
المسائل بالاجمال فقال (ومهما عن) أي بدا (له) أي للحاج (الرجوع إلى الوطن بعد الفراغ من إتمام)
أفعال (الحج والعمرة) وتم التحليل (فليحجز أول أشغاله) أي يطلب قضاءهما ممن وعده إياها وقد تجزها تخيرا
(وليس درجله) على بهيره مثلا (وليجعل آخر أشغاله وداع البيت) لئلا يشتغل بعده بشئ (ووداعه بأن
يطوف سبعا) أي سبعة أشواط (كما سبق وليكن من غير رمي واضطباع) إذ ليس بعده سعي (فإذا فرغ منه
صلى ركعتين خلف المقام ويشرب من ماء زمزم ثم يأتي الملتزم ويدعو ويتضرع) روى ذلك عن مجاهد بلفظ
إذا أردت أن تنصرف فادخل المسجد فاستلم الحجر وطف بالبيت سبعا ثم اتت المقام فصل خلفه ركعتين ثم اشرب
من ماء زمزم ثم اتت ما بين الحجر والباب فالتق صدرك و بطنك بالبيت وداع الله عز وجل واسأل ما أردت ثم
عد إلى الحجر فاستلمه أخرجه سعيد بن منصور (وليقبل) وللفظ البيهقي والرافعي قال الشافعي أحب إذا ودع
البيت الحرام أن يقف في الملتزم وهو ما بين الركن والباب فيقول (اللهم البيت بيتك والعمرة للعمرة والبيت
للبيت)

مهما عن له الرجوع إلى
الوطن بعد الفراغ من
إتمام الحج والعمرة فليحجز
أولا أشغاله وليشد رحاله
وليجعل آخر أشغاله وداع
البيت ووداعه بأن يغترف به
سبعا كما سبق ولكن من
غير رمي واضطباع فإذا
فرغ منه صلى ركعتين
تسلف المقام وشرب من ماء
زمزم ثم يأتي الملتزم ويدعو
ويتضرع ويقول اللهم ان
البيت بيتك والعمرة للعمرة
والبيت للبيت

عبدك وابن أمتك جاتني على ما خفرت لي من خلقتك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني بقضاء مناسكتك فان كنت رضىت عني فاردد عني رضا والا فإني لا آت بكسر الميم من الجارة هكذا هو عند البهقي والرافعي وفي بعض نسخ الكتاب فن بضم الميم وتشديد النون المفتوحة على انه فعل أمر من من عن والمفعول محذوف دل عليه ما قبله تقديره والا فإني على الرضا لا آت (قبل تباعدى عن بيتك) كذا في النسخ وفي بعضها قبل ان تنأى عن بيتك دارى وهكذا هو عند البهقي أى تباعد من الانتباء افتعال من النأى وهو البعد وعن الرافعي قبل ان تنأى وزاد ويبعد عنه مزارى (هذا أو ان انصرافى) أى رجوعى (ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك) ولا راغب عنك ولا عن بيتك (اللهم اصحبني) هكذا عند الرافعي وعند البهقي اللهم فاصحبني (العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن من قلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني) الى هنا انتهى نص البهقي والرافعي قال الرافعي وما زاد فحسن قال وزيد فيه (واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير) ونص الرافعي انك قادر على ذلك وزاد غير الرافعي (اللهم لا تجعل هذا آخر عهدى ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدى فعوضني عنه الجنة) قال الرافعي ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وينصرف (والاحب أن لا تصرف بصره عن البيت حتى تغيب عنه) وذلك أن يمشي قهقري حتى يخرج من أحد أبواب الحرم ان أمكنه ذلك

(الجملة العاشرة في زيارة مسجد المدينة وآداب الزيارة)

أما مسجد المدينة وفنائه والصلاة فيه فقد تقدم طرف من ذلك في أول الباب منها حديث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وقد تقدم الكلام عليه ومنها عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذي أسس على التقوى قال مسجدكم هذا مسجد المدينة أخرجه مسلم وعن ابن عباس ان امرأة شكت شكوى فقالت ان شأني الله تعالى لا يخرجني فلا صلين في بيت المقدس فبرئت ثم تجهزت تريد الخروج فجاءت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فآخبرته بذلك فقالت اجلسي فكلتي ما صنعت وصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الكعبة أخرجه مسلم وقدرى ذلك من حديث الأرقم بن أبي الأرقم عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه قال قلت يا رسول الله اني أريد أن أخرج اليك بيت المقدس قال فلم قلت الصلاة فيه قال الصلاة هناك أفضل من الصلاة هنا ألب مرة أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الانبياء وان مسجده آخر المساجد أخرجه وقدرى ذلك من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا ناتم الانبياء ومسجدي آخر المساجد أحق ان يزار وتركب اليه الرواحل أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم وعن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في مسجدي أربعين صلاة كتب له براءة من النار وبراءة العذاب وبرئ من النفاق أخرجه أحمد وقال ابن حبان في التماسيم والانواع ذكر الخبر الدال على أن الخارج من منزله يريد مسجد المدينة من أي بلد تكتب له بكل خطوة حسنة وتخط الاخرى عنه سيئة الى أن يرجع الى بلده وأخرج فيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من حين يخرج أحدكم من منزله الى مسجدي فرجل تكتب له حسنة ورجل تخط عنه خطيئة حتى يرجع والحديث الاول حجة على من قال المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد قباء وقول ميمونة التي نذرت أن تصلي في بيت المقدس حجة لاصحاب الشافعي على أن المسكي والمدني ان نذر الخروج الى بيت المقدس والصلاة فيه لا يلزمهما ذلك لأن مكانهما أفضل وقوله الا المسجد الحرام اختلف في المراد بهذا الاستثناء فعند الشافعي أن المراد الا المسجد الحرام فانه أفضل من مسجدي فعلى هذا فتكون مكة أفضل من المدينة وقال عياض أجه واعلى أن موضع قبره صلى الله عليه وسلم

عبدك وابن أمتك جاتني على ما خفرت لي من خلقتك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني بقضاء مناسكتك فان كنت رضىت عني فاردد عني رضا والا فإني لا آت بكسر الميم من الجارة هكذا هو عند البهقي والرافعي وفي بعض نسخ الكتاب فن بضم الميم وتشديد النون المفتوحة على انه فعل أمر من من عن والمفعول محذوف دل عليه ما قبله تقديره والا فإني على الرضا لا آت (قبل تباعدى عن بيتك) كذا في النسخ وفي بعضها قبل ان تنأى عن بيتك دارى وهكذا هو عند البهقي أى تباعد من الانتباء افتعال من النأى وهو البعد وعن الرافعي قبل ان تنأى وزاد ويبعد عنه مزارى (هذا أو ان انصرافى) أى رجوعى (ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك) ولا راغب عنك ولا عن بيتك (اللهم اصحبني) هكذا عند الرافعي وعند البهقي اللهم فاصحبني (العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن من قلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني) الى هنا انتهى نص البهقي والرافعي قال الرافعي وما زاد فحسن قال وزيد فيه (واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير) ونص الرافعي انك قادر على ذلك وزاد غير الرافعي (اللهم لا تجعل هذا آخر عهدى ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدى فعوضني عنه الجنة) قال الرافعي ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وينصرف (والاحب أن لا تصرف بصره عن البيت حتى تغيب عنه) وذلك أن يمشي قهقري حتى يخرج من أحد أبواب الحرم ان أمكنه ذلك

(الجملة العاشرة في زيارة مسجد المدينة وآداب الزيارة)

أما مسجد المدينة وفنائه والصلاة فيه فقد تقدم طرف من ذلك في أول الباب منها حديث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وقد تقدم الكلام عليه ومنها عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذي أسس على التقوى قال مسجدكم هذا مسجد المدينة أخرجه مسلم وعن ابن عباس ان امرأة شكت شكوى فقالت ان شأني الله تعالى لا يخرجني فلا صلين في بيت المقدس فبرئت ثم تجهزت تريد الخروج فجاءت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فآخبرته بذلك فقالت اجلسي فكلتي ما صنعت وصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الكعبة أخرجه مسلم وقدرى ذلك من حديث الأرقم بن أبي الأرقم عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه قال قلت يا رسول الله اني أريد أن أخرج اليك بيت المقدس قال فلم قلت الصلاة فيه قال الصلاة هناك أفضل من الصلاة هنا ألب مرة أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الانبياء وان مسجده آخر المساجد أخرجه وقدرى ذلك من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا ناتم الانبياء ومسجدي آخر المساجد أحق ان يزار وتركب اليه الرواحل أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم وعن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في مسجدي أربعين صلاة كتب له براءة من النار وبراءة العذاب وبرئ من النفاق أخرجه أحمد وقال ابن حبان في التماسيم والانواع ذكر الخبر الدال على أن الخارج من منزله يريد مسجد المدينة من أي بلد تكتب له بكل خطوة حسنة وتخط الاخرى عنه سيئة الى أن يرجع الى بلده وأخرج فيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من حين يخرج أحدكم من منزله الى مسجدي فرجل تكتب له حسنة ورجل تخط عنه خطيئة حتى يرجع والحديث الاول حجة على من قال المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد قباء وقول ميمونة التي نذرت أن تصلي في بيت المقدس حجة لاصحاب الشافعي على أن المسكي والمدني ان نذر الخروج الى بيت المقدس والصلاة فيه لا يلزمهما ذلك لأن مكانهما أفضل وقوله الا المسجد الحرام اختلف في المراد بهذا الاستثناء فعند الشافعي أن المراد الا المسجد الحرام فانه أفضل من مسجدي فعلى هذا فتكون مكة أفضل من المدينة وقال عياض أجه واعلى أن موضع قبره صلى الله عليه وسلم

أفضل بقاع الأرض وإن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض بعده ثم اختلفوا في أيهما أفضل فذهب عمرو وجاعة
من الصحابة إلى تفضيل المدينة وهو قول مالك وأكثرا المدنيين وحاولوا الاستثناء المذکور على أن مسجدي
يفضله بدون ألف وذهب أهل الكوفة إلى تفضيل مكة وبه قال ابن وهب وابن حبيب من أصحاب مالك واليه
ذهب الشافعي اه وقد وردت أحاديث في فضل زيارته صلى الله عليه وسلم أوردها المصنف منها ثلاثة فقال
(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي) قال العراقي رواه ابن عدي
والطبراني والدارقطني والبيهقي وضعفه من حديث ابن عمر اه قلت ورواه البزار وأبو يعلى وابن عدي
والدارقطني من طريق حفص بن أبي داود عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عمر ومن هذا الوجه
رواه البيهقي ووجه تضعيفه أن رواه حفصا ضعيف الحديث وإن كان أجدا قال فيه صالح وأما الطبراني
فرواه في الأوسط من طريق الليث بن أبي سليم عن عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبي
سليم عن ليث بن أبي سليم وفي هذا الإسناد من لا يعرف وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مرفوعا من
جوزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي وكذلك لفظ الدارقطني وأبي الشيخ والطبراني وابن
عدي والبيهقي وزاد ابن الجوزي في مشير العزم وصحبتني وعن حاطب بن الحرث قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي ومن مات في أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم
القيامة أخرجه الدارقطني وابن نافع والبيهقي وأبو بكر الدينوري في المجالسة وابن الجوزي في الموضوعات
وقال ابن حبان في مسنده النعمان بن شبل وهو يأتي عن الثقات بالطامات وقال الدارقطني الطعن
في هذا الحديث على ابن ابنه محمد بن مهران النعمان على النعمان (وقال صلى الله عليه وسلم من وجد
سعة ولم يغدالي فقد جفاني) قال العراقي رواه ابن عدي والدارقطني في غرائب مالك وابن حبان في
الضعفاء والخطيب في الرواة عن مالك من حديث ابن عمر بلغه من حج ولم يزرني فقد جفاني وذكره
ابن الجوزي في الموضوعات وروى البخاري في تاريخ المدينة من حديث أنس مامن أحد من أمي له
سعة ثم لم يزرني فليس له عذر اه قلت وحديث ابن عمر رواه أيضا الديلمي وعبد الواحد التميمي الحافظ
في كتاب جواهر الكلام في الحكم والأحكام من كلام سيد الانام وقد رد الحافظ السيوطي على ابن
الجوزي في إبراده في الموضوعات وقال لم يصب وحديث أنس أخرجه أبو محمد بن عساكر في فضائل المدينة
(وقال صلى الله عليه وسلم من جاءني زائرا لأهمه الأزيار كان حقا علي أن أكون له شفيعا) قال العراقي
رواه الطبراني من حديث ابن عمر وصححه ابن السكن اه قلت ورواه الدارقطني والخطيب في فوائده بلفظ
لم تنزهه حاجة الأزيار وتصحح ابن السكن إياه وإبراده في أثناء الصحاح له وكذا صححه عبد الحق في
سكوته عنه والتقى السبكي في رد مسئلة الزيارة لابن تيمية باعتبار مجموع الطرق وقال أبو داود الطيالسي
في مسنده حدثنا سوار بن ميمون أبو الجراح المعبري قال حدثني رجل من آل عمر عن عمر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من زارني لأهمه الأزيار كنت له شفيعا أو شهيدا ومن مات بأحد
الحرمين بعثه الله من الآمنين فهذه ثلاثة أحاديث أوردها المصنف وفي الباب أحاديث أخر منها عن أنس
رضي الله عنه قال لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة أعظم منها كل شيء ولما دخل المدينة
أضاء منها كل شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فيها قبري وبها بيتي وحق علي كل
مسلم زيارتها أخرجه أبو داود وعنه أيضا من زارني بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة
أخرجه البيهقي وابن الجوزي في مشير العزم وأخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب القبور حدثنا سعيد بن
عثمان الجرجاني حدثنا ابن أبي قديك أخبرني أبو المثنى سليمان بن يزيد الكعبي عن أنس فسأله
وسليمان ضمه ابن حبان والدارقطني وعن رجل من آل حاطب رفعه من زارني متعمدا كان في جوارى
يوم القيامة الحديث أخرجه البيهقي وهو مرسل والرجل المذکور مجهول وزاد عبد الواحد التميمي في

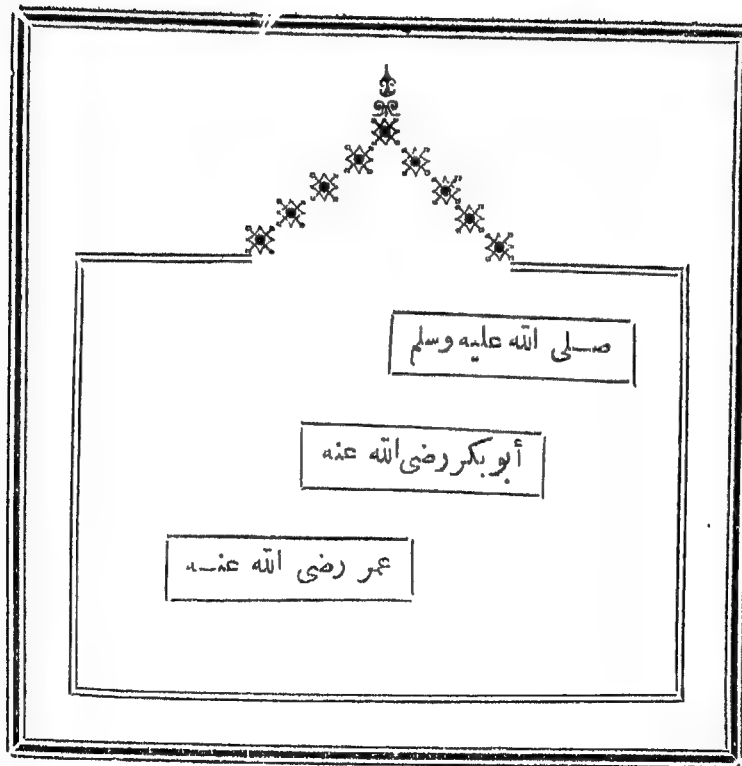
قال صلى الله عليه وسلم من
زارني بعد وفاتي فكأنما
زارني في حياتي وقال صلى
الله عليه وسلم من وجد سعة
ولم يغدالي فقد جفاني وقال
صلى الله عليه وسلم من جاءني
زائرا لأهمه الأزيار كان
حقا علي الله سبحانه أن
أكون له شفيعا

جواهر الكلام من زارني الى المدينة ورواه عن أنس وعن أبي هريرة سرفوعا من جاء مسجدى هذا لم
 يأتيه الا بخير يتعلمه أو يعلمه فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر الى منافع غيره
 أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه والحاكم والبيهقي وعن ابن عباس من حج الى مكة ثم قصدني في مسجدى كتب
 له حجتان مبرورتان أخرجه الديلمي وعن ابن عمر رفعه من زار قبري وجبت له شفاعتي أخرجه الحاكم
 الترمذي وابن عدي والدارقطني والبيهقي من طريق موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر عن
 نافع عن ابن عمر وموسى قال ألوحاتم مجهول أي العدة له ورواه ابن خزيمة في صحيحه من طريقه وقال ان صح
 الخبر فان في القاب من اسناده شيئا ثم رجع انه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف لا المصغر
 الثقة وخزم الضياء في الاحكام وقوله البيهقي بان عبد الله بن عمر المذكور في هذا الاسناد هو المكبر
 واذا فهمت ذلك فاعلم ان زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من أهم القربات ويندب أن ينوي الزائر مع
 التقرب بزيارته صلى الله عليه وسلم التقرب بالمسافة الى مسجده الشريف بالصلاة فيه كيلا تفوته فضيلة
 شد الرحال وكره مالك أن يقال زنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأحسن ما علل به وجهه الكراهة
 ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور
 أنبيائهم مساجد فذكره إضافة هذا اللفظ الى القبر لثلايق التشبه بالوثن سد الذريعة وحسبها الباب
 فبلى هذا اذا قال زنا النبي صلى الله عليه وسلم (فن قصد الزيارة فليصل على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في طريقه كثيرا) بان يجعل أكثر ورده ذلك مع كمال المراقبة وحضور القلب (فاذا وقع بصره على
 جدار المدينة) الاولى حيطان المدينة بدليل قوله (وأشجارها) فان حيطانها وهي نخيلها المحوط
 عليها النماهي خارجة المدينة (فليقل اللهم هذا حرم) نيلك (ورسولك صلى الله عليه وسلم فاجعله لي وقاية
 من النار وأمانا) وفي بعض النسخ وأمانا (من العذاب) وزيد في روايته (وسوء الحساب وليغتسل قبل
 الدخول) اليها (من بئر الحرة) وهو موضع خارج المدينة وبه كانت الواقعة المشهورة بوقعة الحرة
 والحرة في الاصل أرض ذات أشجار سود (وليستطيب) بأحسن ما يجد عنده من الطيب (وليلبس أفضل
 ثيابه وأنظفها) وأحسنها (وليدخل المدينة متواضعا) متهمكنا (ومعظما وليقل بسم الله وعلى ماله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا
 نصيرا ثم لي قصد المسجد ويدخله) من باب جبريل عليه السلام مقدما عنده في الدخول قائلا بسم الله اللهم
 رب محمد صل على محمد رب اغفر لي ذنوبي واقنع لي أبواب رحمتك (ويصلي بجنب المنبر الشريف) في
 الروضة (ركعتين) يحكيهما المسجد (ويجعل عمود المنبر بحداه منكبته الايمن وليستقبل السارية) هي
 الاسطوانة (التي الى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه) أي مواجهته
 (فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم) في صلاته (قبل أن يغيب المسجد) وروى عن ابن عمر قال
 ان الناس كثروا في عهد عمر فقال له قائل يا أمير المؤمنين لو سعت في المسجد فقال له عمر لولا اني سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول اني أريد أن أزيد في قبلة مسجدنا ما زدت فيه وزاد عمر في القبلة الى موضع
 المقصورة وكان بين المنبر وبين الجدار الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مرما ثم رثاة
 فانخرجه عمر الى موضع المقصورة اليوم وأدخل عمر في هذه الزيادة دار العباس بن عبد المطلب وجعلها
 للمسلمين وعن خارج بن زيد قال زاد عثمان في قبلة المسجد ولم يزد في شرفه وزاد في غير ربه قدرا سطوانة وبناه
 بالجار الملقوشة والقصة وزاد فيه الى الشام خمسين ذراعا ثم لم يزد أحد فيه شيئا الى زمن الوليد بن عبد
 الملك فأمر عمر بن عبد العزيز بزيادة فيه كجوه مفصل في تاريخ المدينة (ثم يأتي قبر النبي صلى الله عليه
 وسلم) من ناحية القبلة (فيقف عند وجهه) ويسمى ذلك بالمواجهة (وذلك بأن يستدير القبلة ويستقبل
 جدار القبر) ويتباعد عنه قليلا (على نحو أربعة أذرع) وهو اختيار المصنف وقال غيره نحو

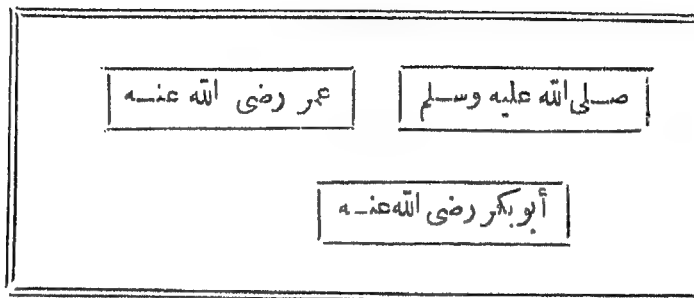
فن قصص يزار المدينة
 فليصل على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم في طريقه
 كثيرا فاذا وقع بصره على
 حيطان المدينة وأشجارها
 قال اللهم هذا حرم رسولك
 فاجعله لي وقاية من النار
 وأمانا من العذاب وسوء
 الحساب وليغتسل قبل
 الدخول من بئر الحرة
 وليستطيب وليلبس أنظف
 ثيابه فاذا دخلها فليدخلها
 متواضعا معظما وليقل
 بسم الله وعلى ماله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رب
 أدخلني مدخل صدق
 وأخرجني مخرج صدق
 واجعل لي من لدنك سلطانا
 نصيرا ثم يقصد المسجد
 ويدخله ويصلي بجنب المنبر
 ركعتين ويجعل عمود المنبر
 حذاء منكبته الايمن
 ويستقبل السارية التي
 الى جانبها الصندوق
 وتكون الدائرة التي في قبلة
 المسجد بين عينيه فذلك
 موقف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قبل أن يغيب
 المسجد ويحتد أن يصلي
 في المسجد الاول قبل أن
 يزد فيه ثم يأتي قبر النبي صلى
 الله عليه وسلم فيقف عند
 وجهه وذلك بأن يستدير
 القبلة ويستقبل جدار
 القبر على نحو من أربعة
 أذرع

أى خلاصنا (من الضلالة) هى ضد الرشدة (وبصرنا بك) أى فتح أبصارنا (من العماية) وهى الخيرة (وهذا أنا
بك من الجهالة) وهى عدم الاهتداء للحق (أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك وأنك عبده ورسوله
وأمينه) على وحيه النازل من السماء (وصفيه وخبرته) أى مختاره (من خلقه) وأشهد أنك قد بلغت
الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت عدوك (وهم الكفار والمشركون أعداء الدين) اذ كان
قد أمر بجهادهم (وهديت أمتك) على الطريق الواضح المبين (وعبدت ربك حتى أتاك اليقين) أى
الموت كفى أحد الأقوال فى تفسير قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين (فصلى الله عليك وعلى أهل
بيتك الطيبين الطاهرين وكرم وشرف وعظم) هذا آخر ما يقوله الزائر فى المواجهة الشريفة (وان كان
قد أوصى بتبليغ سلام) من أحد أحبابه (فليقل) بعد الدعاء المذكور (السلام عليك) يا رسول الله
(من فلان) بن فلان (أو فلانة) بنت فلانة فقد جرى بذلك العمل فى السلف والخلف وكانت الملوك تبرد
لتبليغ السلام بريدا لينوب عنه فى ابلاغ السلام روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز كان يبرد البريد
من الشام يقول سلمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه ابن الجوزى فى منبر العزم وهذه أخبار
فى ما جاء فى السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ما من أحد يسلم على على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أرد عليه أخرجه أبو داود وعن ابن مسعود رضى
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ملائكة سياحين فى الارض يبالغون فى أمتى
السلام أخرجه ابن حبان وأحمد وعن سليمان بن سعيد قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم فى النوم
فقات يا رسول الله هؤلاء الذين يأتونك يسلمون عليك أعلم سلامهم قال نعم وأرد عليهم أخرجه سعيد بن
منصور وعن أبي طلحة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مسرور فقال ان الملك جاءنى فقال
يا محمد ان الله تعالى يقول أما ترضى أن لا يعلى عليك أحد من عبادة صلاة الاصلية عليه بها عشر اولاً
يسلم عليك تسليمة الاسلامت عليه بها عشر افقلت بلى أى رب أخرجه ابن حبان (ثم ليتأخر) الزائر (قدر
ذراع) على هيئته وليسلم على صاحبه ورفيقه وخليفته (أبي بكر الصديق رضى الله عنه) واختلف فى اسمه
على أقوال وهو مشهور بكنيته (لان رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر) بن
الخطاب (رضى الله عنه) عند منكب أبي بكر رضى الله عنه ثم يتأخر قليلاً قدر ذراع ويسلم على الفاروق
عمر رضى الله عنه) وانما القى بالفاروق لتفريقه بين الحق والباطل وتفصليه بين الامور وقال شارح
الدلائل ما لم يخصه اختلف أهل السير وغيرهم فى صفة القبور الثلاثة على نحو سبع روايات أحدها روايتان
الاولى ما عليه الاكثر وجزم به غير واحد ان قبره صلى الله عليه وسلم قدم الى جدار القبلة وقبر أبي
بكر رضى الله عنه حذاء منكبيه صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضى الله عنه حذاء منكبي أبي بكر رضى الله
عنه قال وعلى هذا اقتصر الغزالي فى الاحياء والنووى فى الاذكار وصفته هكذا

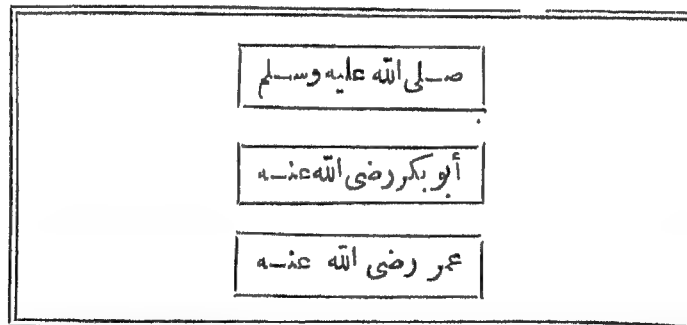
من الضلالة وبصرنا بك من
العماية وهذا أنا بك من
الجهالة أشهد أن لا اله الا الله
وحده لا شريك له وأشهد
أنك عبده ورسوله وأمينه
وصفيه وخبرته من خلقه
وأشهد أنك قد بلغت
الرسالة وأديت الأمانة
ونصحت الأمة وجاهدت
عدوك وهديت أمتك
وعبدت ربك حتى أتاك
اليقين فصلى الله عليك وعلى
أهل بيتك الطيبين وسلم
وشرف وكرم وعظم وان كان
قد أوصى بتبليغ سلام فيقول
السلام عليك من فلان ثم
السلام عليك من فلان ثم
يتأخر قدر ذراع ويسلم على
أبي بكر الصديق رضى الله
عنه لان رأسه عند منكب
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورأس عمر رضى الله عنه
عند منكب أبي بكر رضى
الله عنه ثم يتأخر قدر ذراع
ويسلم على الفاروق وعمر
رضى الله عنه



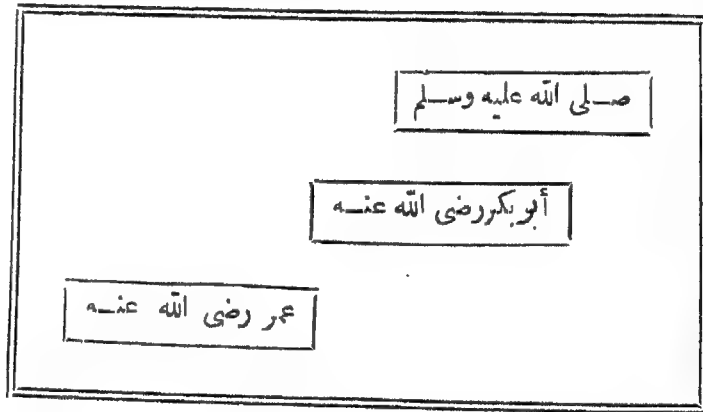
قال السيد السهروزي وهذه الصفة هي أشهر الروايات والثانية ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اسناده عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وأبو بكر رضي الله عنه رأسه بين كتفيه صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه رأسه عند رجليه صلى الله عليه وسلم قال السهروزي وهذا أرجح ما روي عن القاسم بن محمد ثم صورها عن ابن عساكر هكذا



قال السهروزي فهاتان أرجح ما ورد في ذلك وصور الحافظ أبو الفرج بن الجوزي بوضعها هكذا



ونسب الحافظ ابن حجر هذه الصفة الى اكثر وما عدا هذه الثلاثة ضعيف اه وصور صاحب الدلائل
صفة الروضة المشرفة وعزاها الى عروة بن الزبير هكذا



ويقول السلام عليكما
ياوزرى رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمعاونين له
على القيام بالدين مادام
حيا والقائمين في أمته بعده
بأمور الدين تتبعان في ذلك
آثاره وتعملان بسنته
بخزائن ما خفى عن دينه ثم
يرجع فيقف عند رأس
رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين القبر والاسطوانة اليوم
ويستقبل القبلة ويحمد

ثم قال هكذا ذكره عروة بن الزبير قال دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في السهوة ودفن أبو بكر رضى الله
عنه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عند رجلي أبي بكر رضى الله
عنه وبقيت السهوة الشرقية فارغة في موضع قبر يقال والله أعلم ان عيسى بن مريم عليه السلام يدفن
فيه وكذلك جاء في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضى الله عنها رأيت ثلاثة أقمار
سقطوا مني فجرت في قصص روي على أبي بكر رضى الله عنه فقال لي يا عائشة ليدفن في بيتك ثلاثة هم خير
أهل الأرض فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفن في بيتي قال لي أبو بكر هذا واحد من أقمارك وهو
خيرهم صلى الله عليه وسلم اه وعلم من سياق شارح الكتاب ان هذه الصفة التي اختارها صاحب الدلائل
من الروايات لضعيفة حتى قال ان ما ذكره عن عروة بن الزبير لم أقف عليه وفي سياق عروة خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم يحتفل بالساواة وعدمها لكن في بعض النسخ زيادة مؤخر قليلا كأنه عند منكب
وقوله وبقيت السهوة الشرقية فارغة ظاهرا ان البيت فيه سهوتان غربية وشرقية وان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دفن في الغربية ويحتمل أن يكون المراد وبقيت السهوة الشرقية أى الجهة الشرقية
من السهوة فأطلق اسم الشكل على البعض فتأمل (ويقول) في السلام عليهما (السلام عليكما ياوزرى
رسول الله صلى الله عليه وسلم) قد تقدم ان الوزر بمن يحمل عن الملك ثقل التدبير واختلف في اشتقاقه
فقليل من الوزر وهو السلاح سمي به لثقله وقيل غير ذلك وقد ورد في زبران في السماء ووزر بران في
الأرض اما في السماء فجبريل وميكائيل وأما في الأرض فابو بكر وعمر (والمعاونين له على القيام بالدين)
أى النصر له في قائمته (مادام حيا) أى في حياته (القائمين في أمته بعده بأمور الدين) وشرائع الاسلام
وناهيك بما حصل في خلافة الصديق رضى الله عنه من ارتداد طوائف العرب ومنعهم الزكاة ومقاتلته
لهم وقوله والله لومنعوني عقالا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فلم يزل بهم
حتى قطع شأفتهم وردهم الى خالص الدين وبما حصل في زمان عمر رضى الله عنه من الفتوحات الجليلة
وتصدير الامصار وامتداد شوكة الاسلام حتى دخلت الناس فيه أفواجا من سائر الاقطار (تتبعان في ذلك
آثاره وتعملان بسنته) أى طريقتيه الواضحة (بخزائن ما خفى عن دينه) وزرراء
الانبياء عليهم السلام خلفاؤهم المتبعون آثارهم المحيون طريقتهم (ثم يرجع) الى الموضع الذي كان
فيه (فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر الشريف (و) بين (الاسطوانة)
الموجودة (اليوم) أى في زمان المصنف (ويستقبل القبلة) هناك ويستدير القبر الشريف (ويحمد

الله عز وجل (وليجده) تعجيدا حريا بحنايه (وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم) في تضاعيف الجد والتعجيد (ثم اقل اللهم انك قلت وقولك الحق) في كتابك المنزل على لسان نبيك المرسل (ولوانهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اللهم انا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك مستغنيين به اليك من) وفي بعض النسخ في (ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا) التي ارتكبناها (تائبين من ذلنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا) ويشير بذلك الى حضرته صلى الله عليه وسلم بالفتات وجهه اليه (وارفعنا) أي ارفع قدرنا (بجزلتها) وجاهه ومكانته (عندك وحقه عليك) وهذا من باب الفضل والامتنان والافلاحق لمخلوق على الخالق (اللهم اغفر للمهاجرين والانصار واغفر لآخواننا الذين سبقونا بالايمان) من سائر الاخوان (اللهم لا تجعله آخرا لعهد من قبرك) صلى الله عليه وسلم (ولان حرمك) يعني مكة (يا أرحم الراحمين) وان لم يستحضر هذا الدعاء فليدع بما أحب وألهمه الله على لسانه وقلبه وأخرج أبو أحمد بن عساكر عن محمد بن كعب الهلالي قال دخلت المدينة فأبيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم فزرتة وحدثت بحديثه فخاف اعرابي فزاره ثم قال يا خير الرسل ان الله أنزل عليك كتابا صادقا وقال فيه ولوانهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما واني جئتكم مستغفرا ليلك من ذنوبي مستشفعا بك الى الله فيها ثم بكى وأنشأ يقول

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه * فطاب من طيبهن القاع والا كم
نفسى الغدا لغير أنت ساكنه * فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم استغفر وانصرف فرقدت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في فوي وهو يقول الحق الرجل فبشره بان الله قد غفر له بشة اعني فاستيقظت فخرجت أطلبه فلم أجده (ثم ليأت الروضة ويصلي فيه وليكثر من الدعاء) بما أحب واختار (ما استطاع) منه (لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم منبري روضة من رياض الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم منبري روضة من رياض الجنة) جعل المصنف كل واحد حديثا منفردا والذي في الصحيحين كلاهما حديث واحد ولذا قال العراقي متفق عليهما من حديث أبي هريرة وعبد الله بن زيد اه قال الحافظ ابن حجر انما اتفق عليهما باللفظ بيتي لاقبري اه قلت وبيته قبره وقد جاء هكذا كما عند المصنف في بعض روايات هذا الحديث وعند أحمد من حديث جابر رضي الله عنه رفعه ما بين منبري الى حجرتي روضة من رياض الجنة وان منبري على ترعة من ترع الجنة وعنده أيضا في رواية من حديث عبد الله بن زيد مرفوعا ما بين هذه البيوت يعني بيوت الى منبري روضة من رياض الجنة وعنده أيضا عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قرا عند منبري واثب في الجنة (تنبيه) قوله ما بين بيتي ومنبري روضة يحتتمل أن يكون ذلك الموضع ينتقل بعينه الى الجنة ويحتتمل أن يريد العمل فيه بطاعة الله تعالى يكون سببا لنيل ذلك كذا ذكره الخطابي وابن عبد البر وذكر الاخيرة عن بعض العلماء كان جالوسه وجالوس الناس اليه يتعلمون القرآن والدين والايمان هناك شبه ذلك الموضع بالروضة لكرم ما يجتني فيهه وأضافه الى الجنة لانها تؤل الى الجنة وقوله ومنبري على حوضي قيل يحتتمل ان منبره بعينه الذي كان في الدنيا وهو الاظهر وعليه أكثر الناس وقيل ان هناك منبرا على حوضه وقيل ان قصد منبره والحضور عنده اللازمة الاعمال الصالحة لتورد الحوض وتوجب الثمر بمنه والله أعلم ٧ فانه أحد المواضع التي يستحب فيها الدعاء (ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها عند الخطبة) وقد غير منبره الشريف بعد المصنف بل وقيل أيضا بعد اصابه الحريق في المسجد الشريف سنة أربع وخمسين وستمائة بمسجد ومنبر آخر كما ذكره المؤرخون وقال العراقي وضعه صلى الله عليه وسلم يده عند الخطبة لم أقف له على أصل وذ كر محمد بن الحسن بن زبال في تاريخ المدينة أن

الله عز وجل وليجده
وليكثر من الصلاة على
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم يقول اللهم انك قد
قلت وقولك الحق ولوانهم
اذ ظلموا أنفسهم جاؤك
فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا
رحيما اللهم انا قد سمعنا
قولك وأطعنا أمرك وقصدنا
نبيك مستغنيين به اليك في
ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من
أوزارنا تائبين من ذلنا
معترفين بخطايانا وتقصيرنا
فتب اللهم علينا وشفع نبيك
هذا فينا وارفعنا بجزلتها عندك
وحقه عليك اللهم اغفر
للمهاجرين والانصار واغفر
لآخواننا الذين سبقونا
بالايمان اللهم لا تجعله آخرا
العهد من قبرك نبيك ومن
حرمك يا أرحم الراحمين ثم
يأتي الروضة فيصلي فيها
وكتبتين ويكثر من
الدعاء ما استطاع لقوله صلى
الله عليه وسلم ما بين قبري
والجنة ومنبري على حوضي
ويدعو عند المنبر
ويستحب أن يضع يده على
الرمانة السفلى التي كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
يضع يده عليها عند الخطبة

٧ هنا ياض بالاصل

طول زمانتي المنبر اللتين كان يسكنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه الكريمتين اذا جلس شبر
وأصبعان اه قلت بل وجدت له أصلاً قال ابن سعد في الطبقات أخبرنا عبد الله بن سلمة القعني وخالد
ابن مخلد الجلي قال حدثنا أبو عوانة عبد العزيز بن مولى الهذيل عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال رأيت
اناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا المسجد أخذوا برمانة المنبر الصلعاء التي تلي القبر
بأيامهم ثم استقبلوا القبلة يدعون قال أبو عبد الله ذكر عبد الله بن سلمة الصلعاء ولم يذكرها خالد بن مخلد
وذكر حافظ الشام ابن ناصر الدين الدمشقي في عرف العنبر في وصف المنبر مانعه وفي غالب طرق أحاديث
المنبر ان درجه ثلاث درج بالمقدون كان له رمانتان والى تلي الحجر الشريفة منها هي التي كان يسكنها النبي
صلى الله عليه وسلم بيمينه اذا استقبل الناس على المنبر ويقال لها الصلعاء وذكر ابن البخاري تاريخ المدينة
ان طول زمانتي المنبر اللتين كان النبي صلى الله عليه وسلم يسكنهما بيديه الكريمتين اذا جلس شبر
وأصبعان اه والمنبر الذي كان في زمن المصنف هو من عمل بعض خلفاء بني العباس ثم احترق في سنة
٦٥٤ فأرسل صاحب اليمن الملك المظفر يوسف بن رسول سنة ٦٥٦ منبراً رمانته من الصندل فصب
الى سنة ٦٦٦ فأرسل صاحب مصر الظاهر بيبرس منبراً طوله أربعة أذرع ومن رأسه الى قبته سبعة أذرع
وهو ودرجاته سبعة بالمقدون ثم جددته الملك الأشرف قايتباي ثم بعد ذلك جددته ملوك الروم والله أعلم
(ويستحب أن يأتي أحداً) بضمين جبل بقرب المدينة المشرفة من جهة الشام وكان به الوقعة في أوائل
شوال سنة ثلاث من الهجرة وهو مذكر فيصرف وقيل يجوز فيه التأنيث على ترهيم البقعة فيمنع
وليس بالتوى وأما فضله فقد أخرج مسلم عن أنس رضي الله عنه قال نذر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى أحد فقال ان أحدنا جبل يحبنا ونحبه ولعل تخصيصه بيمينه (يوم الخميس) ليكون الوقعة كانت في
يوم الخميس اولكونه يوم فراغ أهل المدينة من أشغالهم أو لانظر الى قوله صلى الله عليه وسلم يورك
لامتي في غدوة الخميس أو غير ذلك وهذا ان اتفق للحاج الزائر فان لم يمكنه في أي يوم يتفق (ويزور
قبور الشهداء) هناك الذين استشهدوا في تلك الوقعة وسيدهم سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي
الله عنه عم النبي صلى الله عليه وسلم (فيصل الغداة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يمكث
الى طلوع الشمس ويخرج) مع رفقة صالحة فيزور تلك المشاهد ويصعد الجبل ويصلي في معلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشرب من ماء الغين هناك وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير حين رجع فوقف عليه وعلى أصحابه وقال أشهد انكم
أحياء عند الله فزورهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد الا ردوا عليه الى يوم القيامة
وأخرج ابن السراج مختصراً من حديث ابن عمر مر فوعا بلفظ سلموا على اخوانكم هؤلاء الشهداء
فانهم يردون عليكم وأخرج ابن الجوزي في منبر العزم عن أبي مصعب الزبيري عن العطاء بن خالد قال
حدثتني خالتي وكانت من العوابد قالت جئت قبر حمزة فصليت ماشاء الله ولا والله ما في الوادي داع ولا
حبيب وغلامي أخذ برأس دابتي فلما فرغت من صلاتي قلت السلام عليكم فسمعت رد السلام علي من تحت
الارض أعرفه كما أعرف ان الله عز وجل خلقني فاقشعرت كل شعرة مني فدعوت الغلام وركبت وأما
ما في سنن أبي داود عن طلحة بن عبيد الله قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نزر قبور الشهداء
حتى اذا أشرفنا على حرة واقم فلم ندر لنا منها فاذا قبور مخمجة قال قلنا يا رسول الله أقبور اخواننا هذه
قال قبور أصحابنا فلما جئنا قبور الشهداء قال هذه قبور اخواننا فلعله الموضع المعروف بقبور الشهداء
الآن على طريق حاج مصر (ويعود الى المسجد النبوي) لصلاة الظهر فلا تقوته فضيلة في جماعة
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيه من المضاعفة المتقدم ذكرها (ويستحب أن يخرج كل
يوم الى البقيع) وهو بقيع الغرقم مقبرة المدينة كان فيه شجر يقال له الغرقم بالغين المعجمة والقاف

ويستحب له أن يأتي أحداً
يوم الخميس ويوزر قبور
الشهداء فيصلي الغداة في
مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم ثم يخرج ويعود الى
المسجد لصلاة الظهر فلا
يقوته فريضة في الجماعة في
المسجد ويستحب أن يخرج
كل يوم الى البقيع

وقد زال وبقى الاسم (بعد السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر) أمير المؤمنين (عثمان) ابن عفان (رضي الله عنه) في آخر البقيع بموضع يقال له حش كوكب وعليه قبعة مبنية وأسفل منه قبر فاطمة ابنة أسد أم علي بن أبي طالب رضي الله عنه (و) يزور مشهد العباس بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم وهو قبعة عالية واسعة فيها (قبر) أمير المؤمنين (الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما) استشهد مسموما ودفن هناك (و) فيه أيضا (قبر) السجاد ذي الثغفات زين العابدين (علي بن الحسين بن علي) بن أبي طالب (و) قبر ولده أبي عبد الله (محمد الباقر بن علي) بن الحسين بن علي بن أبي طالب وفي هذا المشهد قبر عقيل بن أبي طالب رضي الله عنه ولاشتمال هذه القبعة على هؤلاء السادة الكرام عرفت بقبعة الانوار وأما ما شتهر بمصر من مقام زين العابدين فانما هو مشهد رأس ولده الامام زيد ابن علي وفي طرف قبعة الانوار بحراب لطيف يقال ان به قبر السيدة فاطمة رضي الله عنها وقيل بل قبرها في طرف الروضة الشريفة وقد دفنت ليلا ولذا وقع فيه الاختلاف (و) يصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها) كأنه يعني به المقام المنسوب اليها في قبعة الانوار (و) يزور قبر ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وعليه قبعة لطيفة وبالقرب منه قبر نافع القارئ والامام مالك بن أنس ورحمة الله تعالى (و) يزور (قبر صفية) بنت عبد المطلب (عمقر رسول الله صلى الله عليه وسلم) ويزور قبور أمهات المؤمنين وهن كلهن في قبعة واحدة (وذلك كله في البقيع) وروى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كانت ليلى من الليال الى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وآتاكم ما توعدون وانان شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرق قد اخرجهم مسلم وعنها قالت لما كانت ليلى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها عندي انتقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف ازاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث الا بيشا مقدار رقدت فأخذ رداءه ويداوانا نقل رويدا وفتح الباب رويدا فخرج فاجفرو ويدا فجعلت درعي في رأسي واخترت وتقنعت ازارتي ثم انما لقت على أثره حتى جاء البقيع فقام فطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات ثم انحرف فأنحرفت فأسرع فأسرعت ففرول ففرولت فأحضرت فأسبقت فدخلت فليس الابه ان اضطجعت فدخل فقال مالك يا عائشة شيا رأيت قالت قلت لاشي قال لتخبريني أو ليخبرني الليلف الخبير فاخبرته قال فأنت السواد الذي رأيت اماحي قلت نعم فلوزني في صدرى لهزة أو جعنتني ثم قال أظننت أن يخيف الله عليك ورسوله قالت قلت مهما يكتم الناس يعلم الله عز وجل قال نعم قال فان جبريل أتاني حين رأيت فناداني فأخفى منكبي فأجبتة فأخفنيته منكبي ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك وقد ظننت ان قد رقدت وكرهت أن أوظك وخشيت أن تستوحشي فقال ان ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم قالت كيف أقول يا رسول الله قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ورحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وانان شاء الله لاحقون اخرجهم مسلم وعن ابن عمر فروعا أنا أول من تنشق عنه الارض ثم أبو بكر ثم عمر ثم آتى أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنظر أهل مكة حتى يحشروا بين الحرمين اخرجهم ابن حبان وابن الجوزي في مشير العزم وعن نافع قال حدثني أم قيس بنت محصن قالت لقد رأيتني ورسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيدي في سكة المدينة ما هي الانخل ما بها بيت حتى انتهت الى بقيع الغرق فقال يا أم قيس قلت لبيك يا رسول الله وسعديك قال ترين هذه المقبرة قالت نعم يا رسول الله قال يبعث منها يوم القيامة سبعون ألفا على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب فقام رجل فقال يا رسول الله وأنا قال وأنت فقام آخر فقال وأنا قال سبقتهم عاكشة اخرجهم أبو محمد القاسم بن علي بن عباس في فضائل المدينة

بعد السلام على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويزور قبر
عثمان رضي الله عنه وقبر
الحسن بن علي رضي الله
عنهما وفيه أيضا قبر علي بن
الحسين ومحمد بن علي وجعفر
ابن محمد رضي الله عنهم
و يصلي في مسجد فاطمة
رضي الله عنها ويزور قبر
ابراهيم ابن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقبر صفية
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذلك كله بالبقيع

* (فصل) * نذكر فيه من دفن بالبقيع من الصحابة من المهاجرين والانصار وغيرهم على طريق

الاختصار بترتيب حروف التهجي الارقم بن أبي الارقم اسامة بن زيد أسعد بن زرارة أسيد بن حضير
 بسير بن ارطاة البراء بن معمر وجابر بن عبد الله جبار بن جابر جبير بن مطعم الحرب بن خزيمة حاطب بن أبي
 بلتعة حكيم بن خزام حويل بن عبد العزيز ركانة بن عبد زيد زيد بن ثابت أبو طحفة زيد بن سهل
 سعد بن مالك أبو سعيد الخدري سعد بن معاذ سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد سعيد بن ربوع
 سهل بن وهب سهل بن سعد صهيب بن سنان عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف عبد الله بن
 صخر أبو هريرة عبد الله بن جعفر بن أبي طالب عبد الله بن أنيس عبد الله بن سلام عبد الله بن عبد
 الأسد أبو سلمة عبد الله بن عتيك عبد الله بن عمرو بن قيس هو ابن أم مكتوم عبد الله بن كعب بن عمرو
 عبد الله بن مسعود عمرو بن أبي سلمة عمرو بن أمية الضمري عمرو بن خرم عويم بن ساعدة قتادة
 ابن النعمان كعب بن عجرة كعب بن عمرو وأبو اليسر مكتوم بن المهدم كنان بن الحصين أبو مرثد مالك
 ابن أوس بن الحذاف مالك بن النبهان أبو الهيثم مالك بن ربيعة أبو أسيد الساعدي محمد بن مسلمة
 مخزومة بن نوفل مسلمة بن مخلد مسطح بن اثالة معاذ بن عفراء نوفل بن الحرث بن عبد المطلب نوفل
 ابن معاذ رضي الله عنهم أجمعين (ويستحب أن يأتي مسجد قباء) بضم القاف يقصروا ويصرون ولا يصرف
 ولا يصرف موضع على نحو ميلين من المدينة من جهة الجنوب (في كل سبت ويصلي فيه لما روى أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي فيه كان عدل عمرة) قال العراقي
 رواه النسائي وابن ماجه من حديث سهل بن حنيف بإسناد صحيح اه قلت وأخرج ابن الجوزي في
 مشير العزم عن سهل بن حنيف مرفوعاً بلفظ من توضعاً فأسبغ الوضوء وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين
 كان له أجر عمرة وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ من توضعاً فأحسن الوضوء ثم صلى في مسجد قباء
 ركعتين كانت له عمرة وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حبيب والطبراني أيضاً بلفظ من توضعاً فأحسن
 الوضوء ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل عمرة وأخرج الخطيب عن أبي امامة
 رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ من توضعاً فأحسن الوضوء ثم خرج عامداً الى مسجد قباء لا ينزعه الا الصلاة فيه
 فصلى فيه ركعتين كانت له عدل عمرة وأخرج أبو نعيم في المعرفة بلفظ ثم خرج الى مسجد قباء لا يخرج منه الا
 الصلاة فيه انقلب بأجر عمرة رواه عن سليمان بن محمد الكرماني عن أبيه وقال صوابه عن محمد بن سليمان
 الكرماني عن أبي امامة بن سهل بن حنيف عن أبيه وأخرج ابن سعد في الطبقات عن أسيد بن ظهير
 والطبراني في الكبير عن سهل بن حنيف مرفوعاً بلفظ من أتى مسجد قباء فصلى فيه كان كعمرة وهو عند
 أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث أسيد بن ظهير بلفظ الصلاة في مسجد قباء كعمرة قال
 الترمذي لا نعلم لأسيد بن ظهير شيئاً يصح غير هذا الحديث وفي الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء كل سبت كان يأتيها كعباً وماشياً وأخرجه أبو داود بزيادة ويصلي
 ركعتين وعن نافع قال لم يكن ابن عمر يأتي ماشياً من المساجد التي بالمدينة غير مسجد قباء أخرجه أبو محمد
 ابن عساكر في فضائل المدينة وأخرج ابن الجوزي في مشير العزم عن أبي غزيرة قال كان عمر بن الخطاب
 يأتي قباء يوم الاثنين والخميس فإني لم يجد أحداً من أهله فقال والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر في أحبابه ينقلون حجارتهم على بطونهم يدسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بيده وجبريل يؤم به البيت ومحلوفاً عمر بالله لو كان مسجد ناهداً بطرف من الأطراف لضربنا اليه
 أكباد الأبل وأخرج أيضاً عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها قال والله لا نأصلي في مسجد
 قباء ركعتين أحب الى من أن أتى بيت المقدس مرتين ولو يعلمون ما فيه لضربوا اليه أكباد الأبل وأخرج
 ابن حبان في صحيحه عن عاصم قال أخبرنا انه من صلى في المساجد الأربعة غفر له قال له أبو أيوب يا ابن
 أخي ادلك على ما هو أيسر من ذلك اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضعاً كما أمر وصلي كما

ويستحب له أن يأتي مسجد
 قباء في كل سبت ويصلي فيه
 لما روى أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال من خرج
 من بيته حتى يأتي مسجد
 قباء ويصلي فيه كان له عدل
 عمرة

أمر غطرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر والمراد بالمساجد الأربعة المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد
الاقصى ومسجد قباء وفيما ذكر دليل على فضل هذا المسجد واستحباب زيارته في يوم السبت وقد ذكره ابن
مسلمة من أصحاب مالك ذلك مخافة أن يتخذ سنة في ذلك اليوم ولعلهم يبلغه الحديث وفيه دليل على
جواز تخصيص بعض الأيام ببعض القربات أو زيارة الإخوان أو افتقاد بعض أمورهم ويجعله يوم
راحة من أشغال العامة وإحجام نفسه سبباً كان أو غيره ما لم يتألف الناس كلهم على يوم واحد ويفلته
الجهال سنة وهذا الذي كرهه ابن مسلمة (ويأتي بئر أريس) كما مير بالقرب من مسجد قباء وهي التي
وقع فيها حاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد عثمان رضي الله عنه ويرى بالباء التحتية لغة فيه قال شيخنا
في شرح القاموس وسئل الشيخ ابن مالك عن صرفه فأفتى بالجواز (ويقول ابن النبي صلى الله عليه وسلم
تفل فيه ما من ريقه) قال العراقي لم أفعله على أصل وانما ورد أنه تفل في بئر البصة وهو غرس كما سيأتي
قريباً (وهي) أي تلك البئر (عند المسجد) أي مسجد قباء أي بالقرب منه في بستان (ويتوضأ
منها) اتباعاً للسنة (ويشرب من مائها) تبركاً (ويأتي مسجد الفتح وهو على الخندق) أخرجه ابن
الجوزي في منير العزم عن معروف بن كثير عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا يوم
الخندق على الأحزاب في موضع الاسطوانة الوسطى من مسجد الفتح الذي على الجبل وأخرج هو والقاسم
ابن عساكر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بمسجد الفتح الذي على
الجبل وقد حضرت صلاة العصر فرقي فصلى فيه العصر وعنه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا في
مسجد الفتح يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف
السرو رقي وجهه أخرجه ابن الجوزي في منير العزم (وكذلك يأتي سائر المساجد والمشاهد) المباركة
المعروفة (ويقول ابن جميع المساجد والمشاهد بالمدينة) المنورة (ثلاثون مسجداً) وفي نسخة
موضعا (يعرفها أهل البلد) وهي المواضع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم منها مسجد القبلتين
ومسجد ابن عبد الأشهل ومسجد بني عصفية ومسجد بني معاذية ومسجد بني ظفر وفي هذا المسجد حجر
جاس عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقل امرأة يصعب حملها تجلس على ذلك الحجر الاحملي ومسجد بني
الحريث بن الخزرج ومسجد الشيخ ومسجد بني خطمة ومسجد بني وائل ومسجد الجوزي بني خطمة
وهي امرأة من بني سليم ومسجد بني أمية بن زيد ومسجد بني بياضة ومسجد بني واقف وفي بيت أنس
ذكره ابن الجوزي في منير العزم قال صلى الله عليه وسلم في مواضع يطول ذكرها (فيقعد ما
قدر عليه) ويتبع آثاره صلى الله عليه وسلم إن عرفها (وكذلك يقصد الأبار) جمع بئر (التي
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبعة أبار طلبها للشفاء وتبركا
به صلى الله عليه وسلم) وتلك الأبار السبعة هي بئر أريس وبئر حاء وبئر رومة وبئر عرس وبئر بضاة
وبئر البصة واختلاف في السابعة فقيل هي بئر السقيما أو العهن أو بئر جل فحديث بئر أريس رواه مسلم عن
أبي موسى الأشعري في حديث فيه متى دخل بئر أريس قال فأسست عند بابها وبابها من حديد حتى قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجته وتوضأ الحديث وحديث بئر حاء متفق عليه من حديث أنس قال كان
أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة نخلا وكان أحب أمواله إليه بئر حاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب الحديث وقد تقدم ذكره في كتاب الزكاة لمصلا
مشروحا وحديث بئر رومة رواه الترمذي والنسائي من حديث عثمان أنه قال أنشدكم بالله والاسلام
هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس به ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من
يشترى بئر رومة يجعل دلوها مع دلاء المسلمين الحديث قال الترمذي حسن صحيح وفي رواية لهم اهل تعلمون
أن رومة لم يكن يشرب منها أحد الا بن فانتعها فجعلتها لغني والفقير وابن السبيل الحديث قال حسن صحيح

ويأتي بئر أريس يقال ان
النبي صلى الله عليه وسلم
تفل فيها وهي عند المسجد
فيتوضأ منها ويشرب من
مائها يأتي مسجد الفتح
وهو على الخندق وكذا يأتي
سائر المساجد والمشاهد
ويقول ابن جميع المشاهد
والمساجد بالمدينة ثلاثون
موضعا يعرفها أهل البلد
فيقصد ما قدر عليه وكذلك
يقصد الأبار التي كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضأ منها ويغتسل
ويشرب منها وهي سبع
أبار طلبها للشفاء وتبركا
به صلى الله عليه وسلم

وروى البغوي والطبراني من حديث بشير الاسلمي كان لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء وكانت
لرجل من بني غفار عين يقال لها رومة وكان يبيع منها القربة بعد الحديث قال نصر بن رومة بواد العقيق
وماؤها أعذب وثرغرس بالفتح خزيمه ابن الاثير وغيره وصوبه السيد السهمودي في توار يخه وحكى عن
خطا المرائج بالضم وكذلك ضبطه الحافظ الذهبي الجارى على الاسنة وقد تعقبه الحافظ ابن حجر وصوب
الفتح * ومما روى في فضل هذه البئر ما رواه ابن عباس مرفوعا غرس من عيون الجنة وروى عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس على شفير بئر غرس رأيت الليلة اني جالس على عين من
عيون الجنة يعني هذه البئر وعن عمير بن الحارث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم البئر بئر غرس
هي من عيون الجنة * وروى ابن حبان في الثقات من حديث أنس انه قال اتتوني بماء من بئر غرس فاني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب منها ويتوضأ ولا ين ماء غيره ما جاء به حديث على مرفوعا
اذا أنامت فاغسل يدي بسبع قربة من ماء غرس * وفي تاريخ المدينة لابن النجار بسند ضعيف مرسل ان
النبي صلى الله عليه وسلم توضأ منها ورتف فيها وغسل منها حين توفي * وأما بئر بضاعة فبالضم وتكسر
حكاها الجهور والصاغاني وقال غيرهما المحفوظ بالضم نسبة الى امرأة اسمها كذلك والكسر نقله ابن
فارس أيضا وحكى ابن الاثير عن بعضهم بالصاد المهملة أيضا وهي التي كان يطرح فيها خرق الخيض ولحوم
الكلاب والنتن وحديثها رواه أصحاب السنن من حديث أبي سعيد الخدري انه قيل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم أتوضأ من بئر بضاعة الحديث قال يحيى بن معين اسناده جيد وقال الترمذي حسن والطبراني
من حديث اسيد بصق النبي صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث سهل
ابن سعد وقد تقدم ذكر هذه البئر في أوائل كتاب أسرار الطهارة ونقل الامام أبو جعفر الطحاوي في شرح
مشكل الآثار عن أبي جعفر بن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شعاع الثلجي عن الواقدي ان بئر بضاعة
كانت طرية الماء في البساتين وقد رده عليه البيهقي في السنن بان الواقدي لا يحتج به فيما يسنده فكيف
فيما رسله وان الثلجي متكلم فيه وأجاب عنه العيني بان هذا احتمال من البيهقي على الطحاوي مع ما نقل
عن أبي مصعب الزبيري في الواقدي انه ثقة مأمون والحال انه مخبر عن مشاهدته لانه من أهل المدينة وهو
اخبار بحالها وحال أما كنهان غيره ولولا هو والثلجي ثقتان عند الطحاوي ما روى عنهما في معرض
الاستدلال وتضعيف غيره ياهمالا يلزمه على ما عرف في موضعه والله أعلم وحديث بئر البصة رواه ابن
عدي من حديث أبي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء يوما فقال هل عندكم من سدر
أغسل به رأسي فان اليوم الجمعة قال نعم فاخرج له سدر اخرج معه الى البصة فغسل رسول الله صلى الله عليه
وسلم رأسه وصوب غسله رأسه ومراقة شعره وفيه محمد بن الحسن بن زبالة ضعيف وحديث بئر السقيما
رواه أبو داود من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعذب له من بيوت السقيما زاد
البراز في مسنده أو من بئر السقيما ولا جد من حديث علي بن خنيس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا
كنا بالسقيما التي كانت لسعد بن أبي وقاص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتتوني بوضوء فلما توضأ قام
الحديث وقد ذكر في شرحه على القاموس ان السقيما موضع بين المدينة ووادى الصفاة وقيل على يمين
من المدينة وقيل ما في رأس رملة من ابط الدهناء وفي كتاب المقصور والمدود لابي على القالي موضع في بلاد
عدوة يقال سقيما الجزل قريب من وادي القرى * وأما بئر العون فذكر ابن النجار في تاريخ المدينة انها بالعالية
زرع عليها وعندها سدره وأقره المطري وقال انها ملححة جدا منقورة في الجبل ولا تكاد تنزف أبدا * وأما
بئر جل في الصحيحين من حديث أبي الجهم أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جل الحديث
وصله البخاري وعلقه مسلم والمشهور ان الآبار بالمدينة سبعة وقد روى الدارمي من حديث عائشة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه صبوا علي من سبع قربة من آبار شتى الحديث وهو عند البخاري دون

قوله من أبارشتي (وان أمكنه الإقامة بالمدينة) والمجاورة به إلى آخره (مع مراعاة الحرمة) أي الاحترام له صلى الله عليه وسلم ولجيرانه (فلها فضل عظيم) فروى مسلم عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا قال المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها خيرا منها الحديث * وروى عن أبي هريرة مرفوعا يفتح الشام فيخرج من المدينة قوم باهلهم يسبون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصبر على لاوائها وشدةها أحد إلا كنت له شفيعا يوم القيامة وقال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة ثم إذا فرغ من أشغاله وعزم على الخروج من المدينة فالمستحب أن يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كسابق بعينه (ويودع رسول الله صلى الله عليه وسلم) قائلا الوداع يا رسول الله (ويسأل الله تعالى أن يرزقه العودة) أي الرجوع (إليه) مرة أخرى (ويسأل السلامة في سفره) عن الموانع والشدائد ويدعوهم ما أحب (ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهو موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن زيدت المقصورة في المسجد) وقد تقدم من حديث ابن عمر أن عمر زاد في القبلة إلى موضع المقصورة (فأخرج) من المسجد (فليخرج رجله اليسرى أو لا ثم اليمنى) كما هو السنة (وليقبل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخرا لعهد نبينا) صلى الله عليه وسلم (وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري) إشارة إلى الدعاء المروي اللهم أنت الصاحب في السفر (ويسر رجوعي إلى وطني واجعلني من السالمين يا أرحم الراحمين) يقول هذا الدعاء في حالة خروجه من المسجد الشريف (وإن تصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهم المجاورون به من المهاجرين والعزاب (بما قدر عليه) واستطاع من كثير أو قليل (وليتبع المساجد التي بين المدينة ومكة) ويصلي فيها وهي عشرة من مواضعها قال البخاري في صحيحه باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي يصلي فيها النبي صلى الله عليه وسلم * حدثنا محمد بن أبي بكر المديني حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا موسى بن عقبة قال رأيت سالم بن عبد الله يتعزى أما كن من الطريق فيصلي فيها ويحدث أن أباه كان يصلي فيها وأنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في تلك الأمكنة وحدثني نافع عن ابن عمر أنه كان يصلي في تلك الأمكنة وسألت سالمًا فلأعلمه الاوافق نافع في الأمكنة كلها إلا أنه ما اختلفنا في مسجد بشرف الروحاء حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا أنس بن عياض حدثنا موسى بن عقبة عن نافع أن عبد الله أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينزل بذي الحليفة حين يعتمر في حجة بذي الحليفة وكان إذا رجع من غزو كان في تلك الطريق أو في حج أو عمرة هبط من بطن واد إذا ظهر من بطن واد إذا نأخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الأكمة التي عليها المسجد كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كذب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فدحا السيل فيه بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه وإن عبد الله بن عمر حدثه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى حيث المسجد الصغير الذي دون المسجد الذي بشرف الروحاء وقد كان عبد الله يعلم المكان الذي كان صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم يقول ثم عن يمينك حين تقوم في المسجد تعلى وذلك المسجد على حافة الطريق اليمنى وأنت ذاهب إلى مكة بينه وبين المسجد الأكبر رمية بحجر أو نحو ذلك وإن ابن عمر كان يصلي إلى العرق الذي عند منصرف الروحاء وذلك العرق انتهاء طرفه على حافة الطريق دون المسجد الذي بينه وبين المنصرف وأنت ذاهب إلى مكة وقد انتهى ثم

وان أمكنه الإقامة بالمدينة مع مراعاة الحرمة فلها فضل عظيم قال صلى الله عليه وسلم لا يصبر على لاوائها وشدةها أحد إلا كنت له شفيعا يوم القيامة وقال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنه لن يموت بها أحد إلا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة ثم إذا فرغ من أشغاله وعزم على الخروج من المدينة فالمستحب أن يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كسابق بعينه (ويودع رسول الله صلى الله عليه وسلم) قائلا الوداع يا رسول الله (ويسأل الله تعالى أن يرزقه العودة) أي الرجوع (إليه) مرة أخرى (ويسأل السلامة في سفره) عن الموانع والشدائد ويدعوهم ما أحب (ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهو موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن زيدت المقصورة في المسجد) وقد تقدم من حديث ابن عمر أن عمر زاد في القبلة إلى موضع المقصورة (فأخرج) من المسجد (فليخرج رجله اليسرى أو لا ثم اليمنى) صلى الله عليه وسلم (وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري السلامة ويسر رجوعي إلى أهلي ووطني سالمًا يا أرحم الراحمين) وليتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه وليتبع المساجد التي بين المدينة ومكة فيصلي فيها وهي عشرة من مواضعها

مسجد فلم يكن عبد الله يصلي في ذلك المسجد كان يتركه على يساره ووراءه ويصلي امامه الى العرق نفسه
 وكان عبد الله يروح من الروحاء فلا يصلي الظهر حتى يأتي ذلك المكان فيصلّي فيه الظهر واذا أقبل من
 مكة فان مر به قبل الصبح بساعة أو من آخر المسحور عرس حتى يصلي بها الصبح وان عبد الله حدثه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان ينزل تحت مريحة ضخمة دون الرويثة عن يمين الطريق ووجه الطريق في
 مكان بطح سهل حتى يفضي من أكمة دوين بريد الرويثة بملين وقد انكسر اعلاها فانشى في جوفها وهي فائمة
 على ساق في ساقها كتب كثيرة وان عبد الله بن عمر حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في طرف تلة
 من وراء العرج وأنت ذاهب الى هضبة عند ذلك المسجد قبران أو ثلاثة على القبور رضم من حجارة عن
 يمين الطريق عند سلمات الطريق بين أولئك السلمات كان عبد الله يروح من العرج بعد أن تميل
 الشمس بالهجرة فيصلّي الظهر في ذلك المسجد وان عبد الله بن عمر حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نزل عند سمرات عن يسار الطريق في مسيل دون هرشي ذلك المسيل لاصق بكرع هرشي بينه وبين الطريق
 قريب من غلوة وكان عبد الله يصلي الى سرحة هي أقرب السرحات الى الطريق وهي أطولهن وان
 عبد الله بن عمر حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل في المسيل الذي في أدنى من الظهران قبل المدينة
 حين يهبط من الصفراوات ينزل في بطن ذلك المسيل عن يسار الطريق وأنت ذاهب الى مكة ليس بين منزل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الارمية بحجر وان عبد الله بن عمر حدثه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان ينزل بنى طوى ويبيت بها حتى يصبح يصلي الصبح حين يقدم مكة ومضى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ذلك على أكمة غليظة ليس في المسجد الذي بنى ثم وانكنا أسفل من ذلك على أكمة غليظة وان
 عبد الله حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل فرضي الجبل الذي بينه وبين الجبل الطويل نحو
 الكعبة فجعل المسجد الذي بنى ثم يسار المسجد بطرف الاكمة ومضى النبي صلى الله عليه وسلم أسفل منه على
 الاكمة السوداء تدع من الاكمة عشرة أذرع أو نحوها ثم تصلي مستقبلاً الفرضين من الجبل الذي بينك وبين
 الكعبة اه نص البخاري رحمه الله تعالى وانما كان ابن عمر يصلي في هذه المواضع للتبرك وهذا لا ينافي
 ما روي من كراهة أبيه عمر لذلك لأنه محمول على اعتقاد من لا يعرف وجوب ذلك وابنه عبد الله مأثور
 من ذلك وكان عمر رضي الله عنه يقول ان هذه المساجد التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست من
 المشاعر ولا لا حقة بالمساجد الثلاثة في التعظيم ثم ان هذه المساجد المذكورة لا يعرف منها اليوم غير مسجد
 ذي الخليفة ومسجد الروعاء يعرفها أهل تلك الناحية وفي سباق البخاري المذكورة تسعة أحاديث
 أخرجهما الحسن بن سفيان في مسنده معرفة الا انه لم يذكر الثالث وأخرج مسلم الاخير في كتاب الحج والله أعلم
 * (فصل في سنن الرجوع من السفر) * (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قتل) أي رجس (من
 غزو) أي جهاد (أو حج أو عمرة أو غيره يكبر على كل شرف) أي مرتفع (من الأرض ثلاث تكبيرات) أي
 يقول الله أكبر ثلاث مرات (ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك له الحمد وهو على كل شيء قدير
 آيرون) أي راجعون (تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب
 وحده) هذا الحديث فيه فوائد * الأولى أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق مالك
 وأخرج مسلم والترمذي من طريق أبواب البخاري ومسلم والنسائي من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم
 وحده من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
 قتل من غزو أو حج أو عمرة فساقوه مثل سباق المصنف الا انه عندهم ثم يقول بدل ويقول ونفط عبد الله
 كان اذا قتل من الجيوش أو السرايا أو الحج اذا أوفى على ثنية أو فدفد كبير ثلاثاً والباقي مثله وفي حديث
 أبواب عند مسلم التكبير مرتين وفي رواية الترمذي بدل ساجدون سائحون وعنده أيضاً فعلا فدفد من
 الأرض أو شرفاً وقال حسن صحيح * الثانية كان اذا قتل من القبول هو الرجوع من السفر ولا يستعمل

* (فصل في سنن الرجوع
 من السفر) * (كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اذا
 قتل من غزو أو حج أو عمرة
 يكبر على رأس كل شرف من
 الأرض ثلاث تكبيرات
 ويقول لا اله الا الله وحده
 لا شريك له الملك له الحمد
 وهو على كل شيء قدير
 آيرون تائبون عابدون
 لربنا حامدون صدق الله وعده
 ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده

الافى انتهاء السفر وانما سمي المسافرين قافلة تفاؤلا لهم بالقول والسلامة والشرف بحركة المكان
المرتفع والغد فذكر كغير المكان الذي فيه ارتناع وغلاظ ورجحه النوى وغيره وقيل الارض المستوية قاله
الجوهري وقيل الفلاة التي لا شئ فيها ذكره صاحب المشارق وقيل غليظ الارض ذات الحصى والمراد
بالاحزاب هنا الكفار الذين اجتمعوا يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل الله تعالى
عليهم ريحا وجنودا لم يروها قال النووي هذا هو المشهور وقيل المراد احزاب الكفر في جميع الايام والمواطن
نقله القاضي عياض * الثالثة فيهما استحباب الايمان بهذا الذكر في القول من سفر الغزو والحج والعمرة
وهل يختص ذلك بهذه الاسفار أو يتعدى الى كل سفر طاعة كالرباط وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى
الى السفر المباح أيضا كالنزهة أو يستمر في كل سفر ولو كان محرما محتملا أو جها أحدها الاختصاص وذلك
لان هذا ذكر مخصوص شرعيا بهذه العبادات المخصوصة فلا يتعدى الى غيرها والاذكار المخصوصة
متعبد بها في لفظها ومحملها ومكانها وزمانها الثاني انه يتعدى الى سائر اسفار الطاعة ككونها في معناها في
التقرب بها الثالث انه يتعدى الى الاسفار المباحة أيضا وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد في الحديث انما
هو لكونه صلى الله عليه وسلم لم يكن يسافر لغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع للاختصاص الحكم به
الرابع تعديده الى الاسفار المحرمة لان مرتكب الحرام أخرج الى الذكرك من غيره لان الحسنات يذهبن
السينات وكلام النووي محتمل فانه قال في تبويبه في شرح مسلم ما يقول اذا رجع من سفر الحج وغيره مما
هو مذكور في الحديث وهو العمرة والغزو وقد يراد بغيره مطلقا وقال العراقي في شرح الترمذي سواء
فيه السفر للحج أو عمرة أو غزو كما في الحديث أو غير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرهما اهـ فمثل بطلب العلم
وهو من الطاعات والتجارات وهي من المباحات ولم يمتثل المحرم لكنه مندرج في اطلاقه * الرابعة الحديث
صريح في اختصاص التكبير ثلاثا بحاله كونه على المكان المرتفع وأما قوله ويقول وعنه الجماعة ثم يقول
لا اله الا الله الخ فيحتمل الايمان به وهو على المكان المرتفع ويحتمل أن لا يتقيد بذلك بل ان كان المرتفع
واسعا قال فيه وان كان ضيقا كمل بقية الذكر بعد انهما طه ولا يستمر واقفا في المكان المرتفع لتكثيره
* الخامسة قال العراقي في شرح الترمذي مناسبة التكبير في المكان المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع
محبوب للنفس وفيه ظهور وغلبة على من هو دونه فيمنع ان تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله
ويشكره ذلك يستطر بذلك المز يد مامن به عليه * السادسة قوله آيئون وما بعده خبر مبتدأ محذوف
أي نحن آيئون فان قلت ما فائدة الاخبار بالآوب وهو ظاهر من حالهم فالتحتمل الاخبار بذلك من الفائدة
قلت قد راد آوب مخصوص وهو الرجوع من المخالفة الى الطاعة أو التفاؤل بذلك أو الاعلام بان السفر
المقصود قد انقضى فهو استبشار بكمال العبادة والفرار منها وحصول المقصود والغفر به * السابعة
قوله آيئون يحتمل أن يكون اشعارا بحصول التقصير في العبادة فيتوب من ذلك وهو توضح وهضم
النفس أو تعليم لمن يقع ذلك منه في سفر الطاعات فيخلطه بما لا يجوز فعله ويحتمل الإشارة بذلك الى ان
ما كان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الغزو قد كفرت ماضى فيسأل الله التوبة فيما بعده وقد تستعمل
التوبة في العصمة فيسأل ان لا يقع منه بعده ما يحتاج الى تكفير وهذا اللفظ وان كان خبرا فهو في معنى
الدعاء ولو كان اشعارا بانهم رجعوا بهذه الاوصاف لنصبتها على الحال وهو غير مناسب أيضا لما فيه من
تركيب النفس واطهار الاعمال * الثامنة قوله ساجدون بعد قوله عابدون من ذكر الخاص بعد العام
وقوله لربنا يحتمل تعاقبه بقوله ساجدون أي نسجده لغيره ويحتمل أن يكون معمولا مقدر ما لعله
حامدون أي نحمده دون غيره اذ هو المنعم بالنعم لارب سواء * التاسعة في قوله آيئون الخ دليل على جواز
السيح في الدعاء والكلام اذا كان بغير تكلف وانتهى عنه من ذلك ما كان باستعمال وروية لانه
يشغل عن الاخلاص واما ما ساقه الطبع وقذف به قوة الخاطر فيما في كل شئ وسيأتي ذلك في الفصل

وفي بعض الروايات وكل
شيء هالك الاوجه له الحكم
واليه ترجعون فينبغي أن
يستعمل هذه السنة في
رجوعه واذا أشرف على
مدينته يحرك الدابة ويقول
اللهم اجعل لنا موقرا
ورزاقا حسنا ثم يرسل الى
أهله من يخبرهم بقدمه
حتى لا يقدم عليهم بعتة فذلك
هو السنة ولا ينبغي أن
يطرق أهله لئلا فاذ دخل
البلد فليقصد المسجد أولا
وليصل ركعتين فهو السنة
كذلك كان يفعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا
دخل بيته قال توبوا بالربنا
أو بالانذار عينا نحو فاذا
استقر في منزله فلا ينبغي أن
ينسى ما أنعم الله به عليه من
زيارة بيته ورحمة وقبره
صلى الله عليه وسلم فيكفر
تلك النعمة بان يعود الى
الغفلة والهوى والخوض في
المعاصي فاذا ذلك علامة الخج
المبرور بل علامة أن يعود
زاهدا في الدنيا راغبيا في
الآخرة متأهبا للقارب
البيت بعد لقاء البيت
(الباب الثالث في الآداب
الدقيقة والأعمال الباطنة)
* (بيان دقائق الآداب
وهي عشرة) *
(الاول) أن تكون النفقة
الاول) أن تكون النفقة

الثالث من كتاب الدعوات العاشرة تتجوع هذا الذكر انما كان صلى الله عليه وسلم يأتي به عند القول
وكان يأتي بصدوه في الخروج أيضا في صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
استوى على بعيره خار جالي سفر كبير لا نائم قال سبحان الذي الى آخال الدعاء الذي ذكرناه أولا وفي آخره
واذا رجع قالهن و زاد آيئون ثابتون عابدون لنا حامدون (وفي بعض الروايات وكل شيء هالك الاوجه
له الحكم واليه ترجعون) قال العراقي رواه المحاملي في الدعاء باسناد جيد (فينبغي أن يستعمل هذه السنة
في رجوعه) الى وطنه (واذا أشرف على مدينته) التي بها مسكنه (فليحرك دابته) أي يسرع بها في
السير دون اجتهاد (وليقل اللهم اجعل لنا موقرا ورزاقا حسنا) ولوقال اللهم أرني خيرا وخيرا ما فيها
واكفة في شرها وشر ما فيها كان حسنا (ثم يرسل الى أهله من يخبرهم بقدمه ولا يقدم عليهم بعتة) أي
خفة (فذلك هو السنة) قال العراقي لم أجده في ذكر الارسل وفي الصحيحين من حديث جابر كل مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزاة فليقدمنا المدينة ذهبا لندخل فقال امهلوا حتى ندخل ليلا أي مساء كي تنشط
الشعثة وتستحد المعجمة (ولا ينبغي ان يطرق أهله ليلا) بل الاولى أن يبات خار جالي البلد ان أمكن أو في
بيوت بعض الاصحاب حتى يصبح فيأتيهم بعد الاخبار (فاذا دخل البلد فليقصد المسجد أولا) المراد به مسجد
الحج (وليصل فيه ركعتين فهي السنة كذلك كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) تقدم ذلك في كتاب
أسرار الصلاة (فاذا دخل بيته فليقل توبوا بالربنا أو بالانذار عينا نحو فاذا استقر في منزله
فلا ينبغي ان ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته) المكرم (وحرمة) المعظم (وقبره) صلى الله عليه
وسلم (وروفة) لتحصيل كل من ذلك (فيكفر تلك النعمة بان يعود الى الغفلة) عن الحضور والانتباه (واللهو)
واللعب (والخوض في المعاصي) وفيه لا ينبغي (فاذا ذلك من علامة الخج المبرور بل من علامته أن يعود
زاهدا في الدنيا) أي مقلدا منها (راغبيا في الآخرة) أي في أمورها وهذا مروى عن الحسن البصري وفي
معناه قول غيره علامة بر الحج ان يزداد بعده خيرا ولا يغادر المعاصي بعد رجوعه وقيل في تفسير الحج المبرور
غير ما ذكر كما سيأتي وزاد المصنف (متأهبا) أي متهيئا للقاء رب البيت بعد لقاء البيت) اذ هو المقصود
الاعظم من هذه العبادة بل العبادات كلها انما يراد بها الوصول الى الله تعالى والله أعلم
* (الباب الثالث في الآداب الدقيقة والأعمال الباطنة) *

في أفعال الحج وقد قسم هذا الباب على قسمين الاول الآداب التي لدقتها خفيت على كثير من الحاج والثاني
في الأعمال التي تبطن عن ادراك أكثر الفهوم وهي كالارواح لأفعال الحج
* (بيان دقائق الآداب وهي عشرة) *

(الاول أن تكون النفقة) التي ينفقها في هذا السبيل (حلالا) طيبا فقد أخرج أبو ذر الهروي في منسكه
عن أبي هريرة رفعه من عجم هذا البيت بالكسب الحرام شخص في غير طاعة الله فاذا أهل ووضع رجلاه في
الركاب وبعث راحلته وقال لبنيك اللهم لبنيك نادى مناد من السماء لبنيك ولا سعديك كسبك حرام وثيابك
حرام وراحتك حرام وزادك حرام ارجع مأزورا غير مأجور وابشر بما يسوءك واذا خرج الرجل حاجا بمال
حلال ووضع رجلاه في الركاب وبعث راحلته وقال لبنيك اللهم لبنيك ناداه مناد من السماء لبنيك وسعديك
أجبت بما تحب وراحتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبرورا غير مأزور واتتنب العمل
وأخرج ابن الجوزي في مشير العزم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه اذا حج الرجل بمال من غير حله
فقال لبنيك اللهم لبنيك قال الله عز وجل لا لبنيك ولا سعديك هذا مردود عليك وأخرج سعيد بن منصور عن
مكحول رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ارجع لا تقبل من أربع نفقة من خيانة أو غلول أو مال يتيم
في حج ولا عمرة ولا صدقة ولا جهاد وأخرج ابن الجوزي في مشير العزم عن أحمد بن أبي الخوارى عن أبي سليمان
الداراني انه قال بلغني انه من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبنيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك

وتسكون البدخالية) ولفظ القوت فارغة (من تجارة تشغل القلب) فانه لا محالة ان قلب الانسان حيث
 ماله ولذا قال عيسى عليه السلام اجعلوا أموالكم في السماء تسكن قلوبكم عندها وقد تقدم ذلك في أسرار
 الزكاة (وتفرق لهم) أي تجعل لهم الواحد هو ما تشعبه (حتى يكون لهم مجرد الله تعالى) لا غيره
 (والقلب) ساكنا (مطمئنا) مما لو بأبوابه الذكر (متفرغا) عن الهوى (الى ذكره الله تعالى ومعظمها
 لشعائره) وفي بعض النسخ وتعليم شعائره ناظرا امامه غير ملتفت الى ورائه (فقد روى في خبر) طويل
 (من طريق أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس في الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة) أي
 النزهة والتفرج (واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للسمعة) هكذا هو في القوت وقال العراقي
 رواء الخطيب من حديث أنس بأسناد مجهول وليس فيه ذكر السلاطين ورأه أبو عثمان الصابوني في
 كتاب المائتين فقال تجع أغنياء أمي للنزهة وأوساطهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم لربا والسمعة
 اه قلت وهكذا أخرجه ابن الجوزي في مشير العزم بل غلط يأتي على الناس زمان فساقه والديلمي في مسند
 الفردوس وأما الذي في المائتين للصابوني قال أخبرنا أبو سوز الرستمي أنبأنا أبو نصر المطري حدثنا أبو الحسن
 علي بن محمد بن يحيى الخالدي حدثنا أبو الليث نصر بن خلف بن سيار حدثنا أبو اسحق ابراهيم بن الهيثم
 الضرير الماعلي حدثنا أبو بكر يحيى بن نصر حدثنا علي بن ابراهيم عن ميسرة بن عبد الله الشنري عن موسى بن
 جابر عن أنس قال لما حج النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع أخذ بحلقة باب الكعبة ثم قال يا أيها الناس
 اجتمعوا واسمعوا وعوا فاني مخبركم باقتراب الساعة الامن باقتراب الساعة اقامة الصلاة فساق الحديث
 بطوله وأورده أيضا من طريق سليمان بن أرقم عن الحسن عن أنس ومن طريق جعفر بن سليمان عن ثابت
 البناني عن أنس ودخل محدث بعضهم في بعض اختلفت ألفاظهم والمعنى واحد ومتن الحديث بطوله لابراهيم
 ابن الهيثم الضرير وفي كل مرة يقول سليمان وان هذا الكائن في أمته ياتي الله ويقول صلى الله عليه وسلم
 أي والذي نفسي بيده عندها يكون كذا وكذا وقد رأيت الحافظ العراقي اختصر المائتين في نحو عشر
 ورقات فذكر هذا الحديث فيما رأيت بخطه وقال أبو عثمان الصابوني بعد ان أورد هذا الحديث هذا
 حديث غريب لم أكتبه الامن هذا الطريق عن هذا الشيخ والله أعلم (وفي الخبر) المذكور (أشارة
 الى جلة أغراض الدنيا التي يتصور ان تتصل بالحج) أي يمكن توصله به (فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج)
 ويذهب به معه (ويخرجه عن حيز ج خصوص) ويدخله في حديث العموم (لا سيما اذا كان متجرا بنفسه
 الحج بان يحج لغيره باجرة) مخصوصة (فيطلب الدنيا بعمل الآخرة وقد ذكره الورعون) من السلف الصالحين
 (وأر باب القلوب ذلك) أي طلب الدنيا بعمل الآخرة (الأن يكون قصده) ونيته (المقام بمكة) أي
 المجاورة بها (ولم يكن له) من المال (ما يبلغه) اليها (فلا بأس ان يأخذ ذلك على هذا القصد لاليتوصل
 بالدين الى الدنيا بل بالدنيا الى الدين وعند ذلك) وفي نسخة فعند ذلك (ينبغي أن يكون قصده) من حركته
 (زيارة بيت الله عز وجل ومعونة أخيه المسلم باسقاط الفرض عنه وفي مثله ينزل قول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يدخل الله سبحانه بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الموصى بها والمنفذ لها ومن حج عن أخيه) قال
 العراقي رواء البهيقي من حديث جابر بسند ضعيف اه ولفظ القوت وفي الخبر يؤجر في الحجة الواحدة
 ثلاثة ويدخل الجنة الموصى بها والمنفذ للصوة والحاج الذي يقيمها لانه ينوي خلاص أخيه المسلم والقيام
 بفرضه (ولست أقول لالتحلل الاجرة أو يحرم ذلك بعد ان أسقط فرض الاسلام عن نفسه) كما هو مذهب
 الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة لم يحج لنفسه وفيه تفصيل سبق (ولكن الاولى ان لا يفعل) ذلك (ولا يتخذ
 ذلك مكسبه ومخبره) وسببا للحصول الحطام الدنيوي (فان الله تعالى يعطي الدنيا بالدين ولا يعطي الدين
 بالدنيا) وأصل هذا السياق لصاحب القوت ولفظه وأكره أبا الحج فيجعل نصبه وعناه لغيره ملتصقا
 غرض الدنيا وقد ذكره ذلك بعض العلماء ولانه من أعمال الآخرة ويتقرب به الى الله تعالى يجري مجرى

وفي الخبر مثل الذي يغزو في

سبيل عز وجل ويأخذ أجرا

مثل أم موسى عليه السلام

ترضع ولدها وتأخذ أجرا

فمن كان مثله في أخذ الأجرة

على الحج مثال أم موسى فلا

بأس بأخذه فانه يأخذه

ليتمكن من الحج والزيارة

فيه وليس يحج لأخذ الأجرة

بل يأخذ الأجرة ليحج كما

كانت تأخذ أم موسى ليتيسر

لها الارضاع بتيسر حالها

عليهم (الثاني) ان لا يعاون

أعداء الله سبحانه بتسليم

المكس وهم الصادون عن

المسجد الحرام من أمراء

مكة والاعراب المترصدين

في الطريق فان تسليم المال

اليهم اعانة على الظلم وتيسير

لاسيباه عليهم فهو كالاعانة

بالنفس فليست لطيف في حيلة

الخلاص فان لم يقدر فقد

قال بعض العلماء ولا بأس

بما قاله ان ترك التنفل بالحج

والرجوع عن الطريق

أفضل من اعانة الظلمة فان

هذه بدعة أحدثت وفي

الانقياد لها ما يجعلها سنة

مطردة وفيه ذل وصغار على

المسلمين ببذل خربة ولا معنى

لقول القائل ان ذلك يؤخذ

مني وأنا مضطرفه لوقعه في

البيت أو رجوع من الطريق

لم يؤخذ منه شيء بل ربما

يظهر أسباب الترفه فتكثر

مطالبتة فلو كان في زي

الفقر اعلم بطالب فهو الذي

ساق نفسه الى حالة الاضطرار

الصلاة والاذان والجهاد ولا يؤخذ على ذلك أجر الا في الآخرة وقد قال صلى الله عليه وسلم لعثمان بن أبي
العاص واتخذوه وذنا لا يأخذ على الاذان اجرا وسئل عن رجل خرج مجاهدا فافخذ ثلاثة دنانير فقال ليس له
من دنياه وآخريه الا ما أخذ فان كان نية عبد الآخرة أو همته المجاورة واضطر الى ذلك فان الله تعالى قد
يعطى الدنيا على نية الآخرة ولا يعطى الآخرة على نية الدنيا رجوت ان يسعه ذلك (وفي الخبر مثل الذي
يغزو في سبيل الله تعالى ويأخذ أجرا) ولفظ القوت مثل المجاهد الذي يأخذ في جهاده أجرا (مثل أم
موسى عليه السلام) واختلف في اسمها على أقوال أشهرها لو حاذبت حنة وقصتها مذكورة في القرآن
(ترضع ولدها وتأخذ أجرا) ولفظ القوت يحل أجرا وترضع ولدها قال العراقي رواه ابن عسدي وقال
منتقى الاسناد منكر المتن اه (فمن كان مثله في أخذ الأجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه لانه
يأخذ ليتمكن من الحج والزيارة وليس) في نيته ان يحج (ليأخذ الأجرة بل يأخذ الأجرة ليحج كما أخذت أم
موسى ليتيسر لها الارضاع بتيسر حالها عليهم) ولفظ القوت هذا اذا كانت نية الجهاد واحتاج الى معونة
عليه كذلك من كانت نيته في حجة الآخرة والتقرب الى الله تعالى بالطواف والعمرة بعد قضاء ما عليه
لم يضرمه أجرا حجه ان شاء الله تعالى (الثاني ان لا يعاون أعداء الله عز وجل بتسليم المكس) هو في الاصل
الجباية وغلب استعماله فيما يأخذه أعوان السلاطين طمعا عند البيع والشراء قال الشاعر

وفي كل أسواق العراق قادة * وفي كل ماباع امرؤ مكس درهم

(وهم الصادون عن المسجد الحرام) أي المانعون عنه (من أمراء مكة) وقوادها وذي شوكتها (والاعراب
المترصدون في الطريق) من قبائل شتى (فان تسليم المال اليهم) بالطريق المذكور (اعانة على الظلم
وتيسير لاسبابه عليهم) فهو كالاعانة بالنفس فليست لطيف في حيلة الخلاص) وأصله في القوت حيث قال ومن
فضائل الحج ان لا يقوى أعداء الله الصادون عن المسجد الحرام بالمال فان المعونة والتقوية بالمال يضاهي
المعونة بالنفس والصد عن المسجد الحرام يكون بالمنع والاحصار ويكون بطلب المال فليحتل في التخلص من
ذلك (فان لم يقدر فقد قال بعض العلماء ولا بأس بما قاله ان) ولفظ القوت فان بعض علمائنا كان يقول
(ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من اعانة الظلمة) ولفظ القوت ترك التنفل بالحج والرجوع
عنه أفضل من تقوية الظالمين بالمال (فان هذه بدعة أحدثت وفي الانقياد لها ما يجعلها سنة مطردة وفيه
ذل وصغار على المسلمين ببذل خربة) ولفظ القوت لان ذلك عنده دخيلة في الدين ووليحة في طريق المؤمنين
واقامة واظهارا لبدعة أحدثت في الآخرة والمعطى فهم ما شريكان في الاثم والعدوان وهذا كما قال لان جعل
بدعة سنة ودخلا في صغار وذلة ومعونة على وزر اعظام في الجرم من تكلف جناية وقد سقط فرضه كيف
وفي ذلك ادخال ذلة وصغار على المسلمين والاسلام مضاهاة للجزية وقدروا يناعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم كن واحدا من المسلمين على تغر من تغور الاسلام فان ترك المسلمون فاشد ولا يؤتى الاسلام من قبلك وفي
الخبر المشهور المسلمون كرجل واحد ومثل المسلمين كمثل الرأس من الجسد يألم الجسد كما يألم الرأس ويألم
الرأس كما يألم الجسد (ولا معنى لقول القائل ان ذلك يؤخذ مني وأنا مضطرفه لوقعه في البيت أو رجوع
من الطريق لم يؤخذ منه شيء بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبتة فلو كان في زي الفقر اعلم بطالب
فهو الذي ساق نفسه الى الاضطرار) ولفظ القوت وقد يترخص القائل في ذلك بتأويل انه مضطرف اليه
وليس كما ينظرون لانه لو رجع لما أخذ منه شيء ولو خرج في غير زي المترفين مما أحدث من المحامل لما أخذ
منه شيء فقد زال الاضطرار وحصل منه بالطوع والشهوة والاختيار ولعل هذا الذنب عقوبة ما جاولا على
الابل فوق طاقتها فجعلوا يحمل مقدار أربعة و زيادة وادى ذلك الى تلفها ولعل ذنب ما خرجوا به من
التجارات وفضول الأسباب وشبهات الاموال أو لسوء النيات وفساد المقاصد أو غير ذلك (الثالث التوسع
في الزاد) الذي يحمله معه مما لا بد له منه مما يحتاج اليه (من غير تقير ولا اسراف) أي لا يضيق على نفسه

(٥٥ - (اتحاف السادة المتقين) - رابع) (الثالث) التوسع في الزاد وطيب النفس بالبذل والانفاق من غير تقير ولا ابراف

ورقيقه ولا يوسع توسيعاً (بل) يستعمل (على الاقتصاد) في كل شيء والكفاية (وأعني بالاسراف التمتع
باطايب الأطعمة) بالنسبة الى حاله (والترفه بشرف أنواعها على عادة المترفين) المتتمعين (فاما كثرة
البذل) في صحله (فلاسرف فيه اذ لا خسير في السرف ولاسرف في الخير كما قيل) ونقله الرابع في الذريعة
(وبذل الزاد في طريق الحج نفقة في سبيل الله تعالى والدرهم بسبع مائة) نقله صاحب القوت وقال روى
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت أخرجه أحد وابن أبي شيبة عن بريدة رضى الله عنه مرفوعاً
بلفظ النفقة في الحج كالفنقة في سبيل الله الدرهم بسبع مائة ضعف وفي معنى ذلك ما أخرجه الدارقطني من
حديث عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها في عمرتها ان لك من الاجرة رنص بك
ونقتك وقد جاء أيضاً النفقة في الحج بيد الدرهم أربعين ألف ألف * قال المحب الطبري أخبرنا عمر
ابن محمد البغدادي أخبرنا الحافظ أبو سعيد أحمد بن محمد البغدادي أخبرنا عمرو بن أبي عبد الله بن منده
قال أخبرني والدي الحافظ أخبرنا أحمد بن عبد الله الحصري حدثنا موسى بن عيسى حدثنا موسى بن أيوب
حدثنا الحسن بن عبد الله عن عقبسة الفزاري عن يعقوب بن عطاء عن أبيه عن هاني بن قيس عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الحاج من بيته كان في حرز الله فان مات
قبل أن يقضى نسكه وقع أجره على الله وان بقي حتى يقضى نسكه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وان اتى
الدرهم الواحد في ذلك الوجه يعدل أربعين ألف ألف فيما سواه ثم قال صاحب القوت (قال ابن عمر)
رضي الله عنهما وغيره (من كرم الرجل طيب زاده في سفره) قلت وهذا يحتمل أن يكون معناه نفاسة
زاده أو المراد طيب نفسه في بذله وسياق قول ابن عمر هذا المصنف في الباب الثاني من كتاب آداب الاكل
ثم قال صاحب القوت (وكان يقول) أي ابن عمر (أفضل الحاج أخلاصهم تقيته) هكذا هو لفظ القوت وفي
بعض نسخ الكتاب أخلاصهم له نية (وأز كاهم نفقة) أي أطيبهم (وأحسنهم يقيناً) أي بالله (وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة) متفق عليه من حديث أبي هريرة وأوله
العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ما المبرور وهو الذي لا يتخالطه اثم وقيل المتقبل وقيل الذي لا رياء فيه
ولا سمعة ولا رث ولا فسوق وقوله ليس له جزاء الخ أي لا يقتصر فيه على تكفير بعض الذنوب بل لا بد أن
يبلغ به الجنة وقد رويت زيادة في هذا الحديث وهي (قيل يارسول الله وما بال الحج قال طيب الكلام
وأطعم الطعام) وهو بهذه الزيادة رواه أحمد من حديث جابر بن عبد الله بسند لين ورواه الحساكم
مختصراً وقال صحيح الاسناد قاله العراقي قلت هكذا هو عند المصنفين الذهبي بلفظ أطعم الطعام وطيب
الكلام ولفظ أحمد أطعم الطعام وأفشاء السلام (الرابع ترك الرفث والفسوق والجدال كما انطق به
القرآن) وهو قوله تعالى فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج (والرفث) محرمة في هذه الآية (اسم
جامع لسكل لغو وخناء وخش في الكلام ويدخل فيه مغازلة النساء ومداعبتهن والتحدث بشأن الجماع)
هكذا نقله صاحب القوت زاد المصنف (ومقدماته فان ذلك بهيج داعية الجماع المحذور والداعي الى
المحذور محذور) وهذا الذي ذكره المصنف تبعاً لصاحب القوت هو معنى قول الأزهري في التهذيب
حيث قال كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة اه وهناك أقوال أخر فقل لا رث أي لا جماع روى
ذلك عن ابن عباس وقيل لا خش في القول وقال آخرون الرفث يكون في الفرج بالجماع وفي العين بالغمز
للجماع وفي اللسان المواعدة وروى البغوي في شرح السنة عن ابن عباس انه أنشد شعراً فيه ذكر
الجماع فقل له أتقول الرفث وأنت محرم فقال انما الرفث ما وجبه النساء فكأنه يرى الرفث المنهسى عنه
في الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة اه والشعر المذكور هو قوله

وهن عشرين بناهما ميسا * ان يصدق الطير نكاحاً ليسا

(والفسوق) جمع فسق هو (اسم جامع لسكل خروج عن طاعة الله تعالى) وسلك تعدى حدى من حدود

بل على الاقتصاد واعني
بالاسراف التمتع باطايب
الأطعمة والترفيه بشرب
أنواعها على عادة المترفين
فاما كثرة البذل فلاسرف
فيه اذ لا خسير في السرف ولا
سرف في الخير كما قيل وبذل
الزاد في طريق الحج نفقة في
سبيل الله عز وجل والدرهم
بسبع مائة درهم قال ابن عمر
رضي الله عنهما من كرم
الرجل طيب زاده في سفره
وكان يقول أفضل الحاج
أخلصهم نية وأز كاهم نفقة
وأحسنهم يقيناً وقال صلى
الله عليه وسلم الحج المبرور
ليس له جزاء الا الجنة فقل
له يارسول الله ما بال الحج فقال
طيب الكلام وأطعم
الطعام (الرابع) ترك
الرفث والفسوق والجدال
كما نطق به القرآن والرفث
اسم جامع لسكل لغو وخناء
وخش من الكلام ويدخل
فيه مغازلة النساء ومداعبتهن
والتحدث بشأن الجماع
ومقدماته فان ذلك بهيج
داعية الجماع المحذور والداعي
الى المحذور محذور والفسوق
اسم جامع لسكل خروج عن
طاعة الله عز وجل

والجدال هو المبالغة في

الخصومة والمماارة بما يورث الضغائن ويفرق في الحال الهمة ويناقض حسن الخلق وقد قال سفيان بن علف وقد سجد له وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب الكلام مع أطعم الطعام من بر الحج والمماارة تناقض طيب الكلام فلا ينبغي أن يكون كثير الاعتراض على رفقته وجماله وعلى غيره من أصحابه بل يلين جانبه ويخفض جناحه للسائرين إلى بيت الله عز وجل ويلزم حسن الخلق وليس حسن الخلق كلف الأذى بل احتمال الأذى وقيل سمى السفر سفر الأذى يسفر عن أخلاق الرجال ولذلك قال عمر رضي الله عنه لمن زعم أنه يعرف رجلا هل صحبته في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق قال لا فقال ما أراكَ تعرفه (الخامس أن يحج ماشيا) على أن يحج ماشيا أن قدر عليه فذلك الأفضل أوصى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عندهما عند موته فقال يا بني حجوا ماشيا فإن للحجاج الماشي بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل وما حسنات الحرم قال الحسن بن علف

حسنة

هكذا هو بالأصل ينظر ما معناه

الله تعالى كذا في القوت وقيل المراد بالفسوق من المعاصي قاله ابن عباس وقيل السباب وقيل ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد وقيل قول الزور واصل الفسق خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد يقال فسقت الرمبة إذا خرجت من قشرتها وكذلك كل شيء خرج عن قشره فقد فسق قاله السر قسطنطين قال ابن الأعرابي لم يسمع فاسق في كلام الجاهلية مع أنه عربي فصيح ونطق به الكتاب العزيز (والجدال بالسكسر) هو المبالغة في الخصومة والمماارة بما يورث الضغائن ويفرق في الحال الهمة ويناقض حسن الخلق) فهذه ثلاثة أسماء جامعة مختصرة لهذه المعاني المثبتة أمر الله تعالى بتزيه شعائره ومناسكه منها لأنهم مشتملة على الآثام وهن أصول الخطايا والآثام (وقد قال سفيان) أبو سعيد الثوري (من رث فسدت حجه) نقله صاحب القوت عن بشر الحافي عنه (وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب الكلام مع أطعم الطعام من بر الحج) كما تقدم في الحديث بل هو من مطلق البر كما قال الشاعر

بنيان البر شيء هين * المنطق اللين والطعيم

(والمماارة تناقض طيب الكلام) وتخالفه (فلا ينبغي أن يكون) الحاج (كثير الاعتراض على رفقته) ولا يخالفه فيما يأمره به ويفعله (ولا يعترض على جماله) ومكاريه وما نقله ابن حجر المكي وغيره من أن باب المناسك من تمام الحج ضرب الجمال فليس له أصل يستند إليه نعم إذا كان من باب التأديب الشرعي فلا بأس به (ولا على غيرهما) من جميع الناس (بل يلين جانبه ويخفض جناحه للسائرين إلى بيت الله الحرام) ويراعى فيهم وجهه الله من النصيحة والارشاد (ويلزم) معهم جميعا (حسن الخلق وليس حسن الخلق كلف الأذى) عنهم فقط كما هو المتبادر (بل احتمال الأذى) من جهة حسن الخلق فينبغي أن يكف أذاه عنهم أولا ثم يحتمل أذاهم وهذه المعاني يفضل الحج (وقيل) انما سمى السفر سفر الأذى يسفر أي يكشف (عن أخلاق الرجال) وبعضهم يقول يسفر عن صفات النفس وجوهرها ذليل كل من حسنت صحبته في الحضر حسنت في السفر وكل من صلح أن يصحب في السفر صلح في الحضر (ولذلك قال عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه لمن زعم أنه يعرف رجلا) ولفظ القوت لما سأل عن الرجل من ذكره أنه يعرفه فقال (هل صحبته في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق قال لا فقال ما أراكَ تعرفه) ورواه الاسماعيلي في مناقب عمر بلفظ روى عن عمر أن رجلا أتى عنده على رجل فقال أصحبته في السفر قال لا قال أعاملته قال لا قال فماتعرفه والله اه (الخامس أن يحج ماشيا) على رجائه (أن قدر على ذلك فهو أفضل) فقد روى عن ابن عباس قال كانت الأنبياء يحجون مشاة حفاة يطوفون بالبيت العشيق ويقضون المناسك مشاة حفاة وعن أنس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا حج لمن لم يمشي ماشيا قالوا من أين قال من مكة حتى يرجعوا إليها (فان) للراكب بكل خطوة سبعين حسنة (وللماشي بكل خطوة مائة حسنة) وليس عند أبي ذر يخطوها (سبع مائة حسنة من حسنات) مكة قالوا وما حسنات مكة قال الواحدة بمائة ألف قال عطاء ولا أحسب السيئة الأمثلها وأخرج أيضا عن زاذان قال مرض ابن عباس مرضا شديدا فدعا ولده فجمعهم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من خرج من مكة ماشيا حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبع مائة حسنة كل مثل حسنات (الحرم قبل وما حسنات الحرم قال الحسن بن علف) وأخرجهما كذلك أبو الوليد الأزرقي في تاريخ مكة وقال بكل قدم مكان خطوة وأخرج ابن الجوزي في مشير العزم عن ابن عباس رفعه من حج من منى إلى عرفة ماشيا كتب له مائة ألف حسنة من حسنات الحرم

قالوا يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال حج
 الحواريون فلما دخلوا الحرم مشوا حفاة تعظيما للحرم وقال مصعب الزبيري حج الحسن بن علي خمسا
 وعشر من حجة ماشيا وكان ابن جريح والثوري يحجان ماشيين وعن علي بن شعيب السقاء انه حج من نيسابور
 على قدميه نيفا وستين حجة وعن عبد الله بن ابراهيم قال حدثني أبي قال سافر المغيرة بن حكيم الى مكة
 أكثر من خمسين سفرا حافيا بحر ماصا ثمما وعن محمد بن عبد الله قال سمعت أبا العباس العباسي يقول حججت
 ثمانين حجة على قدمي و حج أبو عبد الله المغربي على قدميه سبعا وتسعين حجة وعاش مائة وعشرين سنة
 ذكر كل ذلك ابن الجوزي في مشير العزم (واستحب المشي في المناسك والتردد من مكة الى الموقف وإلى
 منى آكد منه في الطريق) لما تقدم من حديث ابن عباس وروى عن اسحق بن راهويه المشي
 مطاوعا أفضل (وان أضاف الى المشي الاحرام من ديرة أهله) مصغرة داره وهي المنزل (فقد قيل ان ذلك
 من تمام الحج قاله عمر بن الخطاب (وعلى بن أبي طالب (و) عبد الله (بن مسعود رضي الله عنهم في معنى
 قوله) جل وعز (وأتموا الحج والعمرة لله) اعلم أن معنى التوقيت بالمواقيت المعروفة منسوخ بمجاورتها
 اذا كان مریدا للنسك أما الاحرام قبل الوصول اليها فلا يمنع عند الجمهور ونقل غير واحد الاجماع عليه
 بل ذهب طائفة الى ترجيح الاحرام من ديرة أهله على التأخير الى الميقات وهو أحد قولي الشافعي
 ورجحه من أصحابه القاضي أبو الطيب والرياني والمصنف والرافعي وهو مذهب أبي حنيفة وروى عن
 عمر وعلى انهما قالوا في قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله اتمامهما ان تحرم من ديرة أهلك وقال ابن
 المنذر وثبت ان ابن عمر أهل من ايليا يعني بيت المقدس وكان الاسود وعلمة وعبد الرحمن وأبو اسحق
 يحرمون من بيوتهم اه لكن الاصح عند النوروي من قول الشافعي ان الاحرام من الميقات أفضل ونقل
 تصحيحه عن الاكثرين والمحققين وبه قال أحمد واسحق وحكي ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم بل زاد
 مالك على ذلك فكرة تقديم الاحرام على الميقات قال ابن المنذر وروينا عن عمر انه أنكر على عمران بن
 حصي احرامه من البصرة وكره الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح ومالك الاحرام من المكان البعيد
 اه وعن أبي حنيفة رواية أنه ان كان يملك نفسه عن الوقوع في محن لور فالاحرام من ديرة أهله أفضل
 والافن الميقات وبه قال بعض الشافعية وشذ ابن حزم الظاهري فقال ان أحرم قبل هذه المواقيت وهو
 يمر عليها فلا احرام له الآن ينوي اذا صار الى الميقات تجديد احرام وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول
 سرود بالاجماع قبله على خلافه قاله النوروي وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على ان من أحرم قبل أن
 يأتي الميقات فهو محرم وكذا نقل الاجماع في ذلك الخطابي وغيره والله أعلم (وقال بعض العلماء
 الركوب أفضل لما فيه من الانفاق والمؤنة ولانه أبعد عن شجر النفس وأقل لاذاه وأقرب الى سلامته
 وتمام حجه) وهو قول مالك والشافعي قالوا الركوب أحب اليمنام المشي قال ابن المنذر وهو أقرب الى
 الفضل من المشي لانه موافق لفعله صلى الله عليه وسلم وأعون على العبادة ثم ان المراد ببعض العلماء
 الشافعي كما تبين لك من السياق وقد تبع في ذلك صاحب القوت حيث قال وبعض علماء الظاهر يقول
 ان الحج راكبا أفضل لما فيه من الانفاق ثم ساق العبارة مثل سياق المصنف الى قوله وتمام حجه ثم قال
 بعده فهذا عندي بمنزلة الافطار يكون أفضل اذا ساء عليه خلقه وضاق به ذرعه وكثر عليه ضجره لان
 حسن الخلق وانسراح الصدر أفضل وقد يكون كذلك لبعض الناس دون بعض فمن يكون حاله الضجر
 ووصف السخط وقلة الصبر أولم يكن اعتاد المشي اه وقد أخذ المصنف فقال (وهذا عند التحقيق)
 والتأمل (ليس بخالفنا للاول بل ينبغي أن يفصل تفصيلا ويقال من سهل عليه المشي) ولم تكن فيه له مشقة
 (فهو الافضل وان كان يضعف) عن المشي (ويؤدي ذلك الى سوء خلق) أو ضجر أو تسخط (وقصور عن
 عمل) من أعمال الخير (فالركوب له) وفي حقه (أفضل) من المشي (كأن الصوم أفضل للمسافر

والاستحباب في المشي في
 المناسك والتردد من مكة الى
 الموقف وإلى منى آكد منه
 في الطريق وان أضاف الى
 المشي الاحرام من ديرة
 أهله فقد قيل ان ذلك من
 اتمام الحج قاله عمر وعلى
 بن مسعود رضي الله عنهم في
 معنى قوله عز وجل وأتموا
 الحج والعمرة لله وقال
 بعض العلماء الركوب
 أفضل لما فيه من الانفاق
 والمؤنة ولانه أبعد عن شجر
 النفس وأقل لاذاه وأقرب
 الى سلامته وتمام حجه وهذا
 عند التحقيق ليس بخالفنا
 للاول بل ينبغي أن يفصل
 ويقال من سهل عليه المشي
 فهو أفضل فان كان يضعف
 ويؤدي به ذلك الى سوء
 الخلق وقصور عن عمل
 فالركوب له أفضل كما أن
 الصوم للمسافر أفضل

والمر يض مالم يفض الى

ضعف وسوء خلق * وسئل بعض العلماء عن العمرة أيتمى فيها أو يكثرى جارا بدرهم فقال ان كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشى وان كان المشى أشد عليه كالاغنياء فالمشى له أفضل (ولفظ القوت وسألت بعض فقهاء نجاكة عن تلك العمر التي تعمر من مكة الى التنعيم وهو الذي يقل له مسجد عائشة وهو ميقانا للعمرة في طول السنة أي ذلك أفضل المشى في العمرة أو يكثرى جارا بكسر درهم الى درهم يعتمر عليه فقال يختلف ذلك على قدر شدته على الناس فمن كان الدرهم عليه أشد من المشى فالأكثر أفضل لمافيه من اكراه النفس عليه وشدته عليها ومن كان المشى عليه أشق فالمشى أفضل لمافيه من المشقة ثم قال هذا يختلف لاختلاف أحوال الناس من أهل الرفاهية والنعمة فيكون المشى عليهما أشد اهـ (وكانه ذهب فيه الى طريق مجاهدة النفس وله وجهه ولكن الأفضل أن يمشى ويصرف ذلك الدرهم الى خير فهو أولى من صرفه الى المكاري عوضا عن اداء الدابة فان كان لا تسع نفسه الجميع بين مشقة النفس ونقصان المال فإذ كره غير بعيد) ولفظ القوت وعندى أن الاعتبار ماشيا أفضل وكذلك الحج ماشيا لمن أطاف المشى ولم يتضر به وكان له همة وقلب (السادس أن لا يركب الزاملة) وهي البعير الذي يحمل عليه الزمالة وهي بالكسر اداة المسافر وما يكون معه في السفر كأنها فاعلة من زمل وروى البخاري وابن حبان عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم حج على راحل وكانت زاملة (اما المحمل فليجنب) ركوبه (الا اذا كان يخاف على الزاملة أن لا يستمسك عليها) أي لا يثبت بنفسه عليها (لعذر) ضعف أو مرض أو غير ذلك وفي القوت وان يحج على راحل أو زاملة فان هذا حج المتقين وطريق الماضين يقال حج الأبرار على الرحال اهـ (وفيهم معنيان أحدهما التخفيف عن البعير فان المحمل يؤذيه) ويخاف أن بعض تماوت الابل يكون ذلك لثقل ما يحمل ولعله عدل أربعة وزيادة مع طول المشقة وقلة الطعم (والثاني اجتناب زى المترفين) فان هذه للتشبه بهم وبأهل الدنيا من أهل التفاخر والتكاثر فيكتب من (المتكبرين حج رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة وكان تحته وحلرث وقطيفة خالقة قيمتها أربعة دراهم) والقطيفة كساعله خسل أي هذب قال العراقي رواه الترمذي في الشمائل وابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف اهـ قلت ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده أيضا وعند أبي ذر الهروي بلفظ حج النبي صلى الله عليه وسلم على راحل رث عليه قطيفة لا تساوي أربعة دراهم وقال اللهم اجعله بحال ربا فيه ولا سمعة وقد تقدم ذلك قريبا (وطاف صلى الله عليه وسلم على الراحلة) في حجة الوداع متفق عليه من حديث ابن عباس وحديث جابر الطويل وتقدم قريبا وفي الباب عن عائشة وأبي الطفيل عند مسلم وعن صفية بنت شيبة عند أبي داود عن عبد الله بن حنظلة في علم الحلال وانما فعل ذلك لبيان الجواز (ولينظر الناس الى هديه وشمائله) فينبعوه (وقال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم) رواه مسلم والنسائي واللفظ له من حديث جابر (وقيل ان هذه المحامل) والقباب (أحدثها الحجاج) بن يوسف الثقفي فركب الناس سنته (و) قد (كان العلماء في وقته ينكرونها) ويكرهون الركوب فيها وأنشد بعضهم

أول من اتخذ المحاملا * أخزاه ربي عاجلا وآجلا

(روى) أبو محمد (سفيان) بن سعيد بن مسروق (الثوري) رحمه الله (عن أبيه) سعيد بن مسروق روى عن أبي وائل والشعبي وعنه ابنه وأبو عوانة ثقة روى له الجماعة (أنه قال برزت من الكوفة) وهي المدينة المشهورة بالعراق (الى القادسية للحج) والقادسية موضع بقرب الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية نحو خمسة عشر فرسخا وهي آخر أرض العرب وأول حد سواد العراق وكانت هناك وقعة مشهورة في خلافة عمر رضي الله عنه ويقال ان ابراهيم عليه السلام دعا لك الأرض بالقدس

البلدان فرأيت الحاج كلهم على زواجل وجوالقات ورواحل ومارأيت في جميعهم الاحمليين وكان ابن عمر اذا نظرا الى ما أحدثت الحاج من الزى والمحمل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظرا الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالقي فقال هذان من الحاج (السابع) أن يكون رث الهيئة أشعث أغبر غير مستكثر من الزينة ولا مائل الى أسباب التفاخر والنسك فكتب في ديوان المتكبرين المترفين ويخرج عن حزب الضعفاء المساكين وخصوص الصالحين فقد أمر صلى الله عليه وسلم بالشعث والاحتفاء ونهى عن التنعيم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد وفي الحديث انما الحاج الشعث التفث يقول الله تعالى انظروا الى زوار بيتي قد جاؤني شعنا غبرا من كل فج عميق وقال تعالى ثم ليقيموا تقمهم والتفث الشعث والاعترار وقضاؤه بالخلق وقص الشارب والاطفار وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أمراء الاجناد اخلولقوا واخشوشنوا أي البسوا الخلقات من الثياب واستعملوا الخشونة في الاشياء قال صاحب القوت وبعض أصحاب الحديث يحذف في هذا الحديث ويقول اخلولقوا من الخلق ولا يجوز أن يأمرهم باسقاط سنة كيف وقد قال لبيب بن ربيعة حين توسم فيه مذهب الخوارج اكشف رأسك فراه ذا صفرين فقال لو كنت محمولا لضربت عنقك قال ولبيخ مثال أهل اليمن من الاناث وان الاقتداء بهم والاتباع لشيئهم في الحج طريقة السلف على ذلك الهدى والوصف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وماعدا وصفهم وخالف هديهم فهو محدث ومبتدع (و) لهذا المعنى (قد قيل زين الحجيج أهل اليمن لانهم على منهاج الصحابة و) هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف وطريقتهم وروى الطبراني في الكبير والوسط

فسميت بذلك (وروافيت الرفاق من البلدان) أي اجتمعت هنالك (فرأيت الحاج كلهم على زواجل) جمع زاملة وقد تقدم التعريف بها (وجوالقات) جمع جوالقي بالضم معرب (ورواجل) جمع راحلة وهي البعير يرحل أي يركب (ومارأيت في جميعهم الاحمليين) نقله صاحب القوت ثم قال وقال مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل ما أكثر الحاج فقال ما أقلهم ولكن قل ما أكثر الركب (وكان ابن عمر) رضى الله عنه (اذا نظرا الى ما أحدثت الحاج من الزى والمحمل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظرا الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالقي فقال هذان من الحاج) نقله صاحب القوت وأخرجه سعيد بن منصور وابن عمر سمع رجلا يقول ما أكثر الحاج فقال ابن عمر ما أقلهم فنظر فاذا رجل جالس بين جوالقيه فقال لعل هذا يكون منهم (السابع أن يكون) الحاج (رث الهيئة) في لبسه (اشعث) الشعر (أغبر) بحيث لا يؤبه به (غير مستكثر من الزينة) الدنيوية من الملابس الفاخرة وغيرها (ولامائل الى أسباب التفاخر والتسكخر) على عادة أهل الدنيا فلا يتشبه بهم (فيكتب من المتكبرين والمترفين ويخرج من حزب الضعفاء والمساكين وخصوص الصالحين فقد أمر صلى الله عليه وسلم بالشعث والاحتفاء) أما الشعث محركة هو انتشار الشعر لقلته التعاهده والاحتفاء المشي حافيا قال العراقي رواه البغوي والطبراني من حديث عبد الله بن أبي حذر دمرفوعا تعددوا واخشوشنوا واتتعلاوا وامشوا حفاة وفيه اختلاف أي في الانظار رواه ابن عدي من حديث أبي هريرة وكلاهما ضعيف (ونهى عن التنعيم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد) رضى الله عنه كذا في القوت وهو صحيح شهد أحدا والحسنية وولى قضاء دمشق سنة ٥٣ قال العراقي رواه أبو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه ولا جد من حديث معاذ اياك والتنعيم الحديث قلت وقال أحمد في المسند حدثنا يزيد أنبأنا عاصم عن أبي عثمان أن عمر رضى الله عنه قال اتئزروا وارثدوا واتتعلاوا وألقوا الخفاف والسراريات وألقوا الركب ٧ وعليكم بالهدية وارموا الاغراض وذروا التنعيم وزى العجم واياكم والحرير (وفي الخبر انما الحاج الشعث التفث) رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر وقال الترمذي غريب وفي نسخة التفث بدل التفث (ويقول الله عز وجل) الملائكة (انظروا الى زوار بيتي فقد جاؤني شعنا غبرا من كل فج عميق) رواه الحاكم وصححه من حديث أبي هريرة دون قوله من كل فج عميق وكذا رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمر وقاله العراقي قلت ورواه ابن حبان في الصحيح وكذا أحمد من حديث أبي هريرة بلفظ انظروا الى عبادي هؤلاء جاؤني شعنا غبرا وأخرجه ابن حبان أيضا من حديث جابر وفيه من كل فج عميق ومثله لا يذر الهروى في منسكه من حديث أنس بلفظ انظروا الى عبادي شعنا غبرا يضربون الى من كل فج عميق فاشهدوا الى قد غفرت لهم الحديث (وقال تعالى ثم ليقيموا تقمهم والتفث الشعث) لفظا ومعنى (و) في معناه (الاعترار وقضاؤه بالخلق) أي حلق الرأس (وقص الاطفار) كذا نقله صاحب القوت (وكتب عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه الى أمراء الاجناد) وهم النواب في البلاد (اخلولقوا واخشوشنوا أي البسوا الخلقات) من الثياب (واستعملوا الخشونة في الاشياء) قال صاحب القوت وبعض أصحاب الحديث يحذف في هذا الحديث ويقول اخلولقوا من الخلق ولا يجوز أن يأمرهم باسقاط سنة كيف وقد قال لبيب بن ربيعة حين توسم فيه مذهب الخوارج اكشف رأسك فراه ذا صفرين فقال لو كنت محمولا لضربت عنقك قال ولبيخ مثال أهل اليمن من الاناث وان الاقتداء بهم والاتباع لشيئهم في الحج طريقة السلف على ذلك الهدى والوصف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وماعدا وصفهم وخالف هديهم فهو محدث ومبتدع (و) لهذا المعنى (قد قيل زين الحجيج أهل اليمن لانهم على منهاج الصحابة و) هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف وطريقتهم وروى الطبراني في الكبير والوسط

في ينبغي أن يجتنب الحجرة في زيه على الخصوص والشهرة كيئما كانت على العموم فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فنزل أصحابه منزلاً فسرحت الأبل فنظرت إلى أكسية حمر على الاقتاب فقال صلى الله عليه وسلم أرى هذه (٤٣٩) الحجرة قد غلبت عليكم فالوافقمنا إليها ونزعناها عن ظهورها حتى

شرد بعض الأبل (الثامن)

ان رفق بالداية فلا يحماها
مالا تطيق والمحمل خارج
عن حسد طاقتها والنوم
عليها يؤذيها ويثقل عليها
كان أهل الورع لا ينامون
على الدواب الاغفوة عن
قعود وكانوا لا يقفون
عليها الوقوف الطويل قال
صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا
ظهور دوابكم كراسي
ويستحب ان ينزل عن دابته
غدوة وعشية بروحها بذلك
فهو سنة وفيه آثار عن السلف
وكان بعض السلف يكثرى
بشرط أن لا ينزل ويوفى
الاجرة ثم كان ينزل عنها
بذلك تحسنا إلى الدابة فيكون
في حسناته ويوضع في ميزانه
لا في ميزان المكاري وكل
من أذى بهيمة وجهاً مالا
تطيق طوبى به يوم القيامة
قال أبو الدرداء لعبد الله عند
الموت يا أيها البعير لا تخافني
الربك فاني لم أكن
أجلك فوق طاقتك وعلى
الجملة في كل كبد حراء
أحرف ابراع حتى الدابة
وحق المكاري جميعاً وفي
نزوله ساعة ترويح الدابة
وسرور قلب المكاري قال
رجل لابن المبارك اجل لي
هذا الكتاب معك لتوصله

من طريق حبان بن بسطام قال كنا عند ابن عمر فذكر أبا حجاج اليميني وما يصنعون فيه فقال ابن عمر لا تسبوا أهل اليميني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول زين الحجاج أهل اليميني قال اليميني اسناده حسن فيه ضعفاء وثقوا قال صاحب القوت وقد كان العلماء قديماً إذا نظروا إلى المترفين قد خرجوا إلى مكة يقولون لا تقولوا خرج فلان حاجاً ولكن قولوا خرج مسافراً (وينبغي أن يجتنب الحجرة في زيه على الخصوص) من باقي الألوان (و) يجتنب (الشهرة) التي يشار إليها بالأصابع (كيئما كانت على العموم) فان ذلك مكروه (فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فنزل أصحابه منزلاً) ولفظ القوت منه (فسرحت الأبل فنظرت إلى أكسية حمر على الاقتاب فقال أرى هذه الحجرة قد غلبت عليكم قالوا افقمنا إليها ونزعناها عن ظهورها حتى شرد بعض الأبل) قال العراقي رواه أبو داود من حديث رافع بن خديج وفيه رجل لم يسم (الثامن أن يرفق) الحاج (بالدابة) التي يركبها سواء كانت ملكاً أو بالسكران (فلا يحماها مالا تطيق) جملة (والمحمل) الذي أحذوه (خارج عن حد طاقتها) اعلمه عدل أربعاً أنفس وزيادة (والنوم عليها يؤذيها ويثقل عليها) فليجتنب النوم على ظهورها فان النائم يثقل على البعير وقد (كان أهل الورع لا ينامون على الدواب الاغفوة) بعد غفوة (عن قعود) عند الغلبة (وكانوا) أيضاً (لا يقفون عليها لوقوف الطويل) لان ذلك يشق عليها (قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي) رواه أحمد من حديث سهل بن معاذ عن أبيه بسند ضعيف ورواه الحارثي وصححه من رواه معاذ بن أنس عن أبيه قاله العراقي قلت ورواه كذلك ابن حبان (ويستحب أن ينزل عن دابته غدوة وعشية وروحها بذلك فهو سنة) قال العراقي روى الطبراني في الاوسط من حديث أنس باسناد جيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى الفجر في السفر مشى ورواه البيهقي في الادب وقال مشى قليلاً وناقته تقاد (وفيه آثار عن السلف رضي الله عنهم) انهم كانوا يمشون والدواب تتأدب بين أيديهم (وكان بعض السلف يكثرى بشرط أن لا ينزل) ولفظ القوت وكان بعض الناس يكثرى لازماً ويشترط أن لا ينزل (ويوفى الاجرة ثم كان ينزل عنها ليكون بذلك تحسناً إلى الدابة فيكون ذلك في حسناته ويوضع في ميزانه لا ميزان المكاري) ولفظ القوت ثم انه ينزل للروح ليكون مارة من الدابة من حسناته محتسماً له في ميزانه (وكل من أذى بهيمة) بان نخسها أو ضربها من غير سبب (وجهاً مالا تطيق طوبى به يوم القيامة) أي يقتص منه ذلك (قال أبو الدرداء) عويم بن عامر رضي الله عنه (لبعير له عند الموت يا أيها البعير لا تخافني إلى ربك فاني لم أكن أجلك فوق طاقتك) نقله صاحب القوت وقال وقد يعاقب الله تعالى على الذنب بذنب مثله أو فوقه (وعلى الجملة في كل كبد حراء) كائن في الصحيح (فلا يراع حق الدابة وحق المكاري جميعاً وفي نزوله ساعة) من أي وقت كان وخاصة في آخر السيرة قبل النزول في المنزل أو في موضع كثير الرمل وما أشبهه (ترويح الدابة وسرور قلب المكاري) ففيه مراعاة الحقيين ولا يحمل على الدابة المكثرة الاما قاضى عليه الجمال وما أذن له فيه (قال رجل لابن المبارك اجل لي هذا الكتاب معك لتوصله فقال حتى استأمر الجلال) أي استأذنه (فاني قد أكثريت) نقله صاحب القوت (فانظر كيف تورع) ابن المبارك (في استحباب كتاب لا وزن له وذلك هو طريق الحزم في الورع فانه اذا فتح باب القليل انجر إلى الكثير يسيراً) فنحام حول الحى أو شل أن يقع فيه (التاسع أن يتقرب بآرافة دموان لم يكن واجباً عليه) بان كان مفرداً فان كان قارناً من ميقاته فغيبه ايحاج هدى يقربه (ويستحب أن يكون) ما يتقرب به (من سمين النعم ونفيسه ولياً كل منه ان كان تطوعاً ولا ياك كل منه

فقال حتى استأمر الجلال فاني قد أكثريت فانظر كيف تورع من استحباب كتاب لا وزن له وهو طريق الحزم في الورع فانه اذا فتح باب القليل انجر إلى الكثير يسيراً (التاسع) ان يتقرب بآرافة دموان لم يكن واجباً عليه ويجهل أن يكون من سمين النعم ونفيسه ولياً كل منه ان كان تطوعاً ولا ياك كل منه

ان كان واجبا قيل في تفسير قوله تعالى (٤٠) ذلك ومن يعظم شعائر الله انه تحسبهم وتسببهم وسوق الهدى من الميقات أفضل ان كان لا يجهد

ان كان واجبا) مثل نسك قران أو مائة أو كفارة (قيل في تنبيه قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله) فانهم من تقوى القلوب (أي تحسبهم وتسببهم) نقله صاحب القوت (وسوق الهدى من الميقات أفضل ان كان لا يجهد ولا يكده) كذا في القوت وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدى من ذي الحليفة (وليترك المسكس في شرائه) وهو نقص الثمن (فقد كانوا يغالون في ثلاث) وفي القوت ثلاث (ويكرهون المسكس فيهن الهدى والاضحية والرقبة فان أفضل ذلك أعلاه ثمانية أنفسه عند أهله وروى ابن عمر أن عمر بن عمر رضي الله عنهما أهدى بخنية قطابت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعه أو يشتري بثمنها فدنا منها عن ذلك وقال بل أهدها وذلك لان القليل الجيد خير من الكثير الدون وفي ثلثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة وفيها تسكثير اللحم ولكن ليس المقصود اللحم انما المقصود تركية النفس وتطهيرها عن صفة الخسل وتزيتها بجمال الله فليمن الله عز وجل فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وذلك يحصل بمراعاة النفاسة في القيمة قل ذلك أو أكثر) وقد سبق ذلك في كتاب اسرار الزكاة مفصلا واخرج سعيد بن منصور عن نافع ابن عمر سار في مابين مكة على ناقه بخنية فقال لها ما يخرج فاجبتته فنزل عنها واشعرها واهداها (وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال الحج والعج والشج) قال صاحب القوت رواه ابن المنكدر عن جابر قال (والعج هو رفع الصوت بالتلبية والشج هو نحر البدن) وقال العراقي رواه الترمذي واستغربه وابن ماجه والحاكم وصححه والبرز واللفظ له من حديث أبي بكر وقال الباقر أن الحج أفضل اه وقال الحافظ في تحريج الراعي أفضل الحج والعج والشج رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث أبي بكر رضي الله عنه واستغربه الترمذي وحكى الدارقطني الاختلاف فيه وقال الأشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك عن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر فقد أخطأ وقد قال الدارقطني قال أهل النسب من قال سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع فقد وهم وانما هو عبد الرحمن بن يربوع وفي الباب عن جابر أشار إليه الترمذي ووصله أبو القاسم في الترغيب والترهيب واسناده في مسند أبي حنيفة من روايته عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عنه وهو عند ابن أبي شيبة عن اسامة عن أبي حنيفة ومن طريق أبي اسامة أخرجه أبو يعلى في مسنده (وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما عمل آدمي يوم النحر أحب الى الله من أن يذبح من أهراقه دما وإنه التأتى يوم القيامة بقرضها واطلا فهاوان الدم يقع من الله عز وجل بمكان قال العراقي رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وضعفه ابن حبان وقال البخاري انه مرسل ووصله ابن

ولا يكده وليلترك المسكس في شرائه فقد كانوا يغالون في ثلاث ويكرهون المسكس فيهن الهدى والاضحية والرقبة فان أفضل ذلك أعلاه ثمانية أنفسه عند أهله وروى ابن عمر أن عمر بن عمر رضي الله عنهما أهدى بخنية قطابت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعه أو يشتري بثمنها فدنا منها عن ذلك وقال بل أهدها وذلك لان القليل الجيد خير من الكثير الدون وفي ثلثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة وفيها تسكثير اللحم ولكن ليس المقصود تركية النفس وتطهيرها عن صفة الخسل وتزيتها بجمال الله فليمن الله عز وجل فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وذلك يحصل بمراعاة النفاسة في القيمة قل ذلك أو أكثر) وقد سبق ذلك في كتاب اسرار الزكاة مفصلا واخرج سعيد بن منصور عن نافع ابن عمر سار في مابين مكة على ناقه بخنية فقال لها ما يخرج فاجبتته فنزل عنها واشعرها واهداها (وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال الحج والعج والشج) قال صاحب القوت رواه ابن المنكدر عن جابر قال (والعج هو رفع الصوت بالتلبية والشج هو نحر البدن) وقال العراقي رواه الترمذي واستغربه وابن ماجه والحاكم وصححه والبرز واللفظ له من حديث أبي بكر وقال الباقر أن الحج أفضل اه وقال الحافظ في تحريج الراعي أفضل الحج والعج والشج رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث أبي بكر رضي الله عنه واستغربه الترمذي وحكى الدارقطني الاختلاف فيه وقال الأشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك عن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر فقد أخطأ وقد قال الدارقطني قال أهل النسب من قال سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع فقد وهم وانما هو عبد الرحمن بن يربوع وفي الباب عن جابر أشار إليه الترمذي ووصله أبو القاسم في الترغيب والترهيب واسناده في مسند أبي حنيفة من روايته عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عنه وهو عند ابن أبي شيبة عن اسامة عن أبي حنيفة ومن طريق أبي اسامة أخرجه أبو يعلى في مسنده (وروت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما عمل آدمي يوم النحر أحب الى الله من أن يذبح من أهراقه دما وإنه التأتى يوم القيامة بقرضها واطلا فهاوان الدم يقع من الله عز وجل بمكان قبل ان يقع بالارض فطيبوا بها

خزيمة اه قالت الان عند الترمذي بقرونها واشعارها واظلافها واهراق الدم اراقته والهاء في هراق بدل من الهمزة في اراق والحديث عام في الهدى والاضحية (وفي الخبر لكم بكل صوفة من جلدها حسنة وبكل قطارة من دمه حسنة وانها لتوضع في الميزان فابشروا) كذا في القوت وقال العراقي رواه ابن ماجه والحساكم وصححه والبيهقي من حديث زيد بن ارقم رواه احمد في حديث فيه بكل شعرة حسنة قالوا قالصوف قال بكل شعرة من الصوف حسنة وفي رواية البيهقي بكل قطرة حسنة وقال البخاري لا يصح وروي أبو الشيخ في كتاب الضحايا من حديث علي اما انها يجاء بها يوم القيامة بلحومها ودمائها حتى توضع في ميزانك يقول له فاعطاه رضى الله عنه انتهى قالت وفي المستدرک للحاكم وصححه من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه اشهدى اخيبتك فانه يغفر لك عند كل قطرة تقطر من دمه او قولي ان صلاتي الحديث (العاشر ان يكون) الحاج (طبيب النفس) منشرح الصدر (بما أنفقه من نفقة وقدمه من هدى وبما أصابه من خسرات ومصيبة في مال وبدن ان أصابه ذلك فانه من دلائل قبول حجه) ودليل نظر الله اليه في قصده (فان المصيبة في طريق الحج تعدل النفقة في سبيل الله درهم) الواحد (بسبع مائة درهم) وذلك لان الحج أشبه شئ بالجهاد وفي كل منهما ما لا يحصى قدر النصب ولذلك قال (ولك جثابة الشدائد في طريق الجهاد) ذكره صاحب القوت (فله بكل أذى احتمله) أعم من أن يكون من الأوجاع والأمراض أو من الرفقاء والاتباع (وخسرات أصابه) أعم من أن يكون سرق له أو أخذ منه فها أو وقع منه (ثواب) عظيم (ولا يضيع من ذلك عند الله شئ) بل يخلف الله عليه كل ما ذهب له من بدن أو مال (ويقال ان من علامة قبول الحج أيضا ترك ما كان) العبد (عليه من المعاصي وأن يستبدل باخوانه البطالين) أي عن الأعمال (اخوانا صالحين وبجبالس اللهو والغفلة بحبالس الذكروا لبقطة) نقله صاحب القوت وقال أيضا وقيل في وصف الحج المبرور هو كلف الأذى واحتمل الأذى وحسن العجة وبذل الزاد وذكر قولنا لثالثا تقدم للمصنف ايراده قريبا ثم وفق للعمل بما ذكرناه فهو علامة قبول حجه ودليل نظر الله اليه في قصده

(بيان الأعمال الباطنة)*

في الحج (وجه الاخلاص في النية وطريق الاعتبار بالمشاهد وكيفية الافتكار فيها والتذكر لاسرارها ومعانيها من أول الحج الى آخره) على الترتيب المذكور في كتب الفقه (اعلم ان أول) ما يقتقر اليه الانسان في (الحج الفهم) وهو بسكون الهاء اسم بمعنى العلم هكذا ذكره أئمة اللغة والمصدر بالتخريك وقيل بالسكون مصدر وهي لغة فاشية (وأعني فهم موقع الحج في الدين) بان يفهم انه أحد اركان الدين الذي لا يتصور الدين مع عدمه (ثم الشوق له) وهو أولى ما يبذله بعد الفهم (ثم العزم عليه) بحزم القلب وهو نتيجة الشوق (ثم) بعد العزم مباشرة الأسباب التي توصله اليه وأعظمها (قطع العلائق المانعة منه) حسا ومعنى (ثم) بما يكون دليلا على صحة قصده وصلاح إخزمه مثل (شراء ثوبي الاحرام) ازار ورداء جديدين أو غسيلين (ثم) بما يزيد تأكيده مثل (شراء الزاد) من كعك وزيت وما يحتاج اليه في مؤنته على اختلاف أحوال الناس فيه (ثم) بما يؤكده تأكيده فوق تأكيده مثل (اكتراء الرحلة) أو شرائها (ثم) بما يتم قصده وهو (الخروج) من منزله في أيامه والمبيت في موضع خارج البلد والمكث به يوما أو يومين لقضاء مهماته وليلحق به باقي الرفقة (ثم السير في البادية) أي الصحراء (ثم الاحرام من الميقات) اذا وصل اليه (بالتلبية) عقيب غسل وركعتين كما تقدم ولم يتقدم للمصنف في كتابه هذا ذكر المواقيت ولا بأس بالكلام عليها اجالا لافتنقوا علم ان المواضع الاربع المذكورة في حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الاربعة هي مواقيت الاحرام لاهل البلاد المذكورة فيه فلاهل المدينة ذوا الحليفة ولاهل الشام الحففة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلم وهذا مجمع عليه عند فقهاء الامصار حتى الاجماع في ذلك ابن المنذر والنووي وغيرهما ومعنى التوقيت بما انه لا يجوز ان يدنسك ان يجاوزها غير محرم والمراد باهل

الله علمه وسلم استجدوا هداياكم فانها مطاياكم يوم القيامة (العاشر) أن يكون طبيب النفس بما أنفقه من نفقة وهدى وبما أصابه من خسرات ومصيبة في مال أو بدن ان أصابه ذلك فان ذلك من دلائل قبول حجه فان المصيبة في طريق الحج تعدل النفقة في سبيل الله عز وجل الدرهم بسبع مائة درهم وهو بمثابة الشدائد في طريق الجهاد فله بكل أذى احتمله وخسرات أصابه ثواب فلا يضيع منه شئ عند الله عز وجل ويقال ان من علامة قبول الحج أيضا ترك ما كان عليه من المعاصي وان يتبدل باخوانه البطالين اخوانا صالحين وبجبالس اللهو والغفلة بحبالس الذكروا لبقطة

(بيان الأعمال الباطنة)*

وجه الاخلاص في النية وطريق الاعتبار بالمشاهد الشريعة وكيفية الافتكار فيها والتذكر لاسرارها ومعانيها من أول الحج الى آخره اعلم أن أول الحج الفهم أعني فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء ثوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم اكتراء الرحلة ثم الخروج ثم المسير في البادية ثم الاحرام من الميقات بالتلبية

هو لاء البلاد كل من سلك طريق سفرهم بحيث انه مر على هذه المواقيت وان لم يكن من بلادهم فالمر الشاى
على ذى الحليفة كما يفعل الآن لزمه الاحرام منها وليس له مجاوزته الى الخيفة التى هى ميقاته وقد صرح
بذلك فى حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما فقال هن لهن ولن اتى عليهن من غير أهلهن فمن أراد الحج
والعمرة وقوله لهن أى الاقمار المذكورة وهى المدينة وما حولها والمراد لأهلها فحذف المضاف وأقام
المضاف اليه مقامه وفى رواية لهم أى أهل هذه المواضع وهو أظهر توحيها وذو الحليفة موضع قرب
المدينة على ستة أميال ذكره المصنف وعياض والنوى وقيل سبعة أميال وقال ابن حزم أربعة أميال
وذكر ابن الصباغ وتبعه الرافعى ان بينهما أميال قال المحب الطبرى وهو وهم والحسن يرد ذلك وذكر الاسنوى
فى المهمات انه على ثلاثة أميال أو تزيد قليلا والقول الأول هو الذى صوبه غير واحد من أهل المعرفة وهو
ما عن مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة العقيلين وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل
أو تسع وذو الحليفة أيضا موضع آخر بتهامة ليس هو المذكور فى الحديث والشام حداه من العريش
الى نابلس وقيل الى الفرات قاله النورى وعند النسائى من حديث عائشة ولاهل الشام ومصر بالخيفة وهذه
زيادة يجب الاخذ بها وعليها العمل والخيفة على ستة أميال من البحر وثماني مراحل من المدينة ونحو ثلاث
مراحل من مكة وهى مهيبة وهى الآن خربة لا يصل اليها أحد ولو خجها وانما يحرم الناس من رابغ وهى على
محاذاتها والنجد ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لمادون الحجاز ما يلى العراف وقرن بفتح فسكون
يقال له قرن المنازل وقرن الثعالب على نحو مرحلتين من مكة وهو أقرب المواقيت الى مكة وفى المشارق
هو على يوم وليلة من مكة وقال ابن حزم أقرب المواقيت الى مكة يلم وهو جبل من جبال تهامة على ثلاثين
ميلا من مكة والمراد بالين بعضه وهو تهامة منه خاصة وأما أهل نجد الذين فيقاتهم قرن وبق ميقات خامس
لم يتعرض له فى حديث ابن عمر وهو ذات عرق ميقات أهل العراق بينها وبين مكة اثنتان واربعون ميلا
وهذا الميقات مجمع عليه وحكى ابن حزم عن قوم انهم قالوا ميقات أهل العراق العقيق وسند أبي داود من
حديث ابن عباس مرفوعا وقت لاهل المشرق العقيق وسكت عليه وحسنه الترمذى ثم اختلوا واهل صادف
ذلك ميقاتا لهم بتوقيت النبي صلى الله عليه وسلم أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفى ذلك خلاف
لاصحاب الشافعى حكاه الرافعى والنورى وجهين وحكا القاضى أبو الطيب قولين المشهور ومنهما من نص
الشافعى انه باجتهاد عمر وهو الذى ذكره المالكية والذى عليه أكثر الشافعية انه منصوص وهو مذهب
الحنفية وهنا تحقيق آخر وأدعته فى كمالى الجواهر المنيقة فى أصول أدلة مذهب أبى حنيفة فى قدوسعت
هناك الكلام فى هذه المسئلة فراجع (ثم دخول مكة) محرر ما لميليا (ثم استتمام) باقى (الافعال كما سبق)
بمانه (وفى كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتذكر وعبرة) تامة (للمعتبر وتنبية) واضح (للمريد
الصادق) وارادته (وتعريف) ظاهر (واشارة) باهرة (للفطن) العاقل (فلنرى) اى نذكر بطريق
الرمز والتلويح (الى أطرافها حتى اذا انفتح بابها) ورفع حجابها (وعرفت أسبابها) لاربابها (وانكشف
لكل حاج) لبيت ربه (من أسرارها) وخفي معانيها (ما يفتضيه صفاء قلبه) من كدورات السوء (وطهارة
باطنه) عن خبث الغيرية (وغزارة علمه) فى المدارك الفيضية فنقول (أما النهم) وهو أول الامور
(فاعلم انه لا وصول الى حضرة الله سبحانه وتعالى الا بالتزهد) والتباعد (عن) ملابسة (الشهوات) النفسية
والكونية (والكف عن الذات) الحسية (والاقتصار على الضرورات فيها) أى ما لا بد له منها (والتجرد الى
الله تعالى) عن كونه (فى جميع الحركات والسكنات) واللحظات والارادات (ولا جل هذا الفرد الرباني)
جمع راهب والمشهور رهبانى وقيل الرباني جمع الجمع وهم عباد النصارى والاسم الرهبانية من الرهبة
وهو الخوف وقد ترهب الراهب انقطع للعبادة (من الملل السالفة) أى الامم الماضية (عن) معاينة
(الحاق وانحازوا) أى لجؤا (الى قلل الجبال) أى رؤسها لئلا يعلم مكانهم (وأتروا) أى اختاروا

ثم دخول مكة ثم استتمام
الافعال كما سبق وفى كل
واحد من هذه الامور تذكرة
للمتذكر وعبرة للمعتبر
وتنبية للمريد الصادق
وتعريف واشارة للفطن
فلنرى الى مفاتيحها حتى اذا
انفتح بابها وعرفت أسبابها
انكشف لك كل حاج من
أسرارها ما يفتضيه صفاء
قلبه وطهارة باطنه وغزارة
فهمة (أما الفهم) اعلم انه
لا وصول الى الله سبحانه
وتعالى الا بالتزهد عن
الشهوات والكف عن
الذات والاقتصار على
الضرورات فيها والتجرد
لله سبحانه فى جميع الحركات
والسكنات ولاجل هذا
انفرد الرهبانيون فى الملل
السالفة عن الخلق وانحازوا
الى قلل الجبال وأتروا

التوحش عن الخلق لمالب الانس بالله عز وجل فتركوا الله عز وجل (أي لاجله) (الذات الحاضرة) (هم المجاهدات الشاقة طمعا في الآخرة) وأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (٤٤٣) فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجروا التمجيد

لعبادة الله عز وجل وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لاجتماع طريق الآخرة وتوحيد سنة المرسلين في سلوكها فسامه أهل المال عن الرهبانية والسياسة في دينه فقال صلى الله عليه وسلم أدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج وسئل صلى الله عليه وسلم عن السائقين فقال هم الصائون فأنتم الله عز وجل على هذه الامة بان جعل الحج رهبانية لهم فشرف البيت العتيق بالاضافة الى نفسه تعالى ونصبه مقصدا للعبادة وجعل ماحواله حرما للعبادة تفخيما لامره وجعل عرفات كائنا بذي فناء حوضه وأكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ووضع على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق شعائرا متواضعين لرب البيت ومستكنين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزهه عن ذلك أبلغ في رفهم وذلهم (عبوديتهم) وذلهم (وأنتم لا ذعنهم وانقيادهم ولذلك وطف عليهم) وقرر (فيها أمعلا) غريبة المعنى (لا تأنس بها النفوس) البشرية ولا تألفها (ولا تهتدي الى معانيها العقول) القاصرة عن ادراك المعاني الغريبة (كرمي الجبار) الثلاث (والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار) وغيرهما (وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق) تمام (العبودية) والذل (فان الزكاة ارفاق) أي بذل ما فيه الرفق للفقراء المسلمين (ووجهه مفهوم) عند التأويل (والعقل اليه سبيل) واللغة وايضا (والصوم فيه كسر الشهوة التي هي آلة الشيطان عدو الله عز وجل) ونصب حباله وذلك بترك المستلذات (وفيه تفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل) الحسية والمعنوية (والركوع

العاجلة) (والزمو أنفسهم المجاهدات الشاقة) الشديدة على النفس من ترك الاكل والشرب والملابس الفاخرة (طمعا في الآخرة فأنى الله عز وجل عليهم في كتابه) العز يز (فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) ومدحهم الله تعالى على الرهبانية ابتداء فقال ورهبانية ابتدعوها ثم ذمهم على ترك شربها بقوله فسارعوها حق رعايتها لان كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم أحبطها (فلما اندرس ذلك) وبمجي رسمة (وأقبل الخلق على اتباع الشهوات) النفسانية (وهجروا التجرد لعبادة الله تعالى وفتروا عن ذلك) وتكاسلت همهم (بعث الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم لاجتماع) ما اندرس من (طريق الآخرة وتوحيد سنة المرسلين في سلوكها) ودخل الناس في دينه أفواجا من كل طرف (فسأله أهل المال) ممن أسلم منهم (عن السياسة) في الشعاب والجبال (والرهبانية في دينه فقال صلى الله عليه وسلم أدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف) أي مرتفع من الارض (يعني) بالجهاد (الحج) رواه أبو داود من حديث أبي امامة ان رجلا قال لرسول الله ائذن لي في السياسة فقال ان سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله رواه الطبراني بلفظ ان لكل أمة سياحة وسياسة أمتي الجهاد في سبيل الله ولكل أمة رهبانية ورهبانية أمتي الرباط في نحر العدو واليهيقي في الشعب من حديث أنس رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله وكلاهما ضعيف وللمزمذ وحسنه والنسائي في اليوم والليلة وابن ماجه من حديث أبي هريرة أن رجلا قال لرسول الله اني أريد أن أسافر فأوصني فقال عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف وهذا قد تقدم قريبا (وسئل صلى الله عليه وسلم عن) معنى (السائقين) في الآية (فقال هم الصائون) رواه البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة وقال المحفوظ عن عبيد بن عمير عن عمر مرسل هكذا قاله العراقي ووجدت بخط الحافظ ابن حجر على هامش نسخة المغني ما نصه لعله موقوف (فأنتم الله عز وجل على هذه الامة) الرحومة (بان جعل) الخروج الى (الحج رهبانية لهم) أي بمنزلة ما في كل منهما قطع المألوفات والمستلذات من سائر الانواع (فشرف البيت العتيق بالاضافة الى نفسه) اذ سماه بيت الله (ونصبه مقصدا للعبادة) يقصده من كل جهات (وجعل ماحواله حرما لبيته) بالحدود المعسومة (تفخيما لامره) وتعظيم شأنه (وجعل عرفات كالميدان على فناء حومه واكد حرمة الموضع بتحريم صيده) البري (وقطع شجره ووضع على مثال حضرة الملوك) في الدنيا (يقصده الزوار) والوفاد (من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق) أي بعيد (شعائرا غبراء) جمع أشعث واغبر (متواضعين لرب البيت ومستكنين له) أي متذللين (خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزهه) وتقديره (عن أن يحويه بيت أو يكتفه بلد) تعالى عن ذلك علوا كبيرا (فيكون ذلك أبلغ في رفهم وذلهم) آكد في (عبوديتهم) وذلهم (وأنتم لا ذعنهم وانقيادهم ولذلك وطف عليهم) وقرر (فيها أمعلا) غريبة المعنى (لا تأنس بها النفوس) البشرية ولا تألفها (ولا تهتدي الى معانيها العقول) القاصرة عن ادراك المعاني الغريبة (كرمي الجبار) الثلاث (والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار) وغيرهما (وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق) تمام (العبودية) والذل (فان الزكاة ارفاق) أي بذل ما فيه الرفق للفقراء المسلمين (ووجهه مفهوم) عند التأويل (والعقل اليه سبيل) واللغة وايضا (والصوم فيه كسر الشهوة التي هي آلة الشيطان عدو الله عز وجل) ونصب حباله وذلك بترك المستلذات (وفيه تفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل) الحسية والمعنوية (والركوع

وانقيادهم ولذلك وطف عليهم فيها أعمالا تأنس بها النفوس ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجبار بالاجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية فان الزكاة ارفاق ووجهه مفهوم وللعقل اليه ميل والصوم كسر للشهوة التي هي آلة عدو الله وتفرغ للعبادة وبالكف عن الشواغل والركوع

والسجود في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع والنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل فلما ترددت السجود ورعى الجمار وامثال هذه الاعمال فلاحظ للنفوس ولا أنس للطبع فيها ولا اهتداء للعقل الى معانيها فلا يكون في الاقدام عليها باعث الا لامر المجرد وقصد الامتثال للامر من حيث انه أمر واجب الاتباع (١٤٤) فقط وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه فان كل ما أدرك

والسجود في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع (من انحناء الظهر ووضع الجبهة في الارض) والنفوس أنس بتعظيم الله عز وجل (والفتنة مبهومة) (فاما تراد السجود) بين الجبلين (ورعى الجمار) بتلك الهيئة (وامثال هذه الاعمال فلاحظ للنفوس) وفي بعض النسخ (ولا أنس للطبع فيها) لعدم الضبط بذلك (ولا اهتداء للعقل الى معانيها) الباطنية (فلا يكون في الاقدام عليها باعث الا لامر المجرد وقصد الامتثال للامر من حيث انه أمر واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل) وتصرفاته (عن تصرفه) وصرف الطبع والانس عن محل طبعه (وفي نسخة) وصرف النفس والطبع عن محل أنسه (فان كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع اليه ميلا) أي نوعا من الميل (فيكون ذلك الميل معينا للامر) على اتباعه (وباعثا معه على الفعل) والاقدام عليه (فلا يكاد يظهر بذلك كمال الرق) وتتمام العبودية (والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في حق الحج على الخصوص لبيلك بحجة حقانيتها ورقا) تتقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة (ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها) من الطاعات (واذا اقتضت حكمته الله سبحانه بطبيعة الخلق بان تكون أعمالهم على خلاف ما تهووا طبايعهم) وتألفه نفوسهم بحسب الاعتياد (وان يكون زمامها بيد الشرع) ليصرفها على المتعبدين بمقتضى الحكمة الالهية (فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعداد كان ما لا يهتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبدات) وآكدها (في تركية النفوس) وتطهيرها (وصرفها عن مقتضى الطباع) المركوزة (والاخلاق الى مقتضى الاسترقاق والاستعداد) (واذا تفتنت لهذا فهمت ان حجب النفوس من مطالعة أسرار هذه الافعال الجمجمة مصدره الذهول والغفلة (عن أسرار هذه التعبدات) الالهية (وهذا القدر كاف في تفهم أصل الاعمال) وقد أشار الشيخ الاكبر قدس سره في كتاب الشريعة حيث قال الحاج وفدائه دعاها الحق الى بيته ومادعاهم اليه سبحانه بمفارقة الاهل والوطن والعيش الترف وطاهم بحلية الشعث والغبرة الابتلاء ليرى من وقف مع عبوديته من لم يقف ولهذا أفعال الحج أكثرها تعبدات ولا تعمل ولا يعرف لها معنى من طريق النظر لكن قد تنال من طريق الكشف والاخبار الالهية الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاص الذي لكل موجود من ربه فزينة الحاج تخالف زينة جميع العبادات وقال في موضع آخر من كتابه أفعال الحج مخصوصة ٧ للعباد منها منفعته دينية ولهذا تميز حكم الحج عن سائر العبادات في أغلب أحواله في التعامل فهو تعبد محض لا يعقل له معنى عند الفقهاء فكان هو عين الحكمة موضع الحكمة وفيه أجر لا يكون في غيره من العبادات وتجليات الهيئة لا تكون في غيره من العبادات (وأما الشوق فانه ينبعث بعد الفهم والتحقق بان البيت بيت الله عز وجل وانه (وضع) للناس (على مثال) غريب وخط بدیع وجعله محترما مثل (حضرة الملوک) فقاصده (في الحقيقة) قاصدا الى الله عز وجل وزائره (وثبت ذلك في الاخبار ما يدل على ذلك تقدم بعضها (وان من قصد البيت في الدنيا) برسم زيارته (جد بر بان لا تضع زيارته) ولا تحسرت تجارتها (فیرزق مقصود الزيارة) أي ما هو المقصود منها (في ميعاده المضروب له) وأجله المعهود (وهو النظر الى وجه الله الكريم) جل جلاله (في دار القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية في دار الدنيا لا تنهيا) أي لا يمكنها التنبؤ (لقبول نور النظر الى وجه الله عز وجل ولا تطبيق احتمال ذلك ولا تستعدلا كتحال به لقصورها) عن ذلك (وأنها ان أمدت في الدار الآخرة بالبقاء نزهت عن أسباب النقص والفناء استعدت للنظر والابصار) بحسب قابليتها المقاضاة عليها (ولكنها عز وجل وزائره وان من

العقل معناه مال الطبع اليه ميلا) أي نوعا من الميل (فيكون ذلك الميل معينا للامر) على اتباعه (وباعثا معه على الفعل) والاقدام عليه (فلا يكاد يظهر بذلك كمال الرق) وتتمام العبودية (والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في حق الحج على الخصوص لبيلك بحجة حقانيتها ورقا) تتقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة (ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها) من الطاعات (واذا اقتضت حكمته الله سبحانه بطبيعة الخلق بان تكون أعمالهم على خلاف ما تهووا طبايعهم) وتألفه نفوسهم بحسب الاعتياد (وان يكون زمامها بيد الشرع) ليصرفها على المتعبدين بمقتضى الحكمة الالهية (فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعداد كان ما لا يهتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبدات) وآكدها (في تركية النفوس) وتطهيرها (وصرفها عن مقتضى الطباع) المركوزة (والاخلاق الى مقتضى الاسترقاق والاستعداد) (واذا تفتنت لهذا فهمت ان حجب النفوس من مطالعة أسرار هذه الافعال الجمجمة مصدره الذهول والغفلة (عن أسرار هذه التعبدات) الالهية (وهذا القدر كاف في تفهم أصل الاعمال) وقد أشار الشيخ الاكبر قدس سره في كتاب الشريعة حيث قال الحاج وفدائه دعاها الحق الى بيته ومادعاهم اليه سبحانه بمفارقة الاهل والوطن والعيش الترف وطاهم بحلية الشعث والغبرة الابتلاء ليرى من وقف مع عبوديته من لم يقف ولهذا أفعال الحج أكثرها تعبدات ولا تعمل ولا يعرف لها معنى من طريق النظر لكن قد تنال من طريق الكشف والاخبار الالهية الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاص الذي لكل موجود من ربه فزينة الحاج تخالف زينة جميع العبادات وقال في موضع آخر من كتابه أفعال الحج مخصوصة ٧ للعباد منها منفعته دينية ولهذا تميز حكم الحج عن سائر العبادات في أغلب أحواله في التعامل فهو تعبد محض لا يعقل له معنى عند الفقهاء فكان هو عين الحكمة موضع الحكمة وفيه أجر لا يكون في غيره من العبادات وتجليات الهيئة لا تكون في غيره من العبادات (وأما الشوق فانه ينبعث بعد الفهم والتحقق بان البيت بيت الله عز وجل وانه (وضع) للناس (على مثال) غريب وخط بدیع وجعله محترما مثل (حضرة الملوک) فقاصده (في الحقيقة) قاصدا الى الله عز وجل وزائره (وثبت ذلك في الاخبار ما يدل على ذلك تقدم بعضها (وان من قصد البيت في الدنيا) برسم زيارته (جد بر بان لا تضع زيارته) ولا تحسرت تجارتها (فیرزق مقصود الزيارة) أي ما هو المقصود منها (في ميعاده المضروب له) وأجله المعهود (وهو النظر الى وجه الله الكريم) جل جلاله (في دار القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية في دار الدنيا لا تنهيا) أي لا يمكنها التنبؤ (لقبول نور النظر الى وجه الله عز وجل ولا تطبيق احتمال ذلك ولا تستعدلا كتحال به لقصورها) عن ذلك (وأنها ان أمدت في الدار الآخرة بالبقاء نزهت عن أسباب النقص والفناء استعدت للنظر والابصار) بحسب قابليتها المقاضاة عليها (ولكنها عز وجل وزائره وان من

قصد البيت في الدنيا جد بر بان لا يضع زيارته في رزق مقصود الزياره في ميعاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم في دار بقصد القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية في دار الدنيا لا تنهيا لقبول نور النظر الى وجه الله عز وجل ولا تطبيق احتماله ولا تستعدلا كتحال به لقصورها وانها ان أمدت في الدار الآخرة بالبقاء نزهت عن أسباب النقص والفناء استعدت للنظر والابصار ولا يمكنها هنا بياض بالاصل

بقصد البيت والنظر اليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء لا محالة هذا مع أن
الحب مشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة والبيت مضاف الى الله عز وجل فبالخبري ان يشتاق الى مجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب لنيل
ما وعد عليه من الثواب الجزيل * (وأما العزم) فليعلم أنه بعزمه قاصدا الى مفارقة الاهل (٤٤٥) والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات

متوجه الى زيارة بيت الله
عز وجل وليعظم في نفسه
قدرة البيت وقدر رب البيت
وليعلم انه عزم على أمر
رفيع شأنه خطير أمره
وان من طلب عظيم خاطره
بعظيم وليجعل عزمه خالصا
لوجه الله سبحانه بعيدا عن
شوائب الرياء والسهمعة
وليتحقق انه لا يقبل من
قصده وعمله الا الخالص وان
من أخفش الفواحش ان
يقصد بيت الملك وحرمة
والمقصود غيره فليصحح مع
نفسه العزم وتصحيحه
باخلاصه واخلاصه باجتناب
كل ما فيه رياء وسهمعة فليحذر
أن يستبدل الذي هو أدنى
بالذي هو خير * (وأما قطع
العلائق) ففعله المظالم
والتوبة الخالصة لله تعالى
عن جملة المعاصي فكل
منه علاقة وكل علاقة مثل
غيره حاضرة متعلقة بتلابيه
ينادي عليه ويقول له الى
أين تتوجه أنت قصد بيت ملك
المولك وأنت مضيع أمره
في منزل هذا ومستهن به
ومهمل له ألا تستحي أن
تقدم عليه قدوم العبد
العاصي فيردك ولا يقبلك
فان كنت راغبا في قبول
زيارتك فنفذ أو أمره ورد
المظالم وتب اليه أولا من
جميع المعاصي واقطع علاقة

بقصد البيت والنظر اليه استحققت لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم) فالجواب المبرور ليس له جزاء الا الجنة
وفيهما تقع المشاهدة اذهى دار المشاهدة واللقاء يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خرج فرأى ركبا
فقال من الركب فقالوا أحاجين قال أنتم زكمت غير ثلاث مرات قالوا لا قال لو يعلم الركب بمن أناخوا
لقرت أعينهم بالفضل بعد المغفرة (والشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء لا محالة) ففي
الصحيحين من أنس مرفوعا من أحب لقاء الله أحب لقاء الله (هذا مع ان الحب يشتهق الى كل ماله الى
محبوبه اضافة) ونسبة ولومن بعيد (والبيت مضاف الى الله تعالى فبالخبري) أي باللائق (أن يشتاق
اليه) في كل مرة (بمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل) بل ربما
يقطع نظره عن تأمل ذلك (وأما العزم فليعلم أنه بعزمه) الحازم (قاصدا الى مفارقة) كل مأوف من
(الاهل ولوطن) والاحباب والمسكن (ومهاجرة الشهوات) النفيسة (واللذات) الحسية حاله كونه
(متوجها الى زيارة بيت الله تعالى) فاذا تحقق عنده هذا العزم (فليعظم في نفسه قدر البيت لقدر رب
البيت وتخطيه ينشأ عن تعظيم من أضافه الى نفسه) (وليعلم انه عزم على أمر عظيم رفيع شأنه) أي
مرتفع بين الشؤون (خطير أمره) أي عظيم الخطر (وان من طلب عظيما في نفسه) (خاطر عظيم)
ما عنده وحينئذ تهون عليه المصائب والشدائد في البدن والمال (وليجعل عزمه خالصا لله عز وجل من
شوائب الرياء والسهمعة) فقد روى سعيد بن منصور عن عمر رضي الله عنه من أتى هذا البيت لا يريد الا
اياه وطوافا طوافا كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي رواية لا ينهزه غير صلاة فيه رجوع كما ولدته أمه
(وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص لوجه الله تعالى) عما ذكره فالتأني الى البيت مشروط
بالاخلاص وتصحيح القصد كما دل عليه قول عمر وهو أهم ما يشترط فيه (فان من أخفش الفواحش أن
يقصد بيت الملك وحرمة والمقصود) منه (غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه) وتصفيته (باخلاصه
واخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسهمعة) وغيرهما من الاوصاف الذميمة كما دلت عليه الاخبار وتقدم
حديث أنس في اعلام من يأتي في آخر الزمان يحج للرياء والسهمعة (وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى
بالذي هو خير) فيقع في مقت وطرد وخسران (وأما قطع العلائق ففعله المظالم) الى أهلها والتفصل
عنها (والتوبة) المحضة (الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي) والمخالفات (فان كل مظلمة علاقة)
لازمة لا تفصل (وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيه) جمع لئب محركة على غير قياس وهو من
سيور السرج ما يقع على اللبة أي المنحر وليبه تليبا أخذه بجماعه (ينادي عليه ويقول له الى أين تتوجه
أنت قصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره في ذلك هذا ومستهن به ومهمل له) بارتكاب منهيانه
ومحظوراته ومخالفته مأموراته (أولا تستحي من ان تقدم عليه قدوم العاصي) الشارد (فيردك ولا
يقبلك فان كنت راغبا في قبول زيارتك اياه فنفذ أو أمره) وانه عن مخالفاته (ورد المظالم) لاهلها
(وتب اليه أولا من جميع المعاصي) حسب الطاقة (واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك) من
الاهل والمال والولد (لتسكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيته بوجه ظاهرك) فيجتمع
قلب الباطن وقاب الظاهر ويكون كل منهما بشرط الاخلاص والتجرد (فان لم تفعل ذلك لم يكن لك
من سفر لك أولا) ومكابدتك للاهوال في البوادي (الا انصب) أي التعب (والشقاء آخر الاطارد)
عن الحضرات (والرد) عن وجه المقصود (وليقطع العلائق عن) تعلقات (وطنه قطع من انقطع عنه)
لم يبق له ما يتأسف عليه (وقدر) في نفسه (انه لا يعود اليه وليكتب وصيته) الشرعية (لاهل وأولاده)

قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتسكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيته بوجه ظاهرك فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفر لك أولا
الا انصب والشقاء آخر الاطارد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود اليه وليكتب وصيته لأولاده وأهل

فان المسافر وماله اعلى من خطر الامن وفي الله سبحانه وليتذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب وما يقدمه من هذا السفر طمع في تيسير ذلك السفر فهو المستتر واليه المصير فلا ينبغي أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر (وأما الزاد) فيطلبه (٤٤٦) من موضع حلال واذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبق

منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هذا السفر وان زاده التقوى وان ماعده مما ينال أنه زاده يخاف عنه عند الموت ويخونه فلا يبق معه كما طعم الرطب الذي يفسد في أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متخير محتاجا لاجلته له فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده الى الآخرة لا تصحبه بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير * (وأما الزاحلة) * اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتعمل عنه الاذى وتحفف عنه المشقة وليتذكر عنده المركب الذي يركبه الى دار الآخرة وهي الجنابة أن يحمل عليها) فوق أعناق الرجال وقد تقدم تحقيق لغز الجنابة في أوخر كتاب الصلاة (فان أمر الحج من وجه يوازي) أي واجبه (أمر السفر الى الآخرة ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب) الذي بين يديه (لان يكون زادا الى ذلك السفر) الذي الى الآخرة (على ذلك المركب) الذي هو الجنابة (فما أقرب ذلك منه) اذ كل آت فلا بد منه (وبادريه لعل الموت قريب) فينبجوه بغتة فلا يقبل شفيعا ولا رادا (ويكون ركوبه الجنابة قبل ركوبه لجهازه) في سفر الحج (فركوب الجنابة مقطوعه) مشاهد بين عينيه يقينا (وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه) تارة يحصل وتارة لا (فكيف يحتاط العاقل) في أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر في اعداد زاده وراحلته ويحمل أمر السفر المستيقن ان هذا الحجب (وأما شرع ثوبي الاحرام) لجه (فليتذكر عنده ذلك الكفن ولفه فيه فانه سيرتدي ويأثر بثوبي الاحرام) بعد تجرده من ثيابه (عنه) عند وصوله الى الميقات المسكاني على (القرب من بيت الله عز وجل) وبما لا يتم سفره اليه) لما نفع من أنواع الاحصار (وانه سيلقى الله عز وجل ملفوفا في ثياب الكفن لا محالة) لما ورد يحشر الميت في ثيابه ولذلك أمر بتحسين الاكفن (فكلا يلقى بيت الله عز وجل الا بخلافه) عادته في الرزى والهيمة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا في رزى

منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هذا السفر وان زاده التقوى وان ماعده مما ينال أنه زاده يخاف عنه عند الموت ويخونه فلا يبق معه كما طعم الرطب الذي يفسد في أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متخير محتاجا لاجلته له فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده الى الآخرة لا تصحبه بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير * (وأما الزاحلة) * اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتعمل عنه الاذى وتحفف عنه المشقة وليتذكر عنده المركب الذي يركبه الى دار الآخرة وهي الجنابة التي يحصل عليها فان أمر الحج من وجه يوازي أمر السفر الى الآخرة ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب لان يكون زاده لذلك السفر على ذلك المركب فما أقرب ذلك منه وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه الجنابة قبل ركوبه

للجمل وركوب الجنابة مقطوعه وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط في أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر في اعداد زاده وراحلته ويحمل أمر السفر المستيقن * (وأما شرع ثوبي الاحرام) * فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه فانه سيرتدي ويأثر بثوبي الاحرام عند القرب من بيت الله عز وجل وبما لا يتم سفره اليه وانه سيلقى الله عز وجل ملفوفا في ثياب الكفن لا محالة فكلا يلقى بيت الله عز وجل الا بخلافه عادته في الرزى والهيمة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا في رزى

مخالف لزي الدنيا وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذ ليس فيه مخيط كما في الكفن (٤٤٧) * (وأما الخروج من البلد) * فليعلم عنده

أنه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل في سفر لا يضاهاى أسفار الدنيا فليحضر في قلبه انه ماذا يريد وأن يتوجه في زيارة من يقصد وانه متوجه الى ملك الملوك جل جلاله (في زمرة الزائرين له الذين نودوا) على لسان خليله ابراهيم عليه السلام بعد نزاعه من مناء البيت (فاجابوا) نداءه من الاصلاب وشوقوا فاشتاقوا (واستنهضوا) أى طلبوا النهضة (فقطعو العلاتق) المعيقة (وفارقوا الخلائق) من الاخوات والخلان (وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي نغم أمره وعظم شأنه ورفع قدره) تعريفا لهم على لسان أنبيائه ورسله (تسليا ببقاء البيت) ومشاهدته (عن لقاء رب البيت الى أن يرزقوا منتهى مناهم) وأقصى مقاصدهم (ويسعدوا بالنظر الى مولا هم) في الكتيب الابيض يوم الزور والاعم (وليحضر في قلبه رجاء الوصول والقبول) منه سبحانه (لا دلالة بأعماله) التي صدرت منه (بل) مدة (الارتحال) عن وطنه (ومفارقة الاهل والمال) والعيش المترف فان الادلال بالاعمال وبالومضار لا قبل (ولكن ثقة) واعتمادا (بفضل الله عز وجل) واحسانه وكرمه (ورجاء لتحقيق وعده) الكريم الذي لا يخلف (لمن زار بيته) من رجوعه كيوم ولدته ورفع الدرجات بكل خطوة وتسكفير السيئات والاخلاتق في النغير وغير ذلك مما تقدم ذكره (وليرج انه ان لم يصل) اليه (وأدركته المنية في الطريق) لقي الله عز وجل وافدا اليه اذ قال جل جلاله) في كتابه العزيز (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) والهجرة المذكورة أعم من ان تكون للجهاد في سبيل الله وللحج الى البيت ولغلب العلم وغير ذلك من وجوه الخير وهكذا جاءت السنة فقد روى الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس مرفوعا من مات شحرا محشرا ملييا وروى ابن عدي والبيهقي من حديث عائشة من مات في هذا الوجه حاجا أو معتمرا لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة وروى الحكيم الترمذي من حديث سلمان من مات مرابطا في سبيل الله أجبر من فتنة القبر وجرى عليه صالح عمله الذي كان يعمل الى يوم القيامة وروى الطبراني في الكبير والحاكم من حديث فضالة بن عبيد من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة رباط أو حج أو غير ذلك وروى الديلمي من حديث ابن عمر من مات بين الحرمين حاجا أو معتمرا بعث الله عز وجل يوم القيامة لاحساب عليه ولا عذاب قال الحافظ وفي الاسناد من يضعف (وأما دخول البادية الى) حين وصوله الى (المبقات) المذكاني (ومشاهدة تلك العقبات) والثنايا الشاقة (فليتذكر) كرم ما بين الخروج من الدنيا بالموت الى ميقات القيامة (البرزخية وغيرها) وما بينهما من الاهوال (البرزخية وغيرها) والمطالبات وليتذكر من هول قطاع الطريق) المستبحين أخذ أموال الناس عدوانا (هول سؤال منكر ونكير) في القبر (ومن سباع البوادي) ووحوشها (عقارب القبر وديدانه) وما فيه من الحشرات والعقارب تألف القبور كثيرا كاهو مشاهد ولقد أخبرني من رأى عقربا في مقبرة غريبة الشكل كبيرة الجرم كثيرة الارجل ولهازباني لا تشبه زبان العقارب فاستشهد عليها جاعة من معه وأرادوا أخذها ليقترج عليها الناس فلم يوافقه أصحابه وقتلوا وحيد أخبرني بذلك خطر بيالى انها من العقارب التي ساطها الله تعالى على بعض من في تلك المقبرة والله تعالى أعلم (وما فيه من الافاعي) الموحشة (والحيات) القتالة (ومن انفراده عن أهله وقرباته) ومألوفاته يتذكر (وحشة القبر وكرهه ووحشته) فيه (وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله منزودا للمخاوف القبر) وما فيه من الاهوال (وأما الاحرام والتلبية من الميقات فليعلم ان معناه اجابة نداء الله عز وجل) في قوله لبيك كما تقدم تحقيقه (فيرجو) في قوله ذلك وعمله (أن)

ونكير ومن سباع البوادي عقارب القبر وديدانه وما فيه من الافاعي والحيات ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكرهه ووحشته وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله منزودا للمخاوف القبر * (وأما الاحرام والتلبية من الميقات) * فليعلم أن معناه اجابة نداء الله عز وجل فارج أن

عز وجل وكرمه متكلا فان
وقت التلبية هو بداية الامر
وهي محل الخطر * قال
سفيان بن عيينة رحمته على بن
الحسين رضى الله عنه ما فلما
أحرم واستوت به راحلته
امسك لونه وانتفض ووقعت
عليه الرعدة ولم يستطع أن
يأبى فقيل له لم لا تأبى فقال
أخشى أن يقال لى لا أبى
ولا سعديك فأسأبى غشى
عالمه ووقع عن راحلته فلم
يزل يعتبره ذلك حتى قضى
نجه * وقال أحمد بن أبي
الحواري كنت مع أبي
سليمان الداراني رضى الله
عنه حين أراد الاحرام فلم
يلب حتى سرنا ميلا فاختذه
الغشية ثم أفاق وقال يا أحمد
ان الله سبحانه أوحى الى
موسى عليه السلام من
طلعة بنى اسرائيل أن
يقولوا من ذكرى فافى أذكر
من ذكرى منهم باللعنة
ويحك يا أحمد بغنى أن من
يجمع من غير حله ثم أبى قال الله
عز وجل لا أبى ولا سعديك
حتى ترد ما في يديك فسانم
ان يقال لنا ذلك وليتذكر
المبى عند رفع الصوت
باللبية في الميقات اجابته
لنداء الله عز وجل اذ قال
وأذن في الناس بالحج ونداء
الخلق بنفخ الصور وخشعهم
من القبور وازدحامهم في

عُرِضَت الْقِيَامَةُ بِجِبْرِائِيلَ لِنَدَائِهِ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَمَنْقُصِينَ إِلَى مُقَرَّبِينَ وَمَقْمُوتِينَ وَمَقْبُولِينَ وَمُردِّدِينَ وَمُتَرَدِّدِينَ فِي
أَرْزَالِ الْأُمُورِ بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ تَرَدُّدًا خَاجٍ فِي الْمَقَامَاتِ حَيْثُ لَا يَدْرُونَ أَيُّ سِرٍّ لَهُمْ أَتِمَامُ الْحُجِّ وَقَبُولُهُ أَمْ لَا * (وَأَمَّا نَحْوُ لِمَكَّةَ)

فلينذركر عندها انه قد انتهى الى حرم الله تعالى آمنا و ليرج عنده أن يأمن بدخوله من عقاب الله عز وجل وليخش أن لا يكون أهلا للقرب فيكون بدخوله الحرم خائبا ومستحقا للمقت وليكن رجاؤه في جميع الاوقات غالبا فالسكرم (٤٤٩) عيم والرب رحيم وشرف البيت عظيم

وحق الزائر مرعى وذمام

المستجير الا انذ غير مضيع

* (وأما وقوع البصر على

البيت) * فينبغي أن يحضر

عنده عظمة البيت في القلب

ويقدر كأنه مشاهد لرب

البيت لشدة تعظيمه إياه

وارج أن يرزق الله تعالى

النظر الى وجهه الكريم

كل رزق الله النظر الى بيته

العظيم واشكر الله تعالى

على تبليغه اياه هذه الرتبة

والحاقه اياه بمرمرة الوافدين

عليه واذكر عند ذلك

انصباب الناس في القيامة

الى جهة الجنة آملي

لدخولها كافة ثم انقسامهم

الى مأذنين في الدخول

ومصر وفين انقسام الحاج

الى مقبولين ومردودين

ولا تغفل عن تذكرة أمور

الاستخارة في شئ مما رآه فان

كل أحوال الحاج دليل على

أحوال الاستخارة * (وأما

الطواف بالبيت) * فاعلم

أنه صلاة فاحضر في قلبك

فيه من التعظيم والخوف

والرجاء والمحبة ما فصلناه في

كتاب الصلاة واعلم أنك

بالطواف متشبه بالملائكة

المقربين الخافين حول

العرش الطائنين حوله

ولا تظن ان المقصود طواف

جسمك بالبيت بل المقصود

طواف قلبك بذكرك رب

البيت حتى لا يتبدئ الذكرك

الامنه ولا تختم الابيه كابتدئ الطواف من البيت وتختتم بالبيت

(فلينذركر عند ذلك انه قد انتهى الى حرم الله عز وجل وأمنه) كالذي يدخل في حضرة الملك فيأمن من سائر المخاوف (وليرج) من الله (بدخوله الامن من عذاب الله عز وجل) الموعود به أهل المخالفات (وليخش أن لا يكون أهلا للقرب) من الحضرة الالهية (فيكون بدخوله الحرم خائبا) خاسرا (مستحقا للمقت) والطارد فلا ينفعه من دخول الحرم شئ (وليكن رجاؤه في جميع الاوقات) في سائر أعماله (غالبا) على الخوف (فالسكرم) الالهى (عيم) قال الشيخ الاكبر ولقد أشهدنى الحق سبحانه في سرى وقال لى بلغ عبادى ما عاينته من كرمي بالأمم من الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة ضعف والسبئة بمثلها والسبئة لا يقاوم فعلها الا عيان منها السبئة فما لعمادى يقنطون من رحمتى ورحمتى وسعت كل شئ فانظر وفقك الله الى هذا الزكركم الالهى (وشرف البيت عظيم) وكلفاه من شرفه كونه مضافا اليه (وحق الزائر مرعى) اذحق على المزوران برعى زائره ويكرمه (وذمام المستجير) به (الا انذ) باعتباره (غير مضيع) وأما وقوع البصر على البيت (حين يدخل من المسجد) ينبغى أن يحضر عند ذلك عظمة البيت (وجلالته) (في القلب) وليقدر عند ذلك كأنه مشاهد لرب البيت (فيغض بصره ولا يلتفت يمينا وشمالا) كاهو مقام الاحسان وذلك (لشدة تعظيمه إياه) المشعر بكل الهبة (وليرج) مع ذلك (ان يرزقه الله النظر الى وجهه الكريم) في الزور الاعم (كل رزقه النظر الى بيته العظيم) وليشكر الله تعالى على تبليغه اياه هذه المرتبة والحاقه اياه بمرمرة الوافدين اليه (فانه نعمة جليلة لا يطيق أن يقوم بواجب شكرها) (ولينذركر عند ذلك انصباب الناس في) يوم (القيامة) بعد جمعهم في الموقف (الى جهة الجنة آملي) راجين (لدخولها كافة) ثم انقسامهم الى مأذنين (لهم) (في الدخول ومصر وفين) عنها بالحرمات (انقسام الحاج الى مقبولين ومردودين ولا يغفل عن تذكرة أمور الاستخارة في شئ مما رآه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الاستخارة) وقد سبقنا الاشارة اليه آنفا (وأما الطواف بالبيت فاعلم انه صلاة) أخرج أحمد والنسائي عن طائفة عن رجل أدرك النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فأقولوا من الكلام وأخرجه الشافعي عن طائفة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة ولكن الله أحل فيه المنطق فن نطق فيه فلا ينطق الا بخير وأخرج النسائي عن ابن عمر انه قال أقرأوا الكلام في الطواف فاتم في الصلاة وأخرج الشافعي عن عمر وقال في صلاة وقد تقدم ذلك في ذكر الطواف (فاحضر في قلبك فيه من التعظيم) والهبة (والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب) اسرار (الصلاة) بدليل ان حكمه حكم الصلاة اما وردت فيه الرخصة من الكلام وغيره ومقتضى ما ذكرنا بطل الصلاة حيث جعل حكمه حكمها (واعلم أنك بالطواف بالبيت) (متشبه بالملائكة المقربين الخافين حول العرش الطائنين حوله) لان الله سبحانه نسب العرش الى نفسه كنسب البيت الى نفسه وجعل العرش محل الاستواء للرحن وقال الرحمن على العرش استوى وجعل الملائكة خافين به بمنزلة الحراس الذين يدورون بدار الملك والملازمين بابه لمتفيع ذأوامره وجعل الله الكعبة بيته ونصب الطائفين به على ذلك الاسلوب وبذلك تم التشبه ولكن البيت تميز عن العرش بامر ما هو في العرش وهو عين الله في الارض كما يأتي الكلام عليه قريبا وقال الشيخ الاكبر نسب الله اليه البيت سبحانه واخبر انه أول بيت وضعه الله تعالى معبدا وجعله نظيرا ومثلا لعرشه وجعل الطائفين به كالملائكة الخافين من حول العرش يسبحون بحمدهم (ولا تظن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكرك رب البيت حتى لا يتبدأ الذكرك الامنه ولا يختم الابيه كابتدئ الطواف من البيت وتختتم بالبيت بحمدهم أى بالشئ على ربه وتناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه سبحانه بما

لا يتقارب لانهم في هذا الشئ نواب عن الحق يشنون عليه بكلامه الذي أنزله عليهم وهم أهل الله وأهل القرآن فهم ثابتون عنه في الشئ عليه فلم يشبه ذكرهم استنباطا نفسيا ولا اختيارا كونيا (واعلم أن الطواف الشريف هو طواف القاب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي في عالم الملكوت كما ان البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة لا لب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له الباب) اعلم ان من وجوه تشبيه الكعبة بالقلب بالوجه الذي ذكره والله ما جعل الله تعالى قلب عبده بيتا كريما وحرا جسميا وذكرا له وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض جعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين ولما كان في الطائفين من يعرف حرمه البيت فيعامله بالطواف بما يستحقه من التعظيم والاجلال ومن الطائفين من لا يعرف ذلك فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية والسنة بغير ذكر الله ناطقة بل ربنا نطقوا بفضل من القول وزور وكذلك الخواطر التي تمر على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود وكما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أي حالة كان وعفا عنه فيما كان منه كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للعس وكما ان في البيت عين الله للعبادة الالهية ففي قلب العبد الحق سبحانه من غير تشبيه ولا تكليف كما يابق بحلاله سبحانه حيث وسعه ثم ان الله تعالى جعل لبيته أربعة أركان بسر الهى وهي في الحقيقة ثلاثة أركان الركن الواحد الذي يلي الحجر كالحجر في الصورة مكعب الشكل ولاجل ذلك سمى كعبة تشبيها بالمكعب فاذا اعتبرت الثلاثة الأركان جعلها في القلب محل الخاطر الالهى والاخر ركن الخاطر المسمى والاخر ركن الخاطر النفسى فاللهى ركن الحجر والمسمى الركن اليماني والنفسى المكعب الذي في الحجر الاسود وليس للخواطر الشيطانية فيمحل وعلى هذا الشكل قلوب الانبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة ولما أراد الله سبحانه من اظهار الركن الرابع جعله للخواطر الشيطانية وهو الركن العراقى والركن الشامى للخواطر النفسى وانما جعلنا الخاطر الشيطانية للركن العراقى لان الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الأركان وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ماعدا الرسل والانبياء والمصومين ليميز الله رساله وانبياءه من سائر المؤمنين فليس لنبي الاثلاثة خواطر الهى ومسمى ونفسى وغيرهم هذه وزيادة الخاطر الشيطانية العراقى فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر وهم عامة الخلق ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه ولما اعتبر الله الشكل الاول الذي للبيته جعل له الحجر على صورته وسماه حجر الماجر عليه أن ينال تلك الرتبة أحد من غير الانبياء والمرسلين حكمه منه سبحانه فلما لحقظ الالهى ولهم العصمة واعلم ان الله تعالى قد أودع في الكعبة كنزا أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرج به فينفقه ثم بدله في ذلك لمصلحة رآها ثم أراد عمر رضى الله عنه بعده أن يخرجها فامتنع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فهو فيه الى الآن كذلك جعل الله في قلب العارف كنز المعرفة بالله فشهد الله بما شهد الحق به لنفسه من وحدانيته في الوهيته فجعلها كنزا في قلوب العلماء بالله مدخرأبدا كلما ظهر في الاحيان من الخير فهو من أحكامها وحققا ثم ان الله جعل هذا البيت الذي هو لذكر اسم الله على أربعة أركان كقيام العرش اليوم على أربع حلة كذا ورد في الخبر انهم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية فان الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة فذلك تكون غدا ثمانية فيظهر في الآخرة حكم سلطان الاربعة الآخرة وكذلك يكون القلب في الآخرة تحمله ثمانية الاربعة التي ذكرناها والاربع الغيبية وهي العلم والقدرة والارادة والكلام ليس غير ذلك فان قلت فهي موجودة اليوم فلماذا جعلتها في الآخرة قلنا وكذلك الثمنية من الحلة موجودين اليوم في اعيانهم لكن لا حكم لهم في الحل الخاص الا كذلك هذه الصفات التي ذكرناها لا حكم لهم في الآخرة فلا يجوز السعيد عن

واعلم أن الطواف الشريف هو طواف القاب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملك لتلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت كما أن البدن مثال ظاهر في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله الباب

تكون من شئ وارادته نافذة فاجابهم بشئ يحضر الاحضر وكذا منه نافذ فيقول شئ كن الا ويشكون فاعلم
له عين في الاسخرة وليس هذا حكم هذه الصفات في النشأة الدنيا معلقة فاعلم ذلك فالانسان في الاسخرة نافذ
الاعتقاد فانه يبيت قلب عبده المؤمن والبيت بيت اسمه تعالى والعرش مستوى الرحمن فايما تدعو فله
الاسماء الحسنى (والى هذه الموازنة وقعت الاشارة بان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان
طواف الملائكة به كطواف الانس) والجن (بهذا البيت) اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه
والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البيت المعمور في السماء
السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون اليه حتى تقوم الساعة * واخرج الطبراني وابن
مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه البيت المعمور في السماء يقال له الضراح على مثل البيت بحياه
لوسقط عليه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لم يروه قط وان له في السماء حرمة على قدر حرمة مكة
واخرجه عبد الرزاق في المصنف عن كريب مولى ابن عباس مرسل * واخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن
جرير وابن الانباري في المصنف عن ابن الطفيل ان ابن السكوا سأل عما رضى الله عنه عن البيت المعمور
ما هو قال الضراح بيت فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون اليه الى
يوم القيامة * واخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال ان في السماء بيتا يقال له الضراح وهو فوق
البيت العتيق من حياه له حرمة في السماء كحرمة هذا في الارض يلج كل ليلة سبعون ألف ملك يصلون فيه
لا يعودون اليه أبدا غير تلك الليلة (ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمر بالتشبه بهم
بحسب الامكان ووعدوا بان من تشبه بقوم فهو منهم) قال العراقي رواه أبو داود من حديث ابن عمر بسند
صحيح اه قلت ورواه البزار عن ابن عبيدة بن حذيفة عن أبيه (والذي يقدر على مثل ذلك الطواف
هو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله تعالى) وقد
تقدم شئ من ذلك في أول الباب (وأما الاستلام فاعتقد عند عباده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم
عزيمتك على الوفاء) وفي نسخة فصمم عند ذلك قيامك بالوفاء (بيعتك فن غدري في المبايعه استحق المقت)
قال الشيخ الاكبر قدس سره اعلم ان البيت تميز على العرش ما هو في العرش وهو عين الله في الارض
لتبانيه في كل شوط مبايعه رضوان وبشري وقبول لما كان معاني كل شوط من الذكر والحضور
والحركة فاذا انتهينا الى اليمين الذي هو الحجر استشعرنا من الله سبحانه بالقبول فبايعناه وقبلنا بيمينه المضافة
اليه قبله قبول وفرح واستبشار وهكذا في كل شوط فان كثرة الازدحام اليه أشرفنا اليه اعلاما باننا نريد تقبيله
واعلاما بجزائنا عن لوصول اليه ولاتقف تنظر النوبة حتى تصل البنا فقبله لانه لو أراد ذلك مننا مشرع لنا
الاشارة اليه اذ لم نقدر عاينه فعلنا انه يريد منا اتصال المشي في السبعة الاشواط من غير ان يتخللها وقوف
القدر التقبيل في مرورنا ون وجدنا السبيل اليه وقال في موضع آخر الاستلام لا يكون الا في الحجر خاصة
لكون الحق جعله يمينه فلسه بطريق البيعة (وقد روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال الحجر الاسود عين الله عز وجل في الارض يصافح بها كما يصافح الرجل أخاه) قال العراقي تقدم في العلم
من حديث ابن عمرو اه قال الشيخ زين الدين الدمشقي الواعظ لكن حديث ابن عباس هذا لم يتقدم
ولفظه عن ابن عباس قوله ان هذا الركن عين الله في الارض يصافح بها عباده مصافحة الرجل أخاه
رواه ابن أبي عمير المعدي في مسنده وروى الطبراني عنه انه قال الركن يعني الحجر عين الله في الارض يصافح
بها خلقه بيده ما حاذبه به عبد مسلم يسأل الله خيرا الأعطاه اياه لكن في رواية الطبراني ابن زيد وهو
ضعيف (وأما التعلق باستار الكعبة والالتزام بالملتزم) وهو بين الباب والحجر الاسود (فلتكن نيتك في
الالتزام طلب القرب) من الله تعالى (حبا وشوقا للبيت ولرب البيت) مع تصحيح القصد في ذلك (وتبركا
بالمساة) واتباع سنته صلى الله عليه وسلم (ورجاء للتحصن من النار) فانه مقام أمن (في كل جزء من

والى هذه الموازنة وقعت
الاشارة بان البيت المعمور
في السموات بازاء الكعبة
فان طواف الملائكة
به كطواف الانس بهذا
البيت ولما قصرت رتبة
أكثر الخلق عن مثل ذلك
الطواف أمر بالتشبه بهم
بحسب الامكان ووعدوا
بان من تشبه بقوم فهو منهم
والذي يقدر على مثل ذلك
الطواف هو الذي يقال ان
الكعبة تزوره وتطوف به
على ما رآه بعض المكاشفين
لبعض أولياء الله سبحانه
وتعالى * (وأما لاستلام) *
فاعتقد عند عباده انك مبايع
لله عز وجل على طاعته
فصمم عزيمتك على الوفاء
بيعتك فن غدري في المبايعه
استحق المقت وقد روى ابن
عباس رضى الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال الحجر الاسود عين الله
عز وجل في الارض يصافح
بها خلقه كما يصافح الرجل
أخاه * (وأما التعلق باستار
الكعبة والالتزام بالملتزم)
فلتكن نيتك في الالتزام
طلب القرب حبا وشوقا
للبيت ولرب البيت وتبركا
بالمساة ورجاء للتحصن
عن النار في كل جزء من

بذلك لما في البيت ولتكن نيتك في التعلق بالستر الاخاح في طلب المغفرة وسؤال الامان كالذنب المتعلق بشياب من اذنب اليه المتضرع اليه في عفو عنه المظهر له انه لا ملجأ له منه الا (٤٥٢) اليه ولا مفرغ له الا كرمه وعفوه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الامن في المستقبل

بذلك لما في البيت) من الصدر والذراعين واجزاء الوجه (ولتكن نيتك في التعلق بالاستار الاخاح في طلب المغفرة) والعفون الله تعالى (وسؤال الامان) من العذاب (كالذنب المتعلق) بكليته (بشياب من اذنب اليه) الفار منه اليه (المتضرع اليه) بغاية ذله وانكساره (في عفو عنه) وتجاوز له (المظهر له) بظاهره وباطنه (انه لا ملجأ منه الا اليه ولا مفرغ الا عفو وكرمه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو) عنه لما مضى (وبذل الامن في المستقبل) مما سبق عليه (وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فانه يضاهي تردد العبد بقاء دار الملك) حاله كونه (جائيا وذا هبامرة بعد أخرى اظهار اللطائف في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك ونخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه من قبول أو رد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في الثانية ان لم يرحم في الاولى) أو في الثالثة ان لم يرحم في الثانية (وليتذكر عند تروده بين الصفا والمروة تردد بين كفتي الميزان في عرصات القيامة) لوزن أعماله (وليمثل الصفا بكفة الحسنات) لان الله تهمم بها بالذكر فبدأ بها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأ بأعمال الله به فبدأ بالصفا وقرأ الآية ولذلك ناسب تمثيله بكفة الحسنات (والمروة بكفة السيئات) اذ بها يختم السعي وكلاهما نظيران كما ان الحسنات نظير السيئات وحكمهما على السواء لان الشيء المقابل هو من مقابله على خطا السواء (وليتذكر عند تروده بين الكفتين ناظرا الى الربحان والنقصان مردها بين العذاب والغفران) وايضا كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة فلا يغفلهما الساعي بينهما فعند ما رقى في الصفا يعبراسهم من الاسف وهو خزنه على ما فاتته من تضيق حقوق الله تعالى عليه ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذكر ليتذكر ذلك فيظهر عليه الحزن فاذا وصل الى المروة وهو موضع نائلة يأخذه من النول وهو العطية فيحصل نائلة الاسف أي آخره وليفعل ذلك في السبعة الاشواط لان الله تعالى امن عليه بسبع صفات ليتصرف فيها ويصرفها في أداء حقوق الله لا يضيع منها شيئا فيأسف على ذلك فيحجل الله له آخره في اعتبار نائلة بالمروة الى ان يفرغ وليلاحظ ان السعي في هذا الموضوع جميع الاحوال الثلاثة وهي الانحدار والترقي والاستواء فانحداره الى الله وصعوده الى الله واستوائه مع الله بالله في الله عن أمر الله فليكن في كل من أحواله الثلاثة مع الله وليتحقق ان الصفا والمروة من الحجارة والمطوب منها ما تعلية حقيقة تهمان الحشمة والحياة والعلم بالله والثبات في مقامهما من سعي ووجد مثل هذه الصفات في نفسه حال سعيه فقد سعى وحصل نتيجة سعيه فانصرف من مسعاه الى القلب بالله ذا خشية من الله عالما بقدره وبماله والله وان لم يكن كذلك فاسعى بين صفا ومروة (وأما الوقوف بعرفة فليذكر ما يرى من ازدحام الخلق واجتماعهم) وارتضاع الاصوات من كل جهة (واختلاف اللغات) وتباينها (واتباع الفرق) من الناس (أمتهم) الذين يتبعونهم (في الترددات على المشاعر) أي المعالم (اقتفاء لهم) اتباعا (سيرابسيرهم في عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة) الهادين المقتهدي بهم في الدنيا (واقتراف كل أمة نبيها وطعهم في شفاعتهم) (وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد) الافيج (بين الرد والقبول فاذا تذكر ذلك فليعلم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى) مع خلوص القلب (فعساه يحشره في زمرة الفائزين) المقبولين (المرحومين) وليتحقق رجاءه بالاجابة فالوقوف شريف (والهمم فيه مجتمعة) (والرحمة) العامة (انما اتصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيرة من أوتاد الارض) وعمدها وأركانها وانجاسها (ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاوناد) والانتجاب والطنائر (وطبقات من الصالحين وأرباب القلوب) وما

*(وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت) فانه يضاهي تردد العبد بقاء دار الملك جائيا وذا هبامرة بعد أخرى اظهار اللطائف في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك ونخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه من قبول أو رد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في الثانية ان لم يرحم في الاولى (وليتذكر عند تروده بين الصفا والمروة تردد بين كفتي الميزان في عرصات القيامة) ليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات (وليتذكر عند تروده بين الكفتين ناظرا الى الربحان والنقصان مردها بين العذاب والغفران) (وأما الوقوف بعرفة) * فاذا كر عمارتي من ازدحام الخلق وارتضاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيرابسيرهم في عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتراف كل أمة نبيها وطعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول فاذا تذكر ذلك فليعلم قلبه الضراعة والابتهال الى الله

عز وجل فتحشر في زمرة الطائرين والمرحومين وحقق رجاءه بالاجابة فالوقوف شريف والرحمة انما اتصل من حضرة الجلال دعاهم الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيرة من أوتاد الارض ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاوناد وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب

دعاهم الله الى هذا الموقف للوقوف بين يديه الا تذكرة لقيام الناس يوم القيامة لرب العالمين ويتميز الفرق بعضهم من بعض بسميائهم وان اتيان الله لهم في هذا الموقف اتيان بمغفرة ورجة وفضل وانعام ينال ذلك الفضل الالهى في هذا اليوم وليس بحاج كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم فتعهمهم مغفرة الله ورضوانه والحضور في ذلك اليوم وتجردت للضراعة والابتهاال قلوبهم) بانحلاصها وتمحيضها (وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتدت اليه اعناقهم وشخصت نحو السماء) الذي هو قبلة الدعاء (أبصارهم) فرآهم في شؤنهم سكارى هائمين نشاوى سارحين (مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة) والعفو والغفران (فلا تظن انه) سبحانه (مخيب أملهم) الذي املوه (ويضيع سعيهم) الذي اعتزروه (ويخرجهم رجاة) واسعة (تغمهم) أي تعهمهم (ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب أن يحضر عرفات ويظن ان الله لم يغفر له) كما روى ذلك من طريق أهل البيت وتقدم الكلام عليه آنفا (وكان اجتماع الهمم المختلفة والاستظهار بمجاورة الابدال والاولاد) وأرباب القلوب الصالحين (والمجتمعين من أقطار البلاد) الشاسعة (هو سر الحج وغاية مقصوده) وفي بعض النسخ وغايته ومقصوده (فلا طريق الى استدرار رحمة الله سبحانه) أي استجلابها (مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد) ومن هنا قال العارفون اذا قرئت سورة يس في جوف الليل الذي هو الثلث الاخير لاى حاجة قضيت مع الاخلاص لانه اجتمعت فيه ثلاثة قلوب قلب الداعي وقلب القرآن وقلب الليل فاذا كان هذا في قلوب ثلاثة فما بال آلاف من القلوب مع شرف الموقف وهو سر جليل (وأما روى الجار) الثلاث (فايقصد به الانقياد للامر) الالهى (اطهارا للرق والعبودية) التي هي أصل وصفه (وانتهاضا لمجرد الامتثال) لاوامر الله ورسوله (من غير حفظ) معقول (للعقل والنفس في ذلك) لما سبق انه أمر تعبدى لا مدخل فيه للعقل والنفس وانما هو مجرد اتباع ولا شك ان من ترك شيئا من اتباع الرسول فانه ينقص من محبة الله اياه على قدر ما نقص من اتباع الرسول وكذب نفسه في محبة الله بعدم تمام الاتباع وعند أهل الله لو اتبعه في جميع أموره وأخل بالاتباع في أمر واحد ما تبعه قط وانما اتبع هوى نفسه لاهو مع ارتفاع الاعذار الموجبة لعدم الاتباع هذا مقرر وعندهم فلا ينبغي التساهل فيه ولقد حكى القطب الشعراني قدس سره في بعض كتبه أنه اجتمع به رجل من أعيان المالكية كأئنه الشريف التاجورى فلما أراد النهوض قال له الشيخ هلم نقرأ الفاتحة فقال الرجل لم يثبت عنى في ذلك شيء من السنة فقال في نفسه ولا على من ذلك فقرأة الفاتحة كلها بركة وخير فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وعاتبه على ذلك وأمره بمطالعة كتب المالكية وقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره في ذلك حكاية عن القطب أبى زيد البسطامى قدس سره قال كنت أعجل على الاتباع وان حرمة الشريعة قائمة عنى ليس لى في ذلك الاتباع والمبادرة اليه هوى نفس فقالت لى والدى في ليلة باردة استقى ماء يابا يزيد فوجدت لقيامى الى ما التمسته منى من الماء نقلا وكراهة لشدة البرد فباطأت للتشاكل الذى وجدت ثم جئت بالكوز فوجدتها قد سارع اليها النوم ونامت فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظت فناولتها الكوز وقد بقيت في أذن الكوز قطعة من جلد أصمبى لشدة البرد انقضت فقامت والدة لذلك ورجعت الى نفسى وقلت لها حبط علك في كونك كنت تدعى في نشاطك للعبادات والاتباع من محبة الله فانه ما كانك ولانديك وأوجب عليك الاما هو محبوب له وكل ما يأمر به المحبوب عند المحب محبوب وبما أمرك الله به يانفسى البر بالذلك والاحسان اليها والمحب يفرح ويبادر لما يحبه حبيبته ورأيتك قد كاسلت وتناقلت وصعب عليك أمر الوالدة حين طلبت الماء فقمت بكسل وكراهية

فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهاال قلوبهم وارفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتدت اليه أعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة فلا تظن أنه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويخرجهم رجاة تغمهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب ان يحضر عرفات ويظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاولاد المجتمعين من أقطار البلاد هو سر الحج وغاية مقصوده فلا طريق الى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد (وأما روى الجار) فاقصد به الانقياد للامر واطهارا للرق والعبودية وانتهاضا لمجرد الامتثال من غير حفظ للعقل والنفس فيه

فعلت انه كل ما تشعلت فيه من أعمال البر وفعلته لاعتكس ولا تشاغل بل عن فرح ولذة به انما كان ذلك لهوى كان لك فيه لا لاجل الله اذ لو كان لله لما صعب عليك الاحسان لو الدلتك وهو شئ يحبه الله منك وأمر لك به وأنت تدعي حبه وان حبه أو وثك النشاط والاذلة في عبادته فلم يسلم لنفسه هذا القدر وكذلك قال وكذلك غير أبي يزيد كان يحافظ على الصلاة في الصف الاول دائماً منذ سبعين سنة وهو يزعم انه يفعل ذلك رغبة فيما رغبه الله فيه موافقة لله فاتفق له عائق عن المشي الى الصف الاول فخطره خاطران الجماعة التي تصلي في الصف الاول اذ لم يروه أن يقولوا أين هو فبكى وقال لنفسه خذ عني منذ سبعين سنة تخيل لي أني لله وأنا في هوالك وماذا عليك اذا فقدوك فتاب وماروى بعد ذلك يلزم في المسجد مكاناً واحداً فكذا حاسبوا أنفسهم ومن كانت حالته هذه ما يستوي مع من هو فاقد لهذه الصلوة كذلك سبيل من رمى الجمار بمجرّد الاتباع من غير أن يكون له ملاحظة حفظ للنفس أو العقل فافهم ذلك (ثم لي قصده التشبه بآبراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى في الموضع ليدخل على شجرة أو يفتنه بمعصية فامر الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طرده وقطعه لأماله فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فذلك رماؤه أما أنا فليس يعرض لي الشيطان فأعلم ان هذا الخاطرم من الشيطان وانه الذي ألقاه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي ويخيل اليك انه فعل لا فائدة فيه وانه يضاهي اللعب فلم تشغل به) فاذا أحسست من نفسك هذا (فاطرده عن نفسك بالجد والتشهير في الرمي فيه رغم أنف الشيطان وأعلم أنك في الظاهر ترى الحصى الى العقبة وفي الحقيقة ترى به وجه الشيطان وتقسم به ظهره) وتخب به أماله (اذ لا يحصل أرغام أنفه) وقسم ظهره وخيبة أماله (الإبامته تلك أمراً لله سبحانه تعظيماً له بجمرد الامر من غير حفظ النفس والعقل فيه) ثم أعلم ان هذا الذي ذكره المصنف أولاً وثانياً ان رمى الجمار أمر تعبدى والعقل والنفس منزولان فيه كغالب أعمال الحج هو الذي صرح به العارفون في كتبهم وربما يفهم منه انه غير معقول المعنى وليس الا التعبد والتشبه فقط وهو ليس على ظاهره فان في رمى الجمار اعتباراً لاهله في سياقه غموض ودقة وانما أوردته على الاجمال فأعلم ان الجرات الجماعات وكل جرة جماعة أية جمعة كانت ومنه الاستجمار في الطهارة ويستحب أن يكون وتراً من ثلاث فصاعداً وأكثره سبعة في العبادة لافي اللسان فان الجرة الواحدة سبع حصيات وكذلك الجرات الزمانية التي تدل على خروج فصل شدة البرد كل جرة في شباط سبعة أيام وهي ثلاث جرات متصلة كل جرة سبعة أيام فتتقضى الجرات بمضى احد وعشرين يوماً من شباط مثل رمى الجمار احد وعشرون جمعة وهي ثلاث جرات وكذلك الحضرة الالهية تنطلق بأزاء ثلاث معان الذات والصفات والافعال ورمي الجرات مثل الادلة والبراهين على سلب كحضرة الذات أو اثبات كحضرة الصفات المعنوية أو نسب وإضافة كحضرة الافعال فدلائل الجرة الاولى معرفة الذات ولهذا يقف عندها لغموضها إشارة الى الثبات فيها وهي ما يتعاقب بها من السلوب اذ لا يصح أن يعرف بما ريق اثبات صفة معينة ولا يصح أن يكون لها صفات نسبية متعددة بل صفة نفسه عينه لا امر آخر فلا بد أن تكون صفته النفسية الثبوتية واحدة وهي

ثم لي قصده التشبه بآبراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى في ذلك الموضع ليدخل على شجرة أو يفتنه بمعصية فامر الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طرده وقطعه لأماله فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فذلك رماؤه أما أنا فليس يعرض لي الشيطان فأعلم ان هذا الخاطرم من الشيطان وانه الذي ألقاه في قلبك ليفتر عزمك في الرمي ويخيل اليك انه فعل لا فائدة فيه وانه يضاهي اللعب فلم تشغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشهير في الرمي فيه رغم أنف الشيطان وأعلم أنك في الظاهر ترى الحصى الى العقبة وفي الحقيقة ترى به وجه الشيطان وتقسم به ظهره (اذ لا يحصل أرغام أنفه) وقسم ظهره وخيبة أماله (الإبامته تلك أمراً لله سبحانه تعظيماً له بجمرد الامر من غير حفظ النفس والعقل فيه)

عنه لا غير فهو مجهول العين معلوم بالافتقار اليه وهذه هي معرفة أحديته تعالى فيأتي خاطر الشبهة
بالمكان لهذه الذات فيرجع بحصة الافتقار الى المرح وهو واجب الوجود لنفسه ويأتي بصورة الدليل
على ما يعطيه نظمه في موازين العقول فهذه حصة واحدة من الجرة الاولى فاذا رماه بها كبرا أي بكر
عن هذه النسبة الامكانية اليه فيأتي به في الثانية بأنه جوهر فيرميه بالحصة الثانية وهو دليل الافتقار
الى التحيز أو الى الوجوب بالغير فيأتي به بالجسمية فيرميه بحصة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد
فيأتي به بالعرضية فيرميه بحصة الافتقار الى المحل والحدوث بعد ان لم يكن فيأتي به بالعبدية فيرميه
بالحصة الخامسة وهي دليل مساوقة المعاول له في الوجود وهو كان ولا شيء معه فيأتي به في الطبيعة
فيرميه بالحصة السادسة وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من آحاد الطبيعة الى الامر
الاخر في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فيأتي به في العدم وهو أن يقول له اذ لم يكن هذا ولا
هذا وبعد ما تقدم فاشتم شيء فيرميه بالحصة السابعة وهي دليل آتاره في الممكن والعدم لا أثر له وقد
ثبت بدليل افتقار الممكن في وجوده الى مرجع وموجود كواجب الوجود لنفسه وهذا هو الذي أثبتناه
مرجحا وانقضت الجرة الاولى ثم أتينا الى الثانية وهي حضرة الصفات المعنوية فقال لك سامنا ان ثم ذاتا
مرجحة للممكن فن قال ان هذه الذات عالمة بما ظهر عنها فرميناه بالحصة الاولى ان كان هذا هو خاطر
الاول الذي خفاها هذا الحاج المعنوي وقد يخطر له الطعن في صفة أخرى أولا فيرميه بحسب ما يخطر له
الى تمام سبع صفات وهي الحياة والقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام وبعض الاحجاب
لا يشترط هذه الثلاثة أعني السمع والبصر والكلام في الادلة العقلية ويتلقاه من السمع اذا ثبت
ويجعلها كأنهم ثلاثة أخرى علم ما يحبه وما يجوز وما يستحيل عليه مع الاربعة التي هي القدرة
والارادة والعلم والحياة فهذه سبعة علوم فورد الخاطر الشيطاني بشبهة في كل علم منها فيرميه هذا
الحاج بحصة كل دليل عقلي على الميزان الصحيح في نظام الادلة بحسب ما يقتضيه ويطلب التثبت في
ذلك ثم يأتي الجرة الثالثة وهي حضرة الافعال وهي سبع أيضا فيقوم في خاطره أولا المولدات وانها
قامت بأنفسها فيرميه بحصة افتقارها من الوجه الخاص الى الحق سبحانه فاذا علم الخاطر انه لا يرجع
عن علمه بالافتقار أظهر له ان افتقاره الى سبب آخر غير الحق وهو العناصر ومنهم من كان يعيدها واذا
خطر له ذلك فامان يتمكن منه بأن ينفي أثر الحق تعالى عنه منها وان لم يقدر فقصاراه أن يشتمها شركاء
فيرميه بالحصة الثانية فيرميه في دلالتها ان العناصر مثل المولدات في الافتقار الى غيرها وهو الله تعالى
فاذا رماه بالحصة الثانية كذا كرنا أن خطر له السبب الذي توقف وجود الاركان عليه وهو الفلك فقال
ان موجود هذه الاركان الفلك وصدقت فيما قلناه فيرميه بالحصة الثالثة وهو افتقار الفلك في صدقه في
الافتقار ويقول له أنت غالط انما كان افتقار الشكل الى الجسم الذي لولاه ما ظهر الشكل فيرميه
بالحصة الرابعة وهو افتقار الجسم الى الله من الوجه الخاص في صدقه ويول له صحيح ما قلت من
الافتقار القائم ولكن الى جوهر الهيولى الذي لم تظهره ورة الجسم الا فيه فيرميه بالحصة الخامسة
وهو دليل افتقار الهيولى الى الله فيقول بل افتقارها الى النفس الكلية فيرميه بالحصة السادسة وهو
دليل افتقار النفس الكلية الى الله في صدقه في الافتقار ولكن يقول له بل افتقارها الى العقل الاول
الذي عنه انبعثت فيرميه بالحصة السابعة وهو دليل افتقار العقل الاول الى الله وليس وراء الله مرمى
فما يجد ما يقول له بعد الله فهذا تحريري جرات حج العارفين يعني (وأما ذبح الهدى فاعلم أنه تقر ب
الله تعالى بحكم الامتثال) لامره على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (فليكمل الهدى واجزاءه وليرجع)
من الله (أن يعتق بكل جزء منه جزءاً من أجزاءه من النار فهكذا ورد الوعد) قال العراقي لم أقف له على
أصل وفي كتاب النخبا يا اباي الشيخ من حديث أبي مسعود فان لك بأول فطرة تقطر من دمها يغفر لك

(وأما ذبح الهدى) فاعلم
انه تقر ب الى الله تعالى
بحكم الامتثال فأكمل
الهدى وارج أن يعتق
الله بكل جزء منه جزءاً منسك
من النار فهكذا ورد الوعد

فكلما كان الهدى أكبر وأجزاءه أوفر كان فداؤه من النار أعم * (وأما زيارة المدينة) * فإذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله (٤٥٦) عليه وسلم وجعل اليها هجرته وأنهاداره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته

مأسف من ذنوبك يقول لغاطمة رضى الله عنها واسناده ضعيف اه قلت وأخرج الحاكم نحوه من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه وقد تقدم ذلك في أواخر الباب الثالث (فكلما كان الهدى أكبر وأجزاءه أوفر كان الفداء به من النار أعم) واشمل (وأما زيارة المدينة) المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام (فإذا وقع بصره على حيطانها) من بعيد (فليذكر) في نفسه (أنها البادرة) المباركة (التي اختارها الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ولا يختار الحبيب لحبيبه إلا أشرف البقاع (وجعل اليها هجرته) ورحلته (وانها داره التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته) أحكامه التي يحتاجون اليها (وجاهد عدوه) من المشركين والجاحدين (وأظهر بها دينه) أي معالمه (إلى أن توفاه الله عز وجل) بعدا كمال الشرائع واتمام الشعائر (ثم جعل تربته فيها) حيث دفن بها (و) كذا جعل (تربة وز يريه القائم بالحق) أي بنصرته والمناضلة عنه (من بعده) وهما أبو بكر الصديق وعمر الفاروق رضى الله عنهما (ثم ليمثل في نفسه مواقع أقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ترواده فيها) ذاهبا وجائيا (وانه مامن موضع قدم يطؤه) وفي نسخة موطوءة (الا وهو موقع قدمه العز بن) ولوتغيرت الهياكل في السكك (فلا يضيع قدمه) على تلك التربة (الاعلى سكينته) وأطمئنان (ووجل) وهيبة منه صلى الله عليه وسلم تأدبا (وليذكر مشيه صلى الله عليه وسلم وتخطيه في سككها) حاله خروجه منها ودخوله (ويتصور خشوعه وسكينته في المشى) كأنما يخط من صلب (وما استودع الله قلبه) الشريف (من عظيم معرفته) بالله (ورفعته كره) حيث قال تعالى ورفعنا لك ذكرك وجاء في تفسيره ما ذكر كرت الاوذكرت معي واليه أشار بقوله (حتى قرنه بذكر نفسه) وناهيك ان كلمة الشهادة لا تتم الا بذكره صلى الله عليه وسلم (و) يتصور أيضا (احباط عمل من هتك حرمة ولو برفع صوته على صوته) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ثم قال أن تعجلوا أمرا لكم (ثم ليتذكر مامن به) وانهم (على الذين أدرخوا) زمانه ونالوا (محبة وسعدوا بمشاهدته) الشريفة (واستماع كلامه) الشريف (وليحفظ تأسفه على ما فاتته من) شرف (محبة ومحبة أصحابه رضى الله عنهم) فانها هي النعمة الجليلة التي ينبغي التأسف على فواتها فان شرف محبة عظيم ثم شرف محبة أصحابه يليه في الشرف وقد شهد صلى الله عليه وسلم بخيرية قرنه ثم الذي يليه (ثم يتذكر انه قد فاتته رؤيته في الدنيا) بالبر (وانه من رؤيته في الآخرة على خطر) هيات (وانه ربما لا يراه إلا بحسرة وقد حيل بينه وبين قبوله إياه لسوء عمله) وشؤم خطئه (كما قال النبي صلى الله عليه وسلم يرفع إلى أقوام فيقولون يا محمد يا محمد فأقول يارب أصحابي فيقول انك لا تدري ما أحدنوا بعدك فأقول بعدا وسحقا) قال العراقي متفق عليه من حديث ابن مسعود وأتس وغيرهم ما دون قوله يا محمد يا محمد اه قلت ورواه الدارقطني في الأفراد من حديثه بلفظ لا نازع رجالا عن الحوض فيختلجون دوني فأقول أصحابي فيقال انك لا تدري ما أحدنوا بعدك (فان كنت تركت) مراعاة (حرمة شريعته) واتباعها (ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه) في ذلك الموضع (بعد ذلك عن محبته) بالاخلال في الاتباع ولو في أمر واحد من غير عذر موجب للمقت عند أهل طريق الله قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ففعل الاتباع دليلا وما قال في شيء دون شيء يحببكم الله وقال تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وهو اني أحبكم اذا صدقتم في محبتي وجعل الدليل على صدقهم ومحبة الله إياهم الاتباع فعلى قدر ما ينقص ينقص وعند أهل الله هو أمر لا يقبل النقص وان العذر لا ينفعه فانه في جنب الله عن الاتباع في أمر ما فالحق ينوب عنه في ذلك (وليحفظ مع ذلك وجاؤه أن لا يحال بينك وبينه) في ذلك الموضع (بعد

وجاهد عدوه وأظهر بها دينه إلى أن توفاه الله عز وجل ثم جعل تربته فيها وتربة وز يريه القائم بالحق بالحق بعد رضى الله عنها ثم مثل في نفسك مواقع أقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ترواده فيها وانه مامن موضع قدم يطؤه الا وهو موضع أقدامه العز بن فلا تضع قدمك عليه الا عن سكينته ووجل وتذكر مشيه وتخطيه في سككها وتصور خشوعه وسكينته في المشى وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعته ذكره مع ذكره تعالى حتى قرنه بذكر نفسه واحباط عمل من هتك حرمة ولو برفع صوته فوق صوته ثم تذكر مامن الله تعالى به على الذين أدرخوا محبة وسعدوا بمشاهدته واستماع كلامه وأعظم تأسفه على ما فاتك من محبة ومحبة أصحابه رضى الله عنهم ثم اذكر انك قد فاتت رؤيته في الدنيا وانك من رؤيته في الآخرة على خطر وانك ربما لا تراه إلا بحسرة وقد حيل بينك وبين قبوله إياه بسوء عملك كما قال صلى الله عليه وسلم يرفع إلى أقوام فيقولون يا محمد يا محمد فأقول

يارب أصحابي فيقول انك لا تدري ما أحدنوا بعدك فأقول بعدا وسحقا فان تركت حرمة شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه بعد ذلك وجاؤه أن لا يحال بينك وبينه بعد

أن رزقك الإيمان وأشخاصك من وطنك لأجل زيارته من غير تجارة ولا حظ في دنيا بل لمحض حبك له وشوقك إلى أن تنظر إلى آثاره وإلى حائط قبره
اذ سمعت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتك رؤيته فأجدرك بأن ينظر الله تعالى إليك (٤٥٧) بعين الرحمة فإذا بلغت المسجد فاذا كرايتها

العرصة التي اختارها الله

سبحانه لذنبه صلى الله عليه

وسلم ولأول المسلمين

وأفضلهم عصابة وان

فرائض الله سبحانه أول ما

أقيمت في تلك العرصة وانما

جعلت أفضل خلق الله حيا

وميتا فليعظم أملك في الله

سبحانه أن يرجع بدخولك

فادخله خاشعاً معظماً وما

أجدر هذا المكان بأن

يستدعي الخشوع من قلب

كل مؤمن كما حكي عن أبي

سليمان أنه قال حج أويس

القرني رضي الله عنه

ودخل المدينة فلما وقف

على باب المسجد قيل له هذا

قبر النبي صلى الله عليه وسلم

فغشى عليه فلما أفاق قال

أخرجوني فليس يلذلي بار

فيه محمد صلى الله عليه وسلم

مدفون* (وأما زيارة رسول

الله صلى الله عليه وسلم)*

فينبغي أن تقف بين يديه كما

وصفنا وتزوره ميتاً كما تزوره

حياً ولا تقرب من قبره إلا

كما كنت تقرب من شخصه

السكر به لو كان حياً وكما

كنت ترى الحرمه في أن لا

تمس شخصه ولا تقبله بل

تقف من بعد ما تلابني يديه

فكذلك فافعل فان المس

ولتقبيل للمشاهدة عادة

النصارى واليهود واعلم انه

ان رزقك الله الإيمان به) على الغيب ولم ندرك زمانه ولا زمان أصحابه (وأشخاصك) أي أخرجك من
وطنك لأجل زيارته من غير داعية (تجارة ولا حظ في) تحصيل (دنيا) وتوابعها (بل لمحض حبك له)
وتشوقك إلى أن تنظر إلى آثاره (المنبركة) والى جدار قبره الشريف (اذ سمعت نفسك بالسفر لمجرد
ذلك لما فاتك رؤيته) انشريفه (فأجدرك) وأحقك (بأن ينظر الله سبحانه إليك بعين الرحمة)
والتجاوز والغفران (فاذا بلغت المسجد المكرم حيث كان يصلي فيه النبي صلى الله عليه وسلم فاذا كر
في نفسك انها هي العرصة أي الساحة التي اختارها الله عز وجل للنبي صلى الله عليه وسلم ولأول
المسلمين وأفضلهم عصابة (يشير به إلى حضرة الصديق رضي الله عنه) وان فرائض الله تعالى التي فرضها
على عباده أول ما أقيمت في تلك العرصة ثم انتشرت بعد إلى أقطار الأرض وانما جعلت أفضل خلق الله
حياً وميتاً وهذا نهاية الشرف (فليعظم أملك) أي المحب (في أن يرجع بدخولك إياه) أي المسجد
(فادخله) برجلك اليمنى ذا كرا الله تعالى مصابيا عليه صلى الله عليه وسلم (خاشعاً) بقلبك وجوارحك
(معظماً) له وإقامه (وما أجدر هذا المكان بأن يستدعي الخشوع من قلب كل مؤمن) والدموع من عينه
(كالحكي عن أبي سليمان) الداراني رحمه الله (انه قال حج أويس) بن عامر (القرني) بالتحريك نسبة إلى
بطن من مراد (ودخل المدينة) زائراً (فلما وقف على باب المسجد قيل ان هذا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
فغشى عليه فلما أفاق قال أخرجوني فليس يلذلي بلذني بديني عليه وسلم مدفون) وكان أويس من
المستغربين في حبه صلى الله عليه وسلم وأخباره في ذلك مشهورة وتزوره واسعة وقد أورد قصة اجتماعه
بعمر بن الخطاب رضي الله عنه مسلم في آخر صحبته (وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغي أن تقف
بين يديه كما وصفنا) آنفاً (وتزوره ميتاً كما تزوره حياً) بكال الاحترام والادب التام والخشوع والخضوع
(ولا تقرب من قبره) الشريف (إلا كما كنت تقرب من شخصه السكر به لو كان حياً) وقد تقدم أن الأولى
أن يكون بينه وبين القبر الشريف نحو أربع أذرع (وكما كنت ترى الحرمه) أي الاحترام (في أن لا تمس
شخصه ولا تقبله بل تقف من بعيد) على قدر مقامك منه (ماتلابني يديه فكذلك فافعل بجدار قبره)
الشريف ولقد حكي عن الامام النووي رحمه الله تعالى انه لما أتى إلى مصر لزيارة قبر الشافعي رضي الله عنه وقف
عند باب القرافة من بعيد وتزل عن الجبل وذلك بحيث يرى القبة الشريفة وسلم عليه فقيل له لا تتقدم فقال لو
كان الشافعي حياً ما كان مقامحي ان اتقرب منه الاعلى هذا من المسافة أو كما قال فهذه ملاحظة العارفين
في حق اجبار هذه الامة فكيف به صلى الله عليه وسلم ولا تنظر ما كتب عليه العامة الآن وقبل الآن
من رفع أصواتهم عند دخولهم للزيارة وتراهم على شبك الحجرة الشريفة وتقبيلهم إياه (فان المس
والتقبيل لاه شاهد من عادة النصارى واليهود) وقد ورد النهي عن ذلك فليحذر منه (ثم اعلم) وتحقق (انه
صلى الله عليه وسلم عالم بحضورك) بين يديه (وقيامك وزيارتك) له (وانه يباغعه سلامك وصلاتك) وهذا لك
(فمثل صورته السكرمة في خيالك) بما كان عليه في حياته (موضوعاً في اللحد) الشريف (باذا نك) معتقداً
حياته صلى الله عليه وسلم (وانه في قبره الشريف طرى كما وضع) واحضر عظيم مرتبته في قلبك (على قدر
معرفتك به) فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكاً يبلغه سلام من سلم عليه من
أمته) قال العراقي رواه النسائي وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن مسعود بلفظ ان نه ملائكة
سباحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام اه قلت وكذلك رواه أحمد (هذا فيمن لم يحضر قبره) الشريف
وكان في الاقطار البعيدة (فكيف بمن فارق الوطن) والاهل والعيش الناعم (وقطع البوادي) والعقاب

(٥٨ - (تحاف السادة المتقين) - رابع) عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وان يباغعه سلامك وصلاتك فمثل صورته السكرمة
في خيالك موضوعاً في اللحد بازائك واحضر عظيم مرتبته في قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكاً يبلغه سلام
من سلم عليه من أمته هذا في حق من لم يحضر قبره فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادي

شوقا إلى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده (٤٥٨) الكريم اذ فاتته مشاهدته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة

(شوقا إلى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم اذ فاتته مشاهدته الكريمة) في دار الدنيا (وقد قال صلى الله عليه وسلم ومن صلى على مرة صلى الله عليه عشرا) قال العراقي رواه مسلم من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر اه قلت ورواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان عن أبي هريرة ورواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر وابن عمر وأبي موسى وعن أنس عن أبي طلحة ورواه البيهقي عن أبي طلحة بزيادة فليكن عبد من ذلك أول يقل وروى الطبراني عن أبي امامة بزيادة بم ملك موكل حتى يبلغنيها (فهذا جزاء المتصلي عليه بلسانه) بأن يصلي الله عليه اضعافا مضاعفة (فكيف الحضور لزيارته ببدنه) فمجازاته الالهية لا تسكيف (ثم ائت منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم) بعد الزيارة (وتوهم) في نفسك (صعود النبي صلى الله عليه وسلم) ذلك (المنبر) الشريف حالة خطيبه (ومثل في قلبك طاعته البهية) وشماله الزكية حالة كونه (قائما على) ذلك (المنبر) وقد احرق به المهاجرون والانصار (وسائر أصحابه الكرام من غيرهم) وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله عز وجل (والاستمرار بأوامره) بخطيبته (الشريفة بكل فصاحتها وقوة بلاغته وجزالة لفظه) (واسأل الله عز وجل أن لا يفرق في) يوم (القيامة بينك وبينه) فان الدعاء عند المنبر مستجاب (فهذه وظيفة القلب في أعمال الحج فاذا فرغ منها كلها) ويسر الله له ذلك (فينبغي ان يلزم) لسانه الحمد والشكر على هذه النعمة التي لا مزيد عليها ويلزم قلبه الهيم والحزن والخوف فانه ليس يدري اقبل منه حجه وأثبت في زمرة المحبوبين (المقربين) أم رددته (عليه) (والحق بالمطرودين) عن الحضرة الالهية وهل لذلك علامة يميز بها المقبول من المردود اشارة المصنف الى ذلك بقوله (وليعرف ذلك من قلبه وأعماله) فان كلا منهما أول دليل على حضور مرتبة التمييز (فان صادف قلبه قد ازداد تحافيا) وبعدا (عن دار الغرور) وهي الدنيا فانما تغربها لها فوقعهم في المهالك (وانصرفا الى دار الانس بالله عز وجل) وهي الدار الآخرة فانما هي الحيوان (ووجد أعماله قد اترت بيزان الشرع) اي يكون مدوره في الاعتدال الشرعي (فليثق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحب) ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته) وتلك الآثار هي العلامات الالهية على توليه اياه (وكف عنه سطوة عدوه ابليس) اذ ولاية الله له هي الحصن المانع من كيوده وهذا هو المعبر عنه بالخطا فهو لا يأت كالعصية لانبيائه * قال الشيخ الاكبر قدس سره أخبرني بعض الاولياء من أهل الله ان بعض الشيوخ رأى ابليس فقال له كيف حالك مع الشيخ أبي مدين فقال ما شئت نفسي فيما نلوا اليه في قلبه الا كشخص وقف على شاطئ البحر المحيط فبال فيه فقيل لم تبذل فيه قال حتى انجسه فلا تقع به الطهارة فهل رأيتم اخف من هذا الشخص كذلك أنا وقلب أبي مدين فما لقيت عليه أمرا الا قلب عينه (فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان لا يرغب في ذلك فوشك ان يكون حظه من سفره العناء والتعب) لانفسه (نعوذ بالله من ذلك) * (خاتمة) أحببت ان أورد فيها حكاية الشبلي مع بعض أصحابه متضمنة لاعتبار ان أعمال الحج من أولها الى الآخر ذكرها الشيخ الاكبر قدس سره في كتاب الشريعة قال قال صاحب الشبلي قال لي الشبلي عقدت الحج فقلت نعم فقال لي فسخت بعقدك كل عقد عقدته منذ خلقت مما يزيد ذلك العدة فقلت لا فقار لي ما عقدت تزعت ثيابك قلت نعم فقال لي تجردت من كل شيء فقلت لا فقال لي ما تزعت تدهرت قلت نعم قال زال عنك كل علة بدهرك قلت لا قال ما تدهر به البيت قلت نعم قال وجدت جواب التلبية بتلبيةك مثله قلت لا فقال مالييت دخلت الحرم قلت نعم قال اعتقدت في دخولك الحرم ترك كل محرم قلت لا قال ما دخلت الحرم قال أشرفت على مكة قلت نعم قال أشرف عليك حال من الحق لا شرافتك مكة قلت لا فقال ما أشرفت على مكة دخلت المسجد قلت نعم فقال دخلت في قربه من حيث علمت قلت لا قال ما دخلت المسجد قال رأيت الكعبة قلت نعم قال رأيت ما قصدت له فقلت لا قال ما رأيت الكعبة قال رمايت ثلاثا وما مشيت أربعاً فقلت نعم فقال لي هررت من الدنيا بهر بعلمت انك فاصتها وانقطعت عنها ووجدت بمشيتك الاربع أمنا

واحدة صلى الله عليه عشر افهذا جزاؤه في الصلاة عليه بلسانه فكيف بالحضور لزيارته ببدنه ثم ائت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل في قلبك طاعته البهية كأنها على المنبر وقد أحرق به المهاجرون والانصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله عز وجل بخطيبته وسئل الله عز وجل أن لا يفرق في القيامة بينك وبينه فهذه وظيفة القلب في أعمال الحج فاذا فرغ منها كلها فينبغي أن يلزم قلبه الحزن والهيم والخوف وانه ليس يدري اقبل منه حجه وأثبت في زمرة المحبوبين أم رددته وألحق بالمطرودين وليتعرف ذلك من قلبه وأعماله فان صادف قلبه قد ازداد تحافيا عن دار الغرور وانصرفا الى دار الانس بالله تعالى ووجد أعماله قد اترت بيزان الشرع فليثق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة عدوه ابليس لعنه الله فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء

ماهر بت عنه فازددت لله شكرا لذلك قلت لا قال ما رملت صاغت الحجر وقبلته قلت نعم فزعت رعدة
وقال ويحك انه قد قيل ان من صاغ الحجر فقد صاغ الحق سبحانه ومن صاغ الحق فهو في محل الامن
أظهر عليك أن الامن قلت لا قال ما صاغت وقفت الوقفة بين يدي الله عز وجل خاف المقام وصليت
ركعتين قلت نعم قال وقفت على مكانك من ربك فاديت تصدك قلت لا قال فاصابت خرجت الى الصفا
فوقفت بها قلت نعم قال ايش علمت قلت كبرت سبع اود كرت الحج وسألت الله القبول فقال لي كبرت
بتكبيرك الملائكة ووجدت حقيقة تكبيرك في ذلك المكان قلت لا قال ما كبرت نزلت من الصفا قلت
نعم قال زال عنك كل علة حتى صفت قلت لا فقال ما صعدت ولا نزلت هرولت قلت نعم قال ففررت اليه
وبرئت من فرارك ووصلت الى وجودك قلت لا قال ما هرولت وصلت الى المروة قلت نعم قال رأيت السكينة
على المروة فأخذتها ونزلت عليك قلت لا قال ما وصلت الى المروة خرجت الى منى قلت نعم قال تمنيت على
الله غير الحال الذي عصيته فيها قلت لا قال ما خرجت الى منى دخلت مسجد الخيف قلت نعم قال خفت الله
في دخولك وخروجك ووجدت من الخوف ما لا تجده الا فيه قلت لا قال ما دخلت مسجد الخيف دخلت
الى عرفات قلت نعم قال وقفت بها قلت نعم قال عرفت الحال التي خلقت من أجلها والحال التي تريدتها
والحال التي تصير اليها وعرفت المهر لك هذه الاحوال ورأيت المكان الذي اليه الاشارات فانه هو
الذي نفس الانفس في كل حال قلت لا قال ما وقفت بعرفات نفرنت الى المزدلفة قلت نعم قال رأيت المشعر
الحرام قلت نعم قال ذكرت الله ذكر الانسالك كرماسواه فاستمقلت به قلت لا قال ما وقفت بالمزدلفة
دخلت منى فقلت نعم قال ذهبت قلت نعم قال نفسك قلت لا قال ما ذهبت وميت قلت نعم قال رميت جهلك
عنك زيادة علم ظهر عليك قلت لا قال ما رميت زرت قلت نعم قال كوشفت بشئ من الحقائق ورأيت
زيادات الكرامات عليك للزيارة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحاج والعمار زوار الله وحق على
المزوران يكرم زواره قلت لا قال ما زرت أحلت قلت نعم قال عزم على كل الحلال قلت لا قال ما أحلت
ودعت قلت نعم قال خرجت من نفسك وروحك بالكتابة قلت لا قال ما ودعت وعليك العود فانظر كيف
تج بعد هذا فقد عرفت واذا حجت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك قال الشيخ الاكبر انما ساقنا هذه
الحكاية تنبيهات وذكرا واعلاما ان طريق أهل الله على هـ ذامضى حالهم فيه والسبيل هكذا كان
ادراكه في حجه فانه ما سأل الا عن ذوقه هل أدركه غيره أم لا وغيره قد يدرك ما هو أعلى منه وأدون منه
فما منهم الا من له مقام معلوم والاذواق تتفاوت بحسب ما تكون عنايه الله بالعبد في ذلك انتهى وبهذا
تم شرح كتاب اسرار الحج من الاحياء والمجد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما في سائر الشؤون والاعتبارات * فرغت منه في الساعة الخامسة من ليلة الاثنين ثامن
شهر ربيع الثاني سنة ١١٩٨ سائلا من الله ومتضرعا أن يكشف كربى ويشفى مريضى ويحسن عواقبى
ويصلح فساد قالى انه سميع قريب مجيب حامد مصلح مسلم مستغفر محسبلا .

*) (بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما الله ناصر كل صابر) *
المجد لله الذي وفق قلوب الاحباب لموافقة مراسم السنة وأحكام الكتاب * وفتح بصائر ابصارهم فابصروا
مواقع الصواب * اذ رفع لهم عن مشاهدة عين الحقائق الحجاب * والهمهم سلك المحجة البيضاء وناداهم
باسماء المحبة من جناب جنات الاقتراب فسكعوا فواظروهم بالسهاد وجفوا مضاجعهم طيب الرقاد وقاموا
بتلاوة الكتاب * وجدوا في أثر الاطلاب مع الطلاب * جعلوا نهارهم ليلا * وافراحهم ميلا * وتذللوا على
الاعتاب * فاقامهم على حاضره وباده * وأسمعهم أوامره ونواهيه وهداهم الى الباب * واداقهم لذيذ
الخطاب يا عبادى أنا التواب * وورق لهم شراب الاتصال في دار الوصال فناهيك به من شراب * وناهيك
بهم من شراب * أجمده جدا استوجب به أثواب الثواب * وأشكره شكرا استزيد به زيادات أولى

الالباب * وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنزهه عن الحلول والاتحاد * والظهور والبطون والابتداء والانهاء والاستتار والاحتجاب * وتقديس ذاته المقدسة عن مقالات أولى الجهالات من الحكم والكيف والايان والمكان والزمان والاياب والذهاب * ونجده فيما ابرزه بحكمته من الاكوان لاعتن التفكير والتدبر والمعاونة والمشاورة والراحة والنصب والانتصاب * ونعلمه عن التشبيه والتمثيل والتعديل والتحويل والتبديل والتركيب والارتكاب * وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله أشرف محبوب وأعظم مشرف وأكرم مرسل وأماهر منسل وأخص الاحباب * أرسله بفضل الكتاب وفصل الخطاب وأيده بأفضل كتاب * وجعل خطاب * أتجلى فصحاء الاعراب بالاعراب والايجاز والاسهاب * وأعجز بلغاء الاحزاب بسدائع النهى والايجاب * وأضرهم بمعاييدونه مما يخشونه مما أتى به من الاضراب * فأنقذ الاحباب من مهاوى الارتباب ومغوى الاعراب * وأعقب الاعراب بالعقاب على الاعقاب * وكشف عن وجه نور الاسلام مكفريات ظلمات الاشرار والضباب * صلى الله عليه وعلى آله الانجاب وأصحابه الاحباب * وعلى الخلفاء الراشدين الائمة المهديين الاقطاب * أبي بكر الصديق وأبي حفص عمر بن الخطاب وأبي عمر وذو النورين جامع القرآن والانخشي في ذات الله أبي تراب وسلم تسليما كثيرا كثيرا ورضى عنهم وأرضاهم عنا وعن التابعين لهم باحسان الى ما بعد يوم الحساب وبعد فهذا شرح

(كتاب آداب تلاوة القرآن) *

وهو الثامن من الربع الاول من كتاب احياء العلوم للامام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي روح الله روحه ومختار قنوقه حلت منه عقدة الالفاظ وحللت بوضعه ذروة الحفظات معولا ناقيب الفكر على ايضاح ما خفي من الاشارات والرموز معتنيا بفك ما أغفله الا كثرون مما فيه من النفاذ والكنوز مع الكشف عن مظان الروايات وتطبيق العبارات بالعبارات وعز الاقوال الى أربابها ورد الوجوه لاصحابها معترفا بغاية العجز الوقير متلفعا برداء الزمان والتقصير سائلا من المولى اللطيف الخبير متوسلا بهم هذا الامام اليه في تفرج كروبي وتيسير كل عسير انه على ما يشاء قد يروى بالاجابة جذر لاله غيره ولا خير الاخير به فأقول استفتح المصنف رحمه الله تعالى كتابه بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم) * لما أن نسبته من متوالى الكتب نسبة أم القرآن من القرآن فحسن مراعاة اقترانها بالاقتوال والافعال في سائر الاحيان وكما انها افادت نسبة الامور كلها اليه سبحانه وحده افادت انه الاله وحده وذلك هو اجبال تفصيل ما في الكتاب وبها يتم سر اسرار الخطاب ولما كان اسم الجلالة علما وكان جامع المعاني الاسماء الحسنى أعقبه بالرحمن من حيث انه كالعلم في انه لا يوصف به غيره ومن حيث انه أبلغ من الرحيم فالولى الابلاغ وذلك موافق لترتيب الوجود والايجاب ثم النعم العامة ثم النعم الخاصة وفي ذكر الوصفين ترغيب وطويت النعمة في افهام اختصاص الثاني لتمام الترغيب بلاشارة الترهيب والمراد بهم ما هنا انه سبحانه يستحق الاتصاف بهم ما لذاته وفيها الدلالة على سائر الصفات الحسنى لان من تمت رحمة امتنع أن يكون فيه شوب نقص ولما كانت التسمية نوعا من الجد تناسب كل المناسبة تعقيبها باسم الجد الكلى الجامع لجميع افرادة فقال (الجد لله) وهو المستحق للمحامد كلها الا غيره (الذي امتن) يقال من عليه وامتني وامتني ايضا بمعنى واحد (عباده) المضافين اليه بالعبودية المحضة (بنبيه المرسل) أي بارسال هذا النبي الكريم وقد أشار بذلك انه تعالى جمع له بين مقامى النبوة والرسالة والنبوة سفارة بين الله وبين ذوى العقول من عباده لاراحة عليهم في معاشهم ومعادهم والنبي سمي به لكونه منبأ بما تسكن اليه العقول الزكية ويصح كونه فعلا بمعنى فاعل وكونه بمعنى مفعول والرسالة من الرسل وهو الانبعاث على تودة وقد أرسله الله فهو رسول ومرسل سمي به لتتابع الوحي عليه وهو باعتبار الملائكة أعم من النبي اذ قد يكون من الملائكة وباعتبار البشر أخص منه اذ الرسول رجل بعثه الله لتبليغ الاحكام (وكتابه المنزل) وهو القرآن (الذي

(كتاب آداب تلاوة القرآن)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى امتن على

عباده بنبيه المرسل صلى الله

عليه وسلم وكتابه المنزل الذى

لا يأتيه الباطل) ضد الحق وهو ما لا يثبت له من المقال والفعال عند الفحص عنه (من بين يديه ولا من خلفه) أي هو محفوظ من اتیان الباطل اليه من سائر جهاته (تنزيل من حكيم) هو المحكم للأشياء وموجد لها على غاية الاحكام (جيد) هو المحمود الفعال للتنزيل اذا كان من عند من هذه صفاته كيف يأتيه الباطل وفيه الاقتباس من قوله تعالى وانه لا كتاب عز لا يأتيه الباطل الاية والسكلام في الفرق بين الانزال والتنزيل مشهور لا تطيل به (حتى اتسعت على أهل الاقتدار) الصريح (طريق الاعتبار) وهي الحالة التي يتوصل بها من معرفة الشاهد الى غيره وقيل هو التدبر وقياس ما غاب على ما ظهر (بما فيه من القصص والاخبار) من سواف الاعصار قال تعالى ان في ذلك ابرة لاولى الابصار في آى كثيرة تلوح الى ذلك (واتضح به سلوك المنهج) هو الطريق الواضح (القويم) المعتدل الذي لا عوجاج فيه (وهدي به الصراط المستقيم) وهو الطريق الحق الواضح المعتدل (بما فصل فيه من الاحكام) الالهية (وفرق به بين الحلال والحرام) فيه تخصيص بعد تعميم (فهو الضياء والنور) هما مترادفان وقيل الضياء أخص من النور وتقدم ذلك في أوائل كتاب العلم وقال بعضهم النور هو الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار وهنا قاعدة نذكرها وهي انهم قالوا ان نفي العام يدل على نفي الخاص وثبوته لا يدل على ثبوته وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام ونفيه لا يدل على نفيه ولا شك ان زيادة المفهوم من اللفظ وجدالاته بذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص واثبات الخاص أحسن من اثبات العام فالاول كقوله فلما اضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم ولم يقل بضوءهم بعد قوله اضاعت لان النور أعم من الضوء اذ يقال على القليل والكثير وانما يقال الضوء على الكثير من النور ولذلك قال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا في الضوء دلالة على النور فهو أخص منه فعدمه يوجب عدم الضوء بخلاف العكس والقصد ازالة النور عنهم أصلا ولذا قال عقبه وتركهم في ظلمات والثاني كقوله جنسه عرضها السموات والارض ولم يقل طولها لان العرض أخص اذ كل ماله عرض له طول ولا عكس والله أعلم (وبه النجاة من الغرور) وهو كل ما يغتر الانسان من مال وجه وشيطان وفسر أيضا بالدين لانهم اتغر وتمدوا وتضرروا أصل الغرور سكون النفس الى ما يوافق الهوى ويميل اليه الطبع (وفيه شفاء لما في الصدور) من سائر امراضها وعللها الخفية من الوسوس والادهام والخطرات والشكوك (من خالفه) أي أحكامه بان لم يعمل بموجبها (من الجبارة) جحج جبارة قال الخطابي جبر خلقه على ما أراد من أمره ونهيه يقال جبره واجبره بمعنى (قصمه الله) أي كسر ظهره اذ القصم يستعمل في كسر الشيء طولا (ومن ابتغى العلم) أي طلبه (في غيره) طمأنينة بانه ليس فيه (أضله الله) أي اطعمه في هوة الضلال والخسران (وهو حبل الله المتين) أي القوى فن تعلق به وصل بالحق اتصل (ونوره المبين) أي الظاهر الواضح (والعروة) بالضم ما تشد به القباب ونحوها ابتدأها بعضها في بعض دخولا لا ينفصم بعضه عن بعض الا بضم طرفه اذا فصمت منه عروة انقص جميعه (الوثق) فعلى للمبالغة من الوثوق ليشد باستيثاقه ما يخاف وهنه مما بها على التشبيه بالعروة التي يستلزمها وليسستوثق ومنه الحديث وذلك أوثق عرا الايمان (والمعتصم) على صيغة اسم المفعول الموضع الذي يعتصم ويلتجأ اليه (الوثق) أفعل من الوقاية وهي الحفظ وروى البيهقي عن رجل من الصحابة لم يسم رفعه القرآن هو النور المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم (وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والكبير) لقوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين (لا ينقضى) على عمر الدهور (عجائبه) لكثرتها (ولا تنهاى) ما كرت العصور (غرائبها) أي نوادره الغريبة لا يعجزها الا من يمارسها ويغوص في تبارها (لا يحيط بفوائده) جمع فائدة وهي ما استفيدت من طريقة مال هذا هو الاصل ثم استعيرته في فائدة العلم والادب (عند أهل الفهم) وفي نسخة العلم (تحديد

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم جيد حتى اتسع على أهل الافكار طريق الاعتبار بما فيه من القصص والاخبار واتضح به سلوك المنهج القويم والصراط المستقيم بما فصل فيه من الاحكام وفرق به بين الحلال والحرام وهو الضياء والنور وبه النجاة من الغرور وفيه شفاء لما في الصدور ومن خالفه من الجبارة قصمه الله ومن ابتغى العلم في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين والعروة الوثقى والمعتصم الاوى وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والدبير لا تنقضى عجائبه ولا تنهاى غرائبها لا يحيط بفوائده عند أهل العلم تحديد

ولا يخافه) أي لا يهابه (عند أهل التلاوة) له (كثرة التردد) بل يزداد جده كلما تردد فيه (فهو الذي
 أرشد) وفي نسخة أعيا (الاولين والآخرين) أي أرشدهم إلى الصواب وسلبوا من طرف الضلال
 والعناد وعلى النسخة المذكورة معناه أعياهم فهم معانيه الخفية (ولما سمعهم) أي القرآن نفر من
 (الجن) من وفد نصيبين قبل كانوا سبعة وروى ذلك عن ابن عباس وقيل تسعة رواه عاصم عن زر بن
 حبائش (لم يلبثوا أن ولوا إلى قومه) انصرفوا (منذرين) مخوفين داعين بامر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال ابن عباس جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا إلى قومهم وهو قوله تعالى في سورة
 الاحقاف واذا صرنا اليك نفر من الجن مستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا إلى
 قومهم منذرين قالوا يا قومنا اننا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى
 طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآذوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويحرمكم من عذاب أليم وقال
 في سورة الجن قل أوحى إلى أنه استمع نظر من الجن (فقالوا اناسمنا قرآنا) أي كتابا (بجبا) أي بدعا
 مبينا للكلام الناس في حسن نظامه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة (يهدى إلى الرشد) أي
 الحق والصواب (فآمنابه ولن نشرك بربنا أحدا) على ما نطق به الدلائل القاطعة على التوحيد وروى
 البخاري في صحيحه فقال حدثنا مسدد حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
 انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين
 وبين خبر السماء فارتسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا ما لكم قالوا قد حيل بيننا وبين
 خبر السماء فارتسلت علينا الشهب فقالوا ما حال بينكم وبينها الا شيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها
 فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة إلى النبي صلى
 الله عليه وسلم وهو بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له
 فقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم قالوا يا قومنا اناسمنا قرآنا
 بجبا يهدى إلى الرشد فآمنابه ولن نشرك بربنا أحدا فانزل الله على نبيه قل أوحى إلى وأنما أوحى قول الجن
 وقال مسلم في صحيحه حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الأعلى حدثنا داود بن أبي هند عن عامر قال سألت علقمة
 هل كان ابن مسعود شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال علقمة أنا سألت ابن مسعود هل
 شهد أحد منكم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقالوا لا ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ففقدناه فالتفتنا من الاودية والشعاب فقلنا استطيعر أو اغتيل قال فبتنا بشرب ليلة بات بهم اقوم فلما أصبحنا
 اذا هو جاء من قبل جراء قال فقلنا يا رسول الله فقد نالك فطلبناك فلم نجده فبتنا بشرب ليلة بات بهم اقوم قال
 أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم ثم الحديث
 ورواه كذلك عن علي بن حجر حدثنا اسمعيل بن ابراهيم عن داود بهذا الاسناد قال للشعبي وسأله
 الزاد وكانوا من جن الجزيرة وروى محمد بن اسحق عن يزيد بن أبي زياد عن كعب القرظي أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انصرف من الطائف راجعا إلى مكة حين يش من خبر ثقيف حتى اذا كان بنخلة
 قام في جوف الليل يصلي فربه نهر من الجن أهل نصيبين اليه فاستمعوا له فلما فرغ من صلاته ولوا إلى
 قومهم منذرين قد آمنوا فاجابوا لما سمعوا فقص الله خبرهم عليه فقال واذا صرنا اليك نفر من الجن
 الاية قال البغوي في تفسيره وروى انهم لما رجوا بالشهب بعث ابليس سراياه ليخبر فكان أول
 بعث بعث ركبا من أهل نصيبين وهم أشرف الجن وسادتهم فبعثهم إلى تهامة وقال أبو جزة السهمي
 بلغنا عنهم من بني السعبيات وهم أكثر الجن عددا وهم عامة جنود ابليس فلما رجعوا قالوا اناسمنا
 قرآنا بجبا (فكل من آمن به فقد وفق) في أحواله (ومن قال به فقد صدق) في أقواله (ومن تمسك به
 فقد هدى) إلى الاستقامة (ومن عمل به فقد فاز) فوزا أبديا إلى يوم القيامة ثم ان هذا السياق الذي

ولا يخافه عند أهل التلاوة
 كثرة التردد وهو الذي أرشد
 الاولين والآخرين ولما
 سمعوا الجن لم يلبثوا أن ولوا
 إلى قومهم منذرين فقالوا
 اناسمنا قرآنا بجبا يهدى
 إلى الرشد فآمنابه ولن
 نشرك بربنا أحدا فكل
 من آمن به فقد وفق ومن
 قال به فقد صدق ومن تمسك
 به فقد هدى ومن عمل به
 فقد فاز

أورده المصنف بعد سياق جهلة الحمد من غير أن يتبعها بالصلاة والسلام على نبيه صلى الله عليه وسلم كما جرت به عادته وعادات المصنفين أما نسبنا منه أو اكتفاء بمصلي به وسلم في نفسه منتزع من حديث علي رضي الله عنه وهو ما أورده صاحب القوت من حديث علي رضي الله عنه على ما سيأتي للمصنف في أو آخر الباب الثالث من هذا الكتاب (قال الله عز وجل أن أنحن نزلنا الذكر) بنون العظمة في الموضوعين مع ضمير المتكلم مع الغير إشارة إلى نخامة أمره وعظم شأنه والمراد بالذكر القرآن وقد سمي الله آياه بالذكور في عدة مواضع منها هذا ومنها قوله أن الذين كفروا بالذكر لم نجاءهم وأنه لكتاب عز يزلي آياته الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (وأناله لحافظون) أي من التفسير والتبديل وتحريف المبطلين وقال مجاهد أناله لحافظون أي عندنا ورواه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وقال قتادة أي من إبليس فلا يستطيع أن يزيد فيه باطلا ولا ينقص منه حقا حفظه الله من ذلك رواه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم (ومن أسباب حفظه في القلوب والمصاحف استدامة تلاوته) أي قراءته (والمواظبة على دراسته) أي مدارسته مع غيره بالمناوبة كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام (بآدابه) المعالومة (وشروطه) التي لابد منها والمحافظة (على ما فيه من الأعمال الباطنة والآداب الظاهرة وذلك لابد من بيانه وتفصيله) والكشف عن مظانه (وتتكشف مقاصده في أربعة أبواب الباب الأول) منها (في بيان فضل القرآن وأهله) أي جملته ومافيه وفهم من الأحاديث والآثار عن السلف (الباب الثاني في آداب التلاوة في الظاهر) وفيه من آثار السلف (الباب الثالث في الأعمال الباطنة عند التلاوة) التي هي كالروح لها (الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأى وغيره) ومافيه من اختلاف الأقوال عند العلماء *

(الباب الأول في فضل القرآن وأهله وذم المقصرين في تلاوته) * والغافلين *

(فضيلة القرآن) *

(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن ثم رأى أن أحد أوقى أفضل مما أوقى فقد استصغر ما عظمه الله تعالى) قال العراقي رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عمر وبسند ضعيف اه قلته رواه في الكبير ورواه كذلك محمد بن نصر في كتاب قيام الليل وأبو بكر بن أبي شيبة لكنه موقوف على ابن عمر ولفظهم جميعا من قرأ القرآن فرأى أن أحد أوقى أفضل مما أعطى فقد عظم ما صغر الله وصغر ما عظم الله الحديث ورواه الخطيب كذلك عن ابن عمر (وقال صلى الله عليه وسلم ما من شفيح أفضل منزلة عند الله يوم القيامة من القرآن لاني ولا ملائ ولا غيره) قال العراقي رواه عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن سليم مرسل الطبراني من حديث ابن مسعود والقرآن شافع ومشفع وسلم من حديث أبي امامة أقرؤ القرآن فانه يحيى يوم القيامة شفيعا لصاحبه (وقال صلى الله عليه وسلم لو كان القرآن في آهاب مامسته النار) قال الثوري بشق أنما ضرب المثل بالآهاب وهو جلد لم يدبغ لأن الفساد اليه أسرع ولفح النار فيه أنفذ لبيسه وجفافه بخلاف المدبوغ للينه والمعنى لو قدر أن يكون في آهاب مامسته النار ببركة مجاورته للقرآن فكيف بمؤمن تولى حفظه والمواظبة عليه والمراد نار الله الموقدة المميزة بين الحق والباطل اه وقال الطبراني تحريره أن التمثيل وارد على المبالغة والفرض كافي قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا أي ينبغي ويحق أن القرآن لو كان في مثل هذا الشيء الحقيق الذي لا يؤبه به ويلقى في النار مامسته اه وقال المناوي تحريره لو جاز حلول القرآن في محل ثم حل الآهاب لم تمس الآهاب النار وفائدة الخبر حفظ مواضع الشكول من الناس عند احتراق مصحف أو ما كتب فيه قرآن فيستعظمون احراقه ويدخلهم الشك والله أعلم قال العراقي رواه الطبراني وابن حبان في الضعفاء من حديث سهل ابن سعد ولاحد والدارمي والطبراني نحوه من حديث عتبة بن عامر وفيه ابن لهيعة ورواه ابن عدي

وقال تعالى أنا نحن نزلنا الذكر وأناله لحافظون ومن أسباب حفظه في القلوب والمصاحف استدامة تلاوته والمواظبة على دراسته مع القيام بآدابه وشروطه والمحافظة على ما فيه من الأعمال الباطنة والآداب الظاهرة وذلك لابد من بيانه وتفصيله وتنكشف مقاصده في أربعة أبواب (الباب الأول) في فضل القرآن وأهله (الباب الثاني) في آداب التلاوة في الظاهر (الباب الثالث) في الأعمال الباطنة عند التلاوة (الباب الرابع) في فهم القرآن وتفسيره بالرأى وغيره

(الباب الأول في فضل القرآن وأهله وذم المقصرين في تلاوته) *

(فضيلة القرآن) *

قال صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن ثم رأى أن أحد أوقى أفضل مما أعطى فقد عظم ما صغر الله وصغر ما عظم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم ما من شفيح أفضل منزلة عند الله تعالى من القرآن لاني ولا ملائ ولا غيره وقال صلى الله عليه وسلم لو كان القرآن في آهاب مامسته النار

والطبراني والبيهقي في الشعب من حديث عصمة بن مالك باسناد ضعيف اه قلت لكن لفظ الطبراني من حديث عصمة وعصمة ما كانه النار وفي رواية ما أحرقته النار وعند البيهقي عن عصمة بن مالك بلفظ لوجع القرآن في اهاب ما أحرقه الله بالنار اه والاهاب بالكسر الجلد قبل أن يدبغ وبعضهم يقول الاهاب الجلد وهذا الاطلاق محمول على ما قبله الاكثر فان قوله صلى الله عليه وسلم أعمال اهاب دبغ يدل عليه كافي المصباح (وقال صلى الله عليه وسلم أفعل عبادة أتي قراءة القرآن) لانه أصل العلوم وأسمها وأهمها فالاشتغال به أفضل من غيره من سائر الأذكار الامور وفيه نص خاص في وقت مخصوص قال العراقي رواه أبو نعيم في فضائل القرآن من حديث النعمان بن بشير وأنس باسناد ضعيف اه قلت رواه البيهقي كذلك ورواه ابن نافع عن أسيد بن جابر التميمي والسجري في الابانة عن أنس بلفظ أفضل العبادات قراءة القرآن (وقال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألف عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لامة ينزل عليهم هذا وطوبى لامة ينزل عليهم هذا وطوبى لامة ينزل عليهم هذا) قال العراقي رواه الدارمي من حديث أبي هريرة بسند ضعيف اه قلت وأخرجه كذلك ابن خزيمة في التوحيد والعقيلي في الضعفاء والطبراني في الاوسط وابن عدي في الكامل وابن مردويه والبيهقي في الشعب بلفظ قبل أن يخلق السموات والارض بألفي عام وتتمسككم بدل تنطق والباقي سواء (وقال صلى الله عليه وسلم خيركم من تعلم القرآن وعلمه) قال العراقي رواه البخاري من حديث عثمان ابن عفان اه قلت ورواه كذلك الطيالسي وأحمد وأبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وابن حبان كلهم من حديث عثمان ورواه البخاري والترمذي عن علي بن أبي طالب والخطيب عن عبد الله بن عمر وابن مردويه في كتاب أولاد المحدثين وابن الجار عن ابن مسعود ورواه ابن الضريس والبيهقي عن عثمان بن زيادة وفعل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وذلك لانه منه وعند الطبراني عن ابن مسعود خيركم من قرأ القرآن وأقرأه ورواه البيهقي عن أبي أمامة بن زيادة ان الحامل القرآن دعوة مستجابة يدعو بها فيستجاب له (وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى من شغلته قراءة القرآن عن دعائي ومسئلي أعطيت أفضل الشاكرين) قال العراقي رواه الترمذي من حديث أبي سعيد من شغلته القرآن عن ذكرى ومسئلي أعطيت أفضل ما أعطى السائلين وقال حسن غريب رواه ابن شاهين بلفظ المصنف اه قلت رواه الترمذي عن محمد بن اسمعيل عن شهاب بن عباد عن محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني عن عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد قال الترمذي غريب وفي بعض النسخ حسن غريب وقال الدارمي في سننه حدثنا اسمعيل بن ابراهيم التبرجاني حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد فساقه مثل سياق الترمذي وقال أبو نعيم حدثنا محمد بن حميد ثنا حامد بن شعيب حدثنا الحسن بن جددان ثنا محمد بن الحسين بن أبي يزيد فساقه أيضا كسياق الترمذي والدارمي وقال الطبراني في الدعاء ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ومحمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا الحسن بن جددان حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد فساقه بلفظ من شغلته القرآن وذكرى عن مسئلي والباقي سواء وقال البزار حدثنا محمد بن عمر الكندي وقال العقيلي في الضعفاء حدثنا بشر بن موسى قال ثنا الحسين بن عبد الاول بن محمد بن الحسن وقال الدارقطني تفرد به محمد بن الحسن عن عمرو بن قيس وكذا قاله البزار أيضا قال الحافظ بن حجر هو وعطية ضعيفان الا انهم لا يخرجون لهما الا في المتابعات قال ابن عدي في محمدين الحسن مع ضعفه يكتب حديثه هذا ما يتعلق بحديث الترمذي وقال الطبراني في الدعاء حدثنا علي بن عبد العزيز ثنا عثمان بن زفر ويحيى هو ابن عبد الحميد الجاني وقال الطبراني أيضا ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا أبو نعيم ضرار بن مردق قالوا ثنا صفوان بن أبي الصهباء النخعي عن بكير بن عتيق عن سالم عن ابن عمر عن عمرو بن رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل اذا شغل

وقال صلى الله عليه وسلم أفضل عبادة أمتي تلاوة القرآن وقال صلى الله عليه وسلم أيضا ان الله عز وجل قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألف عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لامة ينزل عليهم هذا وطوبى لامة ينزل عليهم هذا وطوبى لامة ينزل عليهم هذا وقال صلى الله عليه وسلم خيركم من تعلم القرآن وعلمه (قال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى من شغلته قراءة القرآن عن دعائي ومسئلي أعطيت أفضل الشاكرين)

عبدى ذكرى عن مسلقى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ورواه البخارى هكذا فى كتاب خلق أفعال
العباد فقال حدثنا ضرار بن مرد ورواه البزار عن رافع بن
ابن سهل عن عثمان بن زفر ورواه العسكرى فى فضائل القرآن عن يوسف بن يعقوب الواسطى ورواه
ابن شاهين فى الترغيب عن البغوى كلاهما عن يحيى الجاني ووقع فى رواية ابن شاهين وحده بافظ
المصنف والله أعلم (وقال صلى الله عليه وسلم ثلاثة يوم القيامة على كتيب من مسك أسود لاهولهم فزع
ولا ينالهم حساب حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله تعالى وأم به قوماهم به
راضون الحديث) أى إلى آخر الحديث وقد تقدم الكلام عليه فى باب الإمامة من كتاب الصلاة (وقال
صلى الله عليه وسلم أهل القرآن هم (أهل الله وخاصته) والمراد بأهل القرآن حفظته الملائكة
بالتلاوة العاملون بما فيه أى أن هؤلاء هم أولياء الله وخاصته أى المختصون به اختصاص أهل الإنسان به
سموا بذلك تعظيما لهم كما يقال بيت الله قال العراقى ورواه النسائى فى الكبرى وابن ماجه والحاكم من
حديث أنس بأسناد حسن اه قلت وكذا أجد وأخرجه أبو القاسم بن حيدر فى مشيخته عن على بن
أبي طالب (وقال صلى الله عليه وسلم إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد فويل لرسول الله ما جلاؤها
قال تلاوة القرآن وذكر الموت) قال العراقى ورواه البيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف اه
قلت وفى المعجم الصغير للطبرانى وجلاؤها الاستغفار (وقال صلى الله عليه وسلم الله أشد اذنا) بالتحريك
أى لسماعا واصغاعا وذلك عبارة عن الاكرام والانعام (الى قارئ القرآن من صاحب القينة الى قينته)
هى أمته المغنية قال العراقى ورواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث فضالة بن عبيد اه
قلت ورواه من طريق الاوزاعى عن اسمعيل بن عبد الله بن فضالة بن عبيد عن فضالة بن عبيد وقال الحاكم
على شرطهما ورده الذهبى فقال بل منقطع ورواه البيهقى كذلك بلفظ الله أشد اذنا الى الرجل الحسن
الصوت بالقرآن يجهر به من صاحب القينة الى قينته وفيه حل سماع الغناء من قينته ونحوها لان سماع
الله لا يجوز أن يقاس على محرم وخرج بقينته قينة غيره فلا ينبغي سماعها بل يحرم ان تحاف قننسة
(الانوار) الواردة فى ذلك (قال أبو امامة) صدق بن مجلان (الباهلى) رضى الله عنه (اقرأ القرآن)
أى ما تيسر منه على الوجه الذى يسهل عليكم (ولا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة فان الله لا يعذب قلبا وعى
القرآن) أى حفظه وتدبره وعمل بما فيه من حفظ ألفاظه ووضيح حدوده فهو غير واع له ثم ان هذا الاثر
مشتمل على ثلاثة جل الاولى اقرؤ القرآن ورواه أحمد ومسلم من حديث أبي امامة مرفوعا بزيادة فانه يأتى
يوم القيامة شقيبا لا يصحبه الثانية قوله ولا تغرنكم الى آخر الحديث ورواه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول
من حديثه مرفوعا بلفظ لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة ان الله لا يعذب قلبا وعى للقرآن الثالثة فان الله
لا يعذب الخ ورواه تمام الرازى فى فوائده من حديثه مرفوعا بلفظ اقرؤ القرآن فان الله تعالى لا يعذب
قلبا وعى القرآن واذا علمت ذلك ظهر لك ان هذا الاثر ليس بموقوف عليه بل هو مرفوع الى النبي صلى الله
عليه وسلم (وقال) عبد الله (بن مسعود) رضى الله عنه (اذا أردتم العلم) أى الفهم فيه (فانتموا القرآن)
أى بحشوا فيه (فان فيه علم الاولين والاخرين) ولفظ القوت من أراد علم الاولين والاخرين فليشور
القرآن قلت وسيأتى ذلك للمصنف فى الباب الرابع وقد روى بهذا اللفظ من حديث أنس مرفوعا أخرجه
الديلمى فى مسند الفردوس (وقال) ابن مسعود (أيضا اقرؤ القرآن) أى لازموا على قراءته (فانكم
تؤجرون عليه بكل حرف منه عشر حسنة أما الى لا أقول الم حرف ولكن أقول الف حرف واللام حرف
والميم حرف) ورواه البخارى فى تاريخه والترمذى وقال حسن صحيح غريب وابن الضريس والحاكم
والبيهقى عن ابن مسعود مرفوعا بلفظ من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا
أقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف ورواه ابن أبي شيبة فى المصنف والطبرانى فى

وقال صلى الله عليه وسلم
ثلاثة يوم القيامة على كتيب
من مسك أسود لاهولهم
فزع ولا ينالهم حساب
حتى يفرغ مما بين الناس
رجل قرأ القرآن ابتغاء
وجه الله عز وجل ورجل أم
به قوما وهم به راضون
وقال صلى الله عليه وسلم
أهل القرآن أهل الله وخاصته
وقال صلى الله عليه وسلم ان
القلوب تصدأ كما يصدأ
الحديد فويل لرسول الله
وما جلاؤها فقال تلاوة
القرآن وذكر الموت وقال
صلى الله عليه وسلم الله أشد
اذنا الى قارئ القرآن من
صاحب القينة الى قينته
(الانوار) قال أبو
إمامة الباهلى اقرؤ القرآن
ولا تغرنكم هذه المصاحف
المعلقة فان الله لا يعذب قلبا
هو وعاء للقرآن وقال ابن
مسعود اذا أردتم العلم
فانتموا القرآن فان فيه علم
الاولين والاخرين وقال
أيضا اقرؤ القرآن فانكم
تؤجرون عليه بكل حرف
منه عشر حسنة أما الى
لا أقول الحرف الم ولكن
الالف حرف واللام حرف
والميم حرف

وقال أيضا لا يسأل أحدكم عن نفسه الا القرآن فان كان يحب القرآن ويعجبه فهو يحب الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم وان كان يبغض القرآن فهو يبغض الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم وقال عمر بن العاص كل آية في القرآن درجة في الجنة ومصباح في بيوتكم وقال ايضا من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه الا انه لا يوحى اليه وقال أبو هريرة ان البيت الذي يتلى فيه القرآن اتسع بأهله وكثر خيرته وحضرته الملائكة وخرجت منه الشياطين وان البيت الذي لا يتلى فيه كتاب الله عز وجل ضاق بأهله وقل خيرته وخرجت منه الملائكة وحضرته الشياطين وقال أحمد بن حنبل رأيت الله عز وجل في المنام فقلت يا رب ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك قال بكلاي يا أحمد قال قلت يا رب بفهمهم أو بغير فهمهم قال بفهمهم وبغير فهمهم وقال محمد بن كعب القرظي اذا سمع الناس القرآن من الله عز وجل يوم القيامة فكانهم لم يسمعه قط وقال الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا يكون له الى أحد حاجة

الكبير عن غوف بن مالك الاشجعي مرفوعا بلفظ من قرأ حرفا من القرآن كتب له حسنة لا أقول الم ذلك الكتاب ولكن الالف واللام والميم والذال واللام والكاف وروى البيهقي عنه بلفظ لا أقول بسم الله ولكن باء وسين وميم ولا أقول الم ولكن الالف واللام وروى الديلمي عن أنس من قرأ القرآن كتب له بكل حرف منه عشر حسنات ومن قرأ القرآن كتب له بكل حرف حسنة وحشر في جملة من يقرأ ويرقى (وقال أيضا لا يسأل أحدكم عن نفسه الا القرآن فان كان يحب القرآن ويعجبه فهو يحب الله ورسوله وان كان يبغض القرآن فهو يبغض الله ورسوله) كذا في القوت وقد فسره سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى فقال علامة حب الله حب القرآن وعلامة حب القرآن حب النبي صلى الله عليه وسلم وعلامة حب النبي حب السنة وعلامة حب السنة حب صاحب الآخرة وعلامة حبها بغض الدنيا وعلامة بغضها أن لا يتناول منها الا البلغة (وقال عمرو بن العاص) رضى الله عنه (كل آية في القرآن درجة) فيقال للقارئ ارق في درجتها على قدر ما كنت تقرأ من آي القرآن فن استوفى قراءة جميعه استوفى على أقصى درج الجنة ومن قرأ جزءا منها فركبه في الدرج بقدر ذلك فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة (ومصباح في بيوتكم) من كثرة الملائكة المقيضين للرجة والمستمعين لتلاوته ثم ان هذا القول قد أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا وفي اسناده رشدين بن سعد وهو ضعيف وروى البيهقي عنه مرفوعا بلفظ من قرأ آية من القرآن كان له درجة في الجنة ومصباح من نور (وقال أيضا من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه الا انه لا يوحى اليه) هكذا رواه ابن أبي شيبة في المصنف موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص فكذا استدرجت النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه ورواه محمد ابن نصر في كتاب الصلاة والطبراني في الكبير عنه مرفوعا وأخرج ابن الانباري في المصاحف والبيهقي وابن عساكر عن أبي أمامة مرفوعا والخطيب عن ابن عمر كذلك بلفظ من قرأ ثلث القرآن فقد أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلثه أعطى ثلثي النبوة ومن قرأ القرآن كله فقد أعطى النبوة كلها غير انه لا يوحى اليه الحديث وأخرج الحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو رفعه من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه (وقال أبو هريرة) رضى الله عنه (ان البيت الذي يتلى فيه القرآن اتسع بأهله وكثر خيرته) أي بورك فيه (وحضرته الملائكة) أي لاستماعه فيضيء لهم البيت ويحضرون بالرجة والخير والبركة والسكينة (وخرجت منه الشياطين) فانهم لا يطيقون سماع القرآن (وان البيت الذي لا يتلى فيه القرآن ضاق بأهله وقل خيرته وخرجت منه الملائكة وحضرته الشياطين) وقد روى أبو نعيم في المعرفة من حديث باسنا بن أبي حمزة الجمعي رفعه ان البيت الذي يذكر الله فيه ليضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض (وقال أحمد بن حنبل) الامام رحمه الله تعالى (رأيت الله عز وجل في المنام فقلت يا رب ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك قال بكلاي يا أحمد قال قلت يا رب بفهمهم أو بغير فهمهم قال بفهمهم وبغير فهمهم وقال محمد بن كعب القرظي اذا سمع الناس القرآن من الله عز وجل يوم القيامة فكانهم لم يسمعه قط وقال الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا يكون له الى أحد حاجة

لنفسه (ولا الى الخلفاء) والملوك ومن في معنائهم (فن دونهم) من الاسراع ورؤساء العشائر (وينبغي أن تكون حوائج الخلق) كلهم (اليه) تعظيماً لما جله واحتراماً له فإنه نعمة جسيمة ومتى احتاج حامله الى أهل الدنيا فقد استصغر ما عظمه الله ولحقه الوعيد السابق (وقال أيضاً حامل القرآن حامل راية الاسلام) فيه استعارة فإنه لما كان حاملاً للحمية المظهرة للاسلام وقع الكفار كان كحامل الراية في حرمهم (فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيماً لحق القرآن) واشتغالاً برفع راية الايمان هكذا أخرجه أبو نعيم في الحلية في ترجمة الفضيل روى الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي أمامة بسند ضعيف حامل القرآن حامل راية الاسلام من أكرمه فقد أكرم الله ومن أهانه فعليه لعنة الله وأخرجه محمد بن نصر في الصلاة والطبراني في الكبير عن عبد الله بن عمرو ابن العاص رفعه ليس ينبغي لحامل القرآن أن يسهو في نفسه أو يغضب فيمن يغضب أو يحقد فيمن يحقد لكن يعفو ويصفح لفضل القرآن ورواه ابن أبي شيبه ووقوفاً عليه ورواه البيهقي والحاكم بلفظ لا ينبغي لصاحب القرآن أن يحسد مع من حد ولا يجهل مع من يجهل وفي جوفه كلام الله ورواه الخطيب عن ابن عمر رفعه لا ينبغي لحامل القرآن أن يحسد فيمن حد ولا يجهل فيمن يجهل ولكنه يعفو ويصفح لعز القرآن (وقال سليمان بن سعيد الثوري) رحمه الله تعالى (إذا قرأ الرجل القراءة) أي ابتغاء المراءة الله تعالى وقصدا للتقرب اليه به (قبل الملك بين عينيه) تعظيماً لما قرأه واحتراماً لقارئه والملائكة أكثر أنخلق حباً في استماع القرآن من بني آدم (وقال عمر بن ميمون) الرماح قاضي بلخ روى عن الضحاك وغيره وعنه ابنه عبد الله قاضي نيسابور ويحيى بن يحيى وداود بن عمرو وآخرون وثقوه ورواه الترمذي ومات سنة احدى وسبعين ومائة (من نشر مصحفاً حين يصلي الصبح فقرأ منه مائة آية رفع الله عز وجل له مثل عمل جميع أهل الدنيا) والمراد من قوله نشر مصحفاً أي يقرؤه نظراً فيه وقد ورد في فضله عن أنس عند ابن النجار وعن حذيفة عند الرافعي وفي قراءة مائة آية ورد عن تميم الداري عند ابن السني في عمل يوم وليلة وعن أنس عند الرافعي وعن أبي الدرداء عند البيهقي (و يروي أن خالد بن عقبة) بن أبي معيط (جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ على القرآن) أي شيئاً منه مما أنزل اليك (فقرأ عليه) هذه الآية (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون فقال له أعد فأعاد فقال والله ان له الخلاوة وان عليه لطلاوة) بالضم وانفتح لغة فيه أي بهجة (وان أسفله لمغدق) أي كثير الغدق (وان أعلاه لمثمر) أي ذو ثمر (وما يقول هذا بشر) قال العراقي ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب بغير اسناد ورواه البيهقي في الشعب من حديث ابن عباس بسند جيد الا أنه قال الوليد بن المغيرة بدل خالد بن عقبة وكذا ذكره ابن اسحق في السيرة بخوه اه قلت وهذه الآية فيها الإيجاز الجامع وهو أن يحتوى اللفظ على معان متعددة فالعدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط المؤتي به الى جميع الواجبات في الاعتقاد والخلق والعبودية والاحسان هو الاخلاص في واجبات العبودية لتفسيره في الحديث ان تعبد الله كأنك تراه أي تعبد مخلصاً في نيتك واقفاً في الخضوع آخذاً أهبة الحذر الى ما لا يحصى وإيتاء ذى القربى هو الزيادة على الواجب من النوافل هذا في الاوامر وأما النواهي فبالفحشاء الإشارة الى القوة الشهوانية والمنكر الإفراط الحاصل من آثار الغضبية أو كل محرم شرعاً بالبغى الى الاستعلاء الفاض عن الوهمية ولهذا قال ابن مسعود ما في القرآن آية أجبع للخير والشر من هذه الآية أخرجه الحاكم في المستدرک وروى البيهقي في الشعب عن الحسن أنه قرأها يوماً ثم وقف فقال ان الله جع لكم الخير والشر في آية واحدة فوالله ما ترك العدل والاحسان من طاعة الله شيئاً الا جعته ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغى من معصية الله شيئاً الا جعته (وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى (وانه مادون القرآن من غنى) أي من حازه حاز

ولا الى الخلفاء فن دونهم
فينبغي أن تكون حوائج
الخلق اليه وقال أيضاً حامل
القرآن حامل راية الاسلام
فلا ينبغي ان يلهو مع من
يلهو ولا يسهو مع من يسهو
ولا يلغو مع من يلغو تعظيماً
لحق القرآن وقال سليمان
الثوري اذا قرأ الرجل
القرآن قبل الملك بين عينيه
وقال عمرو بن ميمون من
نشر مصحفاً حين يصلي الصبح
فقرأ منه مائة آية رفع الله
عز وجل له مثل عمل جميع أهل
الدنيا وروى ان خالد بن
عقبة جاء الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال اقرأ على
القرآن فقرأ عليه ان الله
يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذى القربى الآية
فقال له أعد فأعاد فقال والله
ان له لطلاوة وان عليه
لطلاوة وان أسفله لمورق
وان أعلاه لمثمر وما يقول
هذا بشر وقال الحسن والله
مادون القرآن من غنى

ولا بعد من رفاقة وقال الفضيل

مات من يلمته ختم له بطابع
الشهادة وقال القاسم بن
سعد الرجن قلت لبعض
النسابة ما ههنا أحد يستأنس
بدفديده إلى المصحف ووضعه
على حجره وقال هذا وقال علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه
ثلاث مزين في الحفنة
ويذهب إلى الباغم السؤال
والصيام وقراءة القرآن
* (في ذم تلاوة الغافلين) *
قال أنس بن مالك رآنا
للقرآن والقرآن يلغنه
وقال منسمة الغرس هو

*** (ما قيل في ذكر تلاوة الغافلين) ***

القرآن في جوف الفأخر
وقال أبو سليمان الداراني
للزبانية أسرع الى جملة
القرآن الذين يعصون الله
عز وجل منهم الى عبدة
الاوثان حين عصوا الله
سبحانه بعد القرآن وقال
بعض العلماء اذا قرأ
ابن آدم القرآن ثم خلطه
عاد فقرأ قيل له مالك ولا كلام
وقال ابن الرماح ندمت على
استظهارى القرآن لانه
بلغنى ان أصحاب القرآن
يسألون عما يسئل عنه
الانبياء يوم القيامة وقال
ابن مسعود ينبغي لحامل
القرآن أن يعرف بآياله اذا
الناس ينامون وبنهاره اذا
الناس يفتطرون وبحزنه اذا
الناس يفرحون وبمكائه
اذا الناس يضحكون وبصمت
اذا الناس يخوضون
وبخشوعه اذا الناس

يُخْتَلَفُونَ وَيُنَبِّغُنِي لِحَاسِلِ الْقُرْآنِ أَنْ يَكُونَ مُسْتَكْمِلًا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَكُونَ حَافِيًا وَلَا مَسَارِيًا وَلَا صَبَاحًا وَلَا مَصَافِيًا وَلَا حَادِدًا

ابن عمرو قريبا (وقال صلى الله عليه وسلم أكثر منافق هذه الامة قراؤها) قال العراقي رواه أحمد من حديث عقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو وفيهما ابن لهيعة اه قلت ورواه الطبراني في الكبير مثل رواية أحمد ورواه كذلك البيهقي في السنن وفي الشعب عن ابن عمرو رواه كذلك ابن عدي في ترجمة الفضل بن مختار والحارثي في تاريخ نيسابور في ترجمة عبد الله بن خالد التميمي عن عصمة بن مالك قال الهيثمي أحد أسانيد أحمد ثقات أثبات وسند الطبراني فيه الفضل بن المختار وهو ضعيف وانظرهم كلهم أكثر منافق أمي وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف قال حدثنا زيد بن الحارث قال حدثني عبد الرحمن بن شريح حدثنا شرحبيل بن يزيد بن يزيد العامري قال سمعت محمد بن صدقة الصوفي يقول سمعت عبد الله بن عمرو يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فساقه قال الزنجشري أراد بالانفاق الرياء لان كلهم اراءه مافي الناهر خلاف مافي الباطن وقال غيره أراد نفاق العمل لا الاعتقاد لان المنافق أظهر الايمان بالله لله وأضمر عصمة دمه وماله والمراي أظهر بعمله الآخرة واضمر ثناء الناس وعرض الدنيا والقاري أظهر انه يريد الله وحده واضمر حفظ نفسه وهو الثواب ويرى نفسه اهـ لاله وينظر الى عمله بعين الاجلال فاشبه المنافق واستويا في مخالفة الباطن الظاهر وقال صاحب القوت هذا نفاق الوقوف مع سوى الله تعالى والنظر الى غيره لانفاق الشرك والانكار لقدرة الله عز وجل فهو لا ينتقل من التوحيد ولكن لا ينتقل الى مقام المزيد (وقال صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن مانهاك) عن المعصية وأمرك بالطاعة أي مادمت مؤتمرا بأمره متبها بنهييه وزجره (فان لم ينهك فلست تقرؤه) وفي رواية فلست تباري أي لا عرضك عن متابعتك لم تظفر بفوائده وعوائده فيعود حجة عليك وخصما فقرأته بدون ذلك لقائمة لسان بل جاز الى النيران اذ من لم ينهه بنهييه فقد جعله وراء ظهره ومن جعله خلفه ساقه الى النيران فلا بد لقارئه من الاهتمام بامتنال أوامره ونواهيه قال العراقي رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو وبسند ضعيف اه قلت وكذا أبو نعيم ومن طريقهما أخرجه الديلمي وفيه اسماعيل بن عياش قال الذهبي في الضعفاء ليس بقوي وقال ابن عدي لا يتحجبه ومما يؤيد معنى ما ذكرته في تفسير الحديث المذكور ما رواه الطبراني في الاوسط من حديث أنس رفعه من قرأ القرآن يقوم به آتاء الليل والنهار يحل حلاله ويحرم حرامه حرم الله لحمه ودمه على النار وجعله رفيق السفرة الكرام حتى اذا كان يوم القيامة كان القرآن حجة له ورواه نحو ذلك البيهقي من حديث أبي هريرة (وقال صلى الله عليه وسلم ما آمن بالقرآن من استحل محارمه) قال الطيبي من استحل ما حرم الله فقد كفر مطلقا وانما خص القرآن لعظمه وجلالته قال العراقي رواه الترمذي من حديث صهيب وقال ليس اسناداه بالقوي اه قلت ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي وقال البغوي حديث ضعيف ورواه عبد بن حميد عن أبي سعيد (وقال بعض السلف ان العبد ليفتح سورة) من القرآن (فتصلي عليه حتى يفرغ منها) أي من قراءتها (وان العبد ليفتح سورة) من القرآن (فتلعه حتى يفرغ منها) قراءة (فقبل له كيف ذلك قال اذا أحل حلالها وحرم حرامها) أي اذا التزم بأمرها وانتهى عن زجرها (صلى عليه واللعنة) نقله صاحب القوت هكذا (وقال بعض العلماء ان العبد ليتلو القرآن فيلعن نفسه وهو لا يعلم) بذلك (يقرأ ألعنة الله على الظالمين وهو ظالم نفسه) أو غيره (ألعنة الله على الكاذبين وهو منهم) أي من المتصفين بالكذب نقله صاحب القوت هكذا وفي هذين القولين تفسير لقول أنس السابق رب تال القرآن والقرآن يلغنه (وقال الحسن) البصري رحمه الله مخاطبا للقراء (انكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل وجعلتم الليل جلافاً تتركبونه وتقطعون به مراحل وان كان قبلكم رأوه رسائل من ربهم فكانوا يتدبرون بالليل وينفذونها بالنهار) نقله صاحب القوت هكذا ومعنى ينفذونها بالنهار أي يعضون العمل بما فيها اذا أصبحوا (وقال ابن مسعود) رضى الله عنه من قبله (انزل

وقال صلى الله عليه وسلم
أكثر منافق هذه الامة
قراؤها وقال صلى الله عليه
وسلم اقرأ القرآن مانهاك
فان لم ينهك فلست تقرؤه وقال
صلى الله عليه وسلم ما أنس
بالقرآن من استحل محارمه
وقال بعض السلف ان العبد
ليفتح سورة فتصلي عليه
الملائكة حتى يفرغ منها
وان العبد ليفتح سورة فتلعه
حتى يفرغ منها فقبل له
وكيف ذلك فقال اذا أحل
حلالها وحرم حرامها صلت
عليه واللعنة وقال بعض
العلماء ان العبد ليتلو القرآن
فيلعن نفسه وهو لا يعلم يقول
ألعنة الله على الظالمين
وهو ظالم نفسه ألعنة الله
على الكاذبين وهو منهم
وقال الحسن انكم اتخذتم
قراءة القرآن مراحل
وجعلتم الليل جلافاً تتركبونه
وتقطعون به مراحل وان كان
قبلكم رأوه رسائل من ربهم
فكانوا يتدبرون بالليل
وينفذونها بالنهار وقال
ابن مسعود أنزل

القرآن عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملا ان أحدكم ليقرأ القرآن من فاتحته الى خاتمة ما يسقط منه حرفا وقد أسقط العمل به وفي حديث ابن عمر وحديث جندب (١٧٠) رضى الله عنهما لقد عشنا دهرنا طويلا وأحدنا يؤتى الايمان قبل القرآن فنزل السورة على

محمد صلى الله عليه وسلم فيعلم حلالها وحرامها وأمرها وزاجرها وما ينبغي أن يقف عنده منها ثم لقد رأيت رجلا يؤتى أحدهم القرآن قبل الايمان فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب الى خاتمة لا يدري ما أمره ولا زاجره ولا ما ينبغي أن يقف عنده منه فينثره نثر الدقل وقد ورد في التوراة يا عبيدى أمانتكمى منى يا تبك كتاب من بعض اخوانك وأنت فى الطريق تمشى فتعدل عن الطريق وتعدل لاجله وتقرؤه وتندبره حرفا حرفا حتى لا يفوتك شئ منه وهذا كتابي أنزلته اليك أنظركم فصلت لك فيه من القول وكم كررت عليك من القول وكم كررت عليك فيه لنتأمل طوله وعرضه ثم أنت معرض عنه أفكنت أهون عليك من بعض اخوانك يا عبيدى يقعد اليك بعض اخوانك فتقبل عليه بكل وجهك وتصغى الى حديثه بكل قلبك فان تكلم اليك (متكلم أو شغلك شاغل عن حديثه أو مات اليه ان كف وهما أنام قبل عليك ومحدث لك وأنت معرض بقلبك عنى فجعلتني أهون عندك من بعض اخوانك) عز ربى وجل وأما كما قال هكذا نقله صاحب القوت بتمامه * (الباب الثانى فى ظاهر آداب التلاوة) *

(وهى عشرة الاول فى حال القارئ وهو أن يكون على) أكل حالات الطهارة فيغتسل لقراءة القرآن ان أمكنه ويلبس أحسن ثيابه ويتطيب ويتخير باطيب ما يجد عنده ان أمكنه ذلك والاقتصصر على (الوضوء) والتيمم ينوب عنه ويسن أن يستاك تعظيما وتطهيرا فقدر وى ابن ماجه والبخارى عن على مرفوعا بسند جيد ان أفواهم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك ولو قطع القرآن وعاد عن قرب فقتضى استحباب التعوذ عادة لسواك أيضا (واقفا على) أحسن (هيئة الادب والسكون) فى نفسه وتسكين الاطراف على أى حال كان (اما قائما) على قدميه (واما جالسا) حالة كونه (مستقبلا القبلة) اذا شرف المجالس ما استقبل به القبلة (مطرقا رأسه) فان كان متطعلا سافها والاحسن اذ هو الخلو للصغرى (غير متربع) على قرفصاه (ولا متكئا) على وسادة أو جدار أو شبههما (ولاجالسا على هيئة التكبير) بان يجعل احدى رجليه على الاخرى أو غير ذلك (ويكون جلوسه وحده) لكونه يتخلى بربه (كجلوسه بين يدي استاذه) على غاية المهابة (وأفضل الاحوال أن يقرأ فى الصلاة قائما) سواء كانت فرضا أو نفلا (وأن يكون فى المسجد فذلك من أفضل الاعمال) لشرف المكان وكره قوم القراءة فى الحمام ولطريق قال النووى ومذهبنا لا نكره فيه مما قال وكرهها

محمد صلى الله عليه وسلم فيعلم حلالها وحرامها وأمرها وزاجرها وما ينبغي أن يقف عنده منها ثم لقد رأيت رجلا يؤتى أحدهم القرآن قبل الايمان فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب الى خاتمة لا يدري ما أمره ولا زاجره ولا ما ينبغي أن يقف عنده منه فينثره نثر الدقل وقد ورد في التوراة يا عبيدى أمانتكمى منى يا تبك كتاب من بعض اخوانك وأنت فى الطريق تمشى فتعدل عن الطريق وتعدل لاجله وتقرؤه وتندبره حرفا حرفا حتى لا يفوتك شئ منه وهذا كتابي أنزلته اليك أنظركم فصلت لك فيه من القول وكم كررت عليك من القول وكم كررت عليك فيه لنتأمل طوله وعرضه ثم أنت معرض عنه أفكنت أهون عليك من بعض اخوانك يا عبيدى يقعد اليك بعض اخوانك فتقبل عليه بكل وجهك وتصغى الى حديثه بكل قلبك فان تكلم اليك (متكلم أو شغلك شاغل عن حديثه أو مات اليه ان كف وهما أنام قبل عليك ومحدث لك وأنت معرض بقلبك عنى فجعلتني أهون عندك من بعض اخوانك) عز ربى وجل وأما كما قال هكذا نقله صاحب القوت بتمامه * (الباب الثانى فى ظاهر آداب التلاوة) *

الشعبي

آداب التلاوة وهى عشرة * (الاول فى حال القارئ) وهو أن يكون على الوضوء واقفا على هيئة الادب

والسكون اما قائما واما جالسا مستقبلا القبلة مطرقا رأسه غير متربع ولا متكئا ولا جالسا على هيئة التكبير ويكون جلوسه وحده كجلوسه بين يدي استاذه وأفضل الاحوال أن يقرأ فى الصلاة قائما وأن يكون فى المسجد فذلك من أفضل الاعمال

الشعبي في الحش وببيت الرما وهي تدور قال وهو مقتضى مذهبا (فان قرأ على غير وضوء وكان مضطجعا في الفراش) وهو في البيت كل ذلك مع عدم قيام المانع (فله أيضا فضل ولكنه دون ذلك) وذلك لانه (قال الله تعالى) في مدح الذاكرين الله وهو يشمل التالين (الذين يذكر الله) أي في سائر أحوالهم (قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أي مضطجعين عاميا (ويتفكرون في خلق السموات والارض فأننى على السكل) في معرض واحد (ولكن قدم القيام في الذكر) فعرف منه أنه أفضل (ثم القعود) فيه (ثم الذكر مضطجعا) ففضل تلك الحالات على هذا الترتيب قال امام الحرمين لا تكبره القراءة للمحدث لانه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ مع الحدث وفي شرح المذهب واذا كان يقرأ فعرض له ريج أمسك عن القراءة حتى يستتم خروجها وأما الجنب والحائض فيحرم عليهما القرآن نعم يجوز لهما النظر في المصحف وإرادته على القلب وأما المتنجس فهم فتكره له القراءة وقيل تحرم كس المصحف باليد النجسة (قال على) ابن أبي طالب (رضي الله عنه من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأ وهو جالس في الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأ في غير صلاة وهو على وضوء نفمس وعشرون حسنة ومن قرأ على غير وضوء فعشر حسنات) وهذا قد أخرجه الديلمي من حديث أنس مرذوعا وفيه ومن قرأ قاعدا كان له بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأه في غير صلاة كان له بكل حرف عشر حسنات ومن استمع الى كتاب الله كان له بكل حرف حسنة (وما كان من القيام بالليل فهو أفضل لانه لا يفرغ للقلب من الاشغال وما يدل على ان القراءة بالليل أفضل منها بالنهار ما أخرجه مسلم والاربعة وابن حبان من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه من نام عن خربة أو عن شيء منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كما علمه من الليل وقد جاء ذلك صريحا لكنه مقيد بآخر الليل فيما أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه رفعه قال لا يكف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بالقيام من الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة آخر الليل محصورة وذلك أفضل (قال أبو ذر الغفاري رضي الله عنه ان كثرة السجود بالنهار وان طول القيام بالليل أفضل) هكذا نقله صاحب القوت وقد ورد في كل من كثرة السجود وطول القيام أخبار حسان تقدم ذكر بعضها في كتاب الصلاة (الثاني في مقدار القراءة والقراءات السجود ومختلفة في الاستكثار والاقتصار) في تكثفهم من الحفظ وسرعة اللسان وبطئه (فمنهم من يختم القرآن (باليوم والليلة مرة) وكان الشافعي يفعل كذلك في سائر سنته غير شهر رمضان وأخرج ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن طريق مالك ان عمر بن حسين كان يختم القرآن في كل يوم وليس له وروي ابن أبي شيبة ذلك عن علي الأزدي وعلقمة (وبعضهم مرتين) كان الشافعي اذا دخل شهر رمضان ختم في اليوم والليلة مرتين وكذلك كان يفعل له الاسود وصالح بن كيسان وأبو شيخ الحنفي قال ابن عبد البر كان سعيد بن جبيرة وجاعة يختمون القرآن مرتين وأكثر في ليلة (وانتهى بعضهم الى ثلاث) ختمات أي في اليوم والليلة وروي ذلك عن سليم بن عتر وهو تابعي كبير شهد فتح مصر في عهد عمر ثم ولاه معاوية القصص ثم ضم اليه لقضاء مات بدمياط سنة خمس وسبعين أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن عفير عن بكر ابن مضر عنه انه كان يختم من الليلة ثلاث ختمات ويجمع ثلاث مرات فلما مات قالت امرأته يرحمك الله ان كنت لترضى ربك وترضى أهلك وأخرج ابن أبي داود من رواية ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عنه بنحو مختصر قال النوروي في الاذكار وأكث ما بلغنا في ذلك عن ابن السكائب أنه كان يقرأ في اليوم والليلة ثمان ختمات قال الحافظ في تاريخه ابن السكائب هذا حسين بن أحمد يكنى أبا علي ذكره أبو القاسم القشيري في الرسالة وارض وفاته بعد الإبر بعين وثلاثمائة وأخرج أنوه هذا أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية عن أبي عثمان المغربي واسمه سعيد قال كان ابن السكائب فذكره وقال أبو نعيم حدثنا أبو حامد بن جبلة حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي حدثني محمد بن عيينة حدثني

فان قرأ على غير وضوء وكان مضطجعا في الفراش فله أيضا فضل ولكنه دون ذلك قال الله تعالى الذين يذكر الله أي في سائر أحوالهم (قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أي مضطجعين عاميا (ويتفكرون في خلق السموات والارض فأننى على السكل) في معرض واحد (ولكن قدم القيام في الذكر) فعرف منه أنه أفضل (ثم القعود) فيه (ثم الذكر مضطجعا) ففضل تلك الحالات على هذا الترتيب قال امام الحرمين لا تكبره القراءة للمحدث لانه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ مع الحدث وفي شرح المذهب واذا كان يقرأ فعرض له ريج أمسك عن القراءة حتى يستتم خروجها وأما الجنب والحائض فيحرم عليهما القرآن نعم يجوز لهما النظر في المصحف وإرادته على القلب وأما المتنجس فهم فتكره له القراءة وقيل تحرم كس المصحف باليد النجسة (قال على) ابن أبي طالب (رضي الله عنه من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأ وهو جالس في الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأ في غير صلاة وهو على وضوء نفمس وعشرون حسنة ومن قرأ على غير وضوء فعشر حسنات) وهذا قد أخرجه الديلمي من حديث أنس مرذوعا وفيه ومن قرأ قاعدا كان له بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأه في غير صلاة كان له بكل حرف عشر حسنات ومن استمع الى كتاب الله كان له بكل حرف حسنة (وما كان من القيام بالليل فهو أفضل لانه لا يفرغ للقلب من الاشغال وما يدل على ان القراءة بالليل أفضل منها بالنهار ما أخرجه مسلم والاربعة وابن حبان من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفعه من نام عن خربة أو عن شيء منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كما علمه من الليل وقد جاء ذلك صريحا لكنه مقيد بآخر الليل فيما أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه رفعه قال لا يكف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بالقيام من الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة آخر الليل محصورة وذلك أفضل (قال أبو ذر الغفاري رضي الله عنه ان كثرة السجود بالنهار وان طول القيام بالليل أفضل) هكذا نقله صاحب القوت وقد ورد في كل من كثرة السجود وطول القيام أخبار حسان تقدم ذكر بعضها في كتاب الصلاة (الثاني في مقدار القراءة والقراءات السجود ومختلفة في الاستكثار والاقتصار) في تكثفهم من الحفظ وسرعة اللسان وبطئه (فمنهم من يختم القرآن (باليوم والليلة مرة) وكان الشافعي يفعل كذلك في سائر سنته غير شهر رمضان وأخرج ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن طريق مالك ان عمر بن حسين كان يختم القرآن في كل يوم وليس له وروي ابن أبي شيبة ذلك عن علي الأزدي وعلقمة (وبعضهم مرتين) كان الشافعي اذا دخل شهر رمضان ختم في اليوم والليلة مرتين وكذلك كان يفعل له الاسود وصالح بن كيسان وأبو شيخ الحنفي قال ابن عبد البر كان سعيد بن جبيرة وجاعة يختمون القرآن مرتين وأكثر في ليلة (وانتهى بعضهم الى ثلاث) ختمات أي في اليوم والليلة وروي ذلك عن سليم بن عتر وهو تابعي كبير شهد فتح مصر في عهد عمر ثم ولاه معاوية القصص ثم ضم اليه لقضاء مات بدمياط سنة خمس وسبعين أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن عفير عن بكر ابن مضر عنه انه كان يختم من الليلة ثلاث ختمات ويجمع ثلاث مرات فلما مات قالت امرأته يرحمك الله ان كنت لترضى ربك وترضى أهلك وأخرج ابن أبي داود من رواية ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عنه بنحو مختصر قال النوروي في الاذكار وأكث ما بلغنا في ذلك عن ابن السكائب أنه كان يقرأ في اليوم والليلة ثمان ختمات قال الحافظ في تاريخه ابن السكائب هذا حسين بن أحمد يكنى أبا علي ذكره أبو القاسم القشيري في الرسالة وارض وفاته بعد الإبر بعين وثلاثمائة وأخرج أنوه هذا أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية عن أبي عثمان المغربي واسمه سعيد قال كان ابن السكائب فذكره وقال أبو نعيم حدثنا أبو حامد بن جبلة حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي حدثني محمد بن عيينة حدثني

بخالد بن الحسين سمعت هشام بن حسان يقول كنت أصلي إلى جنب منصور بن زاذان فكان إذا جاء شهر
 رمضان ختم بنا بين المغرب والعشاء ختمين ثم قرأ إلى الطواسين قبل أن تقام الصلاة كانوا إذا ذكروا يؤخرون
 العشاء في رمضان إلى أن يذهب ربيع الليل وكان يختم القرآن فيما بين الظهر والعصر ويختمه فيما بين
 المغرب والعشاء وقال أبو نعيم أيضاً حدثنا أبو حامد بن جبلة ثنا محمد بن اسحق الثقفي ثنا محمد بن زكريا بن
 اسمعيل سمعت بخالد بن الحسين يحدث عن هشام بن حسان صليت إلى جنب منصور بن زاذان يوم
 الجمعة في مسجد واسط نختم القرآن مرتين وقرأ الثالثة إلى الطواسين قال بخالد ولو غير هذا حدثني بهذا الم
 أصدقه وقال أبو نعيم أيضاً حدثنا بخالد بن جعفر حدثنا جعفر بن محمد حدثنا عباس هو الدورى حدثنا يحيى
 ابن أبي بكر حدثنا شعبه عن هشام بن حسان قال صليت إلى جنب منصور بن زاذان فقرأ القرآن فيما
 بين المغرب والعشاء وبلغ في الثانية إلى النحل وأخرجه محمد بن نصر في قيام الليل عن الدورى عن يحيى بن
 أبي بكر وسنده صحيح (ومنه من يختم في الشهر مرة) وقد ورد الأمر به مصرحاً في حديث عبد الله بن عمر وبن
 العاص عند الترمذي والنسائي وأصله في الصحيحين كما سيأتي قريباً وكثير العلماء على أنه لا تقدر في
 ذلك وإنما هو بحسب النشاط والقوة (وأولى ما يرجع إليه في التقديرات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقّه) قال العراقي رواه أصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمر و
 صحيحه الترمذي اهـ قلت رواه الترمذي والنسائي من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي
 العلاء بن زيد بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمر ورفع بلفظ لا يفقّه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث
 ورواه أحمد عن عفان بن مسلم ويزيد بن هرون كلاهما عن همام بن يحيى عن قتادة ورواه أبو داود
 والدارمي عن محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة ورواه أبو داود الطيالسي عن
 همام بن يحيى وقد جاء في كراهية قراءته في أقل من ثلاث عن جماعة من الصحابة منهم معاذ بن جبل قال
 أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن وهب وبن هرون حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن
 أبي العالقة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كان يكره أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث وأخرجه ابن
 أبي داود من رواية سفیان الثوري وخالد بن عبد الله كلاهما عن هشام بن حسان ومنهم عبد الله بن مسعود
 أخرج سعيد بن منصور وابن أبي داود من طريق أبي الأحوص عنه قال لا تقرؤا القرآن في أقل من ثلاث
 وأخرج ابن أبي داود أيضاً من طرق عنه من قوله ومن فعله وقال أبو عبيد حدثنا حجاج هو ابن محمد ويزيد
 هو ابن هرون الأول عن شعبه والثاني عن سفیان الثوري كلاهما عن علي بن بدعة عن أبي عبيدة وهو
 ابن عبد الله بن مسعود عن ابن مسعود قال من قرأ القرآن في أقل من ثلاث فهو راجز وأخرجه ابن أبي
 داود من رواية شعبه وسفيان من طرق أخرى عن أبي اسحق عن عبيدة وروى سعيد بن منصور
 من طرق جماعة من التابعين أنهم كانوا يقرؤن في ثلاث منهم إبراهيم النخعي وأبو اسحق السبيعي
 والمسيب بن رافع وطحمة بن مصرف وحبيب بن أبي ثابت وقد جاء ذلك في حديث مرفوع قال الدارمي
 حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عقبة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثني عبد الرحمن بن رافع
 عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال أمر في رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أقرأ القرآن في أقل من
 ثلاث عبد الرحمن بن زياد فيه مقال ولكن يتعوى حديثه بشواهد (لأن الزيادة على ذلك تمنع الترتيل)
 وجعل ابن حزم الظاهري قراءته في أقل من ثلاث حراماً فقال يستحب أن يختم القرآن مرة في الشهر
 ويكره أن يختم في أقل من خمسة أيام فإن فعل في ثلاثة أيام لا يجوز أن يختم القرآن في أقل من ذلك ولا
 يجوز لأحد أن يقرأ أكثر من ثلاث القرآن في يوم وليلة ثم استدلل على ذلك بالحديث المتقدم قال الولي
 العراقي ولا حجة في ذلك على تحريمه ولا يقال كل من لم ينفقه في القرآن فقد ارتكب محرماً ومما مراد الحديث
 أنه لا يمكن مع قراءته في أقل من ثلاث النفعة فيه والتدبر لمعانيه ولا يتسع الزمان لذلك وقد روى عن

ومنهم من يختم في الشهر مرة
 وأولى ما يرجع إليه في
 التقديرات قول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من قرأ
 القرآن في أقل من ثلاث لم
 يفقّه وذلك لأن الزيادة عليه
 تمنع الترتيل

جساعة من السلف قراءة القرآن كله في ركعة واحدة منهم عثمان بن عفان وقيم الداري وسعيد بن جبيرة (فقد قالت عائشة رضي الله عنهما لما سمعت رجلا يهذر القرآن هذرا ان هذا ما قرأ القرآن ولا سكت) أخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن محمد بن بشر بن يزيد بن محمد بن المغيرة كلاهما عن وهب بن جرير عن أبيه سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن الحارث بن يزيد الحضري عن زياد بن ربيعة بن سفيان الحضري عن مسلم بن مخران قال قلت لعائشة رضي الله عنهما ان رجلا يقرأ آخذه القرآن في ليلة مرتين أو ثلاثا فقالت قرأه ولم يقرأه الحديث (وأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو) بن العاص (رضي الله عنهما ان يختم القرآن في كل سبع) قال العراقي متفق عليه من حديثه اه قلت رواه البخاري عن اسحق بن منصور ومسلم عن القاسم بن زكريا كلاهما عن عبيد الله بن موسى عن شيبان بن عبد الرحمن ثنا يحيى بن أبي كثير ثنا محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال ألقى يحيى واحسبني سمعته من أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن في شهر قلت اني أجده قوة قال اقرأه في عشر قلت اني أجده قوة قال اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك وله شاهد من حديث غريب قال الحافظ أبو عبد الله بن منده أخبرنا أحمد بن محمد بن إبراهيم حدثنا أبو حاتم الرازي حدثنا سعيد بن أبي مريم حدثنا ابن لهيعة حدثني حبان بن واسع بن حبان عن أبيه عن قيس بن أبي صعب رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله في كم أقرأ القرآن قال في خمس عشرة قال اني أجده في أقوى من ذلك قال اقرأه في جمعة وأخرج أبو عبيد في فضائل القرآن عن يحيى بن بكر عن ابن لهيعة وأخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب قيام الليل وأبو بكر بن أبي داود في كتاب الشريعة جميعا عن محمد بن يحيى عن سعيد بن أبي مريم وأخرجه أبو علي بن السكن في كتاب الصحابة عن إبراهيم بن جدويه عن أبي حاتم الرازي قال ابن السكن وابن أبي داود ليس لقيس غيره زاد الأخير وهو البخاري شهد بدرا وزاد ابن السكن لم يروه غير ابن لهيعة (وكذلك كان جماعة من الصحابة يختمون القرآن في كل جمعة) مرة (كعثمان) بن عفان (وزيد بن ثابت) عبد الله (بن مسعود) وأبي ابن كعب رضي الله عنهم هكذا نقله عنهم صاحب القوت فنقل عن عثمان رضي الله عنه كما سألت بيانه في وجهه القسمة في الأدب الثالث ثم قال وكذلك زيد بن ثابت وأبي بن كعب كانا يختمان القرآن في كل سبع وروينا عن ابن مسعود انه سبع القرآن في سبع ليال اه وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن الصحابة الذين كانوا يختمون في سبع ومن بعدهم من التابعين فذكر فيهم قيس الداري رضي الله عنه قال وأمره ابن مسعود وذكر عبد الرحمن بن زيد و إبراهيم الخفي وعروة بن الزبير وأبا جهم واستحسنه مسروق وذكر أبيان فيمن كان يختمه في ثلاث وتقدم عن ابن مسعود أيضا أنه كان يختمه في ثلاث وقال أبو عبيد في فضائل القرآن حدثنا حجاج بن محمد حدثنا شعبة عن محمد بن ذكوان من أهل الكوفة قال سمعت عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود يقول كان عبد الله بن مسعود يقرأ القرآن في شهر رمضان من الجمعة إلى الجمعة وأخرجه ابن أبي داود في الشريعة من رواية ابن عامر العقدي من رواية يحيى بن سعيد القطان عن شعبة بن قيس في كل أسبوع وأخرج أيضا من طريق أبي الأحوص عن ابن مسعود انه كان يقول اقرأ القرآن في سبع وسنده صحيح وهذا هو مراد ابن أبي شيبة حيث قال وأمره ابن مسعود وقال أبو عبيد أيضا حدثنا علي بن عاصم حدثنا خالد الحذاء عن أبي قلابة قال كان أبي بن كعب يختم في كل ثمان وكان تميم الداري يختم في كل سبع وأخرج ابن أبي الدنيا الختم في السبع بأسانيد صحيحة عن عثمان وابن مسعود وقيم الداري وأخرج أيضا عن أبي العالية في صحابه نحوه ذلك ومن طريق أبي مجلز عن أمه الحنفية وعن عبد الرحمن بن زيد وعلقمة بن قيس ومسروق بن الأجدع وهو لاء من كبار التابعين من أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأخرج عن جماعة من دونهم نحوه ذلك ومن

وقد قالت عائشة رضي الله عنهما لما سمعت رجلا يهذر القرآن هذرا ان هذا ما قرأ القرآن ولا سكت وأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن يختم القرآن في كل سبع وكذلك كان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يختمون القرآن في كل جمعة كعثمان وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبي بن كعب رضي الله عنهم

طريق الهيثم بن حميد عن رجل عن مكحول قال كان أقوياء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقرؤن القرآن في سبع وبعضهم في شهر وبعضهم في شهرين وبعضهم في أكثر من ذلك قال الحافظ
 وهذا أضعف من أجل الرجل الذي لم يسم قلت ولكن ذكر الحافظ الذهبي في الكاشف في ترجمة
 الهيثم بن حميد أنه رواية مكحول كما سيأتي (تنبيه) ومن كان يختم في كل عشر الحسن البصري رواه ابن
 أبي داود بسند لين ومنهم أبو رجاء العطاردي واسمه عمران بن ملحان رواه ابن أبي داود أيضا عن أبي
 الأشهب العطاردي عنه لكن قيده بشهر رمضان وأما من كان يختم في ثمان فأخرج ابن أبي داود
 من طريق أبي قلابة عن ابن المهلب عن أبي بن كعب قال اقرؤا القرآن في كل ثمان وأما في كل ست فقال
 منصور بن وهب عن أبي قلابة أن أبي بن كعب كان يختم القرآن في كل ثمان وأما في كل ست فقال
 أبو عبيد حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم قال كان الأسود بن يزيد يختم القرآن في كل ست وأما
 في كل خمس فرواه أبو عبيد بهذا السند إلى إبراهيم قال كان علقمة بن قيس يختم في خمس ومن
 طريق شعبة عن منصور عن إبراهيم قال كان علقمة يكره أن يختم في أقل من خمس وأما في كل أربع
 فأخرج ابن أبي داود من طريق مغيث بن سفيان قال كان أبو الدرداء يختم القرآن في كل أربع والله أعلم
 (ففي الختم أربع درجات في يوم وليلة وقد ذكره جماعة) من أهل العلم لما تقدم منهم الإمام أحمد بن حنبل
 رحمه الله تعالى (والختم في شهر كل يوم خريبي ثلاثين يوما) يستين خربا كل حزب نصف الجزء (وكانه
 مبالغة في الاقتصار كما أن الأول مبالغة في الاستكثار) غيره روى عن الإمام أحمد أنه قال أكثر ما سمعت
 أن يختم القرآن في أربعين وكراه أصحابه تأخيرها أكثر من ذلك لأنه يفضي إلى التهاون به والنسيان له
 قالوا وهذا لا يمكن له عذر فأمامع العذر فواسع له وقال أبو الليث السمرقندي من أصحابنا في كتابه
 البستان ينبغي للقارئ أن يختم القرآن في السنة مرتين أن لم يقدر على الزيادة وقد روى الحسن بن زياد
 عن أبي حنيفة أنه قال قراءة القرآن في كل سنة مرتين إعطاء لحقه لأن النبي صلى الله عليه وسلم عرض على
 جبريل عليه السلام في السنة التي قبض فيها مرتين اه (و بينهما درجتان معتدلتان أحدهما في
 الأسبوع مرة) وعليه أكثر السلف كما أورده النووي في الإذكار والتميان (والثاني في الأسبوع
 مرتين تقر بيامن الثالث والاحب) للمريد (أن يختم) في كل أسبوع مرتين (ختمه بالنهار وختمه بالليل)
 قال ابن المبارك أن كان الصيف فيكون بالنهار وأن كان الشتاء فيكون بالليل (ويجعل ختمه النهار يوم
 الاثنين في ركعتي الفجر أو بعدهما ويختم ختمه الليل ليلة الجمعة في ركعتي المغرب أو بعدهما ليستقبل
 بختمه أول النهار وأول الليل فان الملائكة تصلي عليه أن كان ختمه ليلا حتى يصبح) تصلي عليه (أن
 كان) ختمه (نهارا حتى يمسي) فهذان الوقتان يستوفيان كمية الليل والنهار كما في القوت (فتشمل
 بركتيهما جميع الليل والنهار) فروى ابن أبي داود من طريق أبي مكي بن نوح بن ربيعة عن عمر بن مرة قال
 كانوا يحبون أن يختم القرآن في أول الليل أو في أول النهار وقال الدارمي في سننه حدثنا محمد بن
 سعيد حدثنا عبد السلام بن حرب عن يزيد بن عبد الرحمن عن طلحة بن مصرف وعبد الرحمن بن الأسود
 قالوا من قرأ القرآن ليلا أو نهارا صلت عليه الملائكة إلى الليل أو إلى النهار وقال أحدهما غفر له وأخرج
 ابن أبي داود من رواية عبدة بن أبي لبابة عن مجاهد بلغنا أن ختمه نهارا صلت عليه الملائكة حتى يمسي
 وأن ختمه ليلا صلت عليه الملائكة حتى يصبح وقال الدارمي حدثنا أبو المغيرة حدثنا الأوزاعي عن عبدة بن
 أبي لبابة فذكر معناه وقال الدارمي أيضا حدثنا محمد بن حميد ثنا هرون بن المغيرة عن عنبسة بن سعيد عن
 ليث عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال من وافق ختم القرآن أول الليل
 صلت عليه الملائكة حتى يمسي وإن وافق ختمه آخر الليل صلت عليه حتى يصبح (والمتنصّل في مقدار القراءة
 أنه أن كان من العابدين السالكين طريق العمل) لا شغل له سواء (فلا ينبغي أن ينقص عن ختمتين

ففي الختم أربع درجات
 الختم في يوم وليلة وقد ذكره
 جماعة والختم في كل شهر
 كل يوم جزء من ثلاثين جزءا
 وكأنه مبالغة في الاقتصار كما أن
 الأول مبالغة في الاستكثار
 و بينهما درجتان معتدلتان
 أحدهما في الأسبوع مرة
 والثانية في الأسبوع مرتين
 تقر بيامن الثالث والاحب
 أن يختم ختمه بالليل وختمه
 بالنهار ويجعل ختمه بالنهار
 يوم الاثنين في ركعتي الفجر
 أو بعدهما ويجعل ختمه
 بالليل ليلة الجمعة في ركعتي
 المغرب أو بعدهما ليستقبل
 أول النهار وأول الليل
 بختمه فان الملائكة عليهم
 السلام تصلي عليه أن كانت
 ختمه ليلا حتى يصبح وإن
 كانت نهارا حتى يمسي
 فتشمل بركتيهما جميع الليل
 والنهار والتنصّل في مقدار
 القراءة أنه أن كان من
 العابدين السالكين طريق
 العمل فلا ينبغي أن ينقص
 عن ختمتين

في الاسبوع ان كان من

السالكين لأعمال القلب
وضروب الفكر أو من
المشتغلين بنشر العلم فلا بأس
أن يقتصر في الاسبوع على
مرة وان كان نافذاً للفكر في
معاني القرآن فقد يتحقق في
الشهر مرة لكثرة حاجته
الى كثرة التريد والتأمل
(الثالث في وجه القسمة)
أما من ختم في الاسبوع مرة
فيقسم القرآن سبعة أحزاب
فقد حيز الصحابة رضي
الله عنهم القرآن أحزاباً
فروى ان عثمان رضي الله
عنه كان يفتح ليلة الجمعة
بالبقرة الى المائدة وليلة
السبت بالانعام الى هود
وليلة الاحد بيوسف الى
مريم وليلة الاثنين بطة الى
طسم مريم وفرعون
وليلة الثلاثاء بالعنكبوت
الى ص وليلة الاربعاء
بتزويل الى الرحمن ويختتم
ليلة الخميس وابن مسعود
كان يقسمه أقساماً على
هذا الترتيب وقبل أحزاب
القرآن سبعة فالحزب الاول
ثلاث سور والحزب الثاني
خمس سور والحزب الثالث
سبع سور والرابع تسع
سور والخامس احدى
عشرة سورة والسادس
ثلاث عشرة سورة والسابع
المفصل من ق الى آخره فهكذا
حزبه الصحابة رضي الله
عنهم وكانوا يقرؤنه كذلك
وفيه خبر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهذا قبل
أن تعمل الانخاس والاعشار
والاجزاء فاسوى هذا الحديث

في الاسبوع) على الوجه الذي ذكر (وان كان من السالكين بأعمال القلب) بأن كان اشتغاله حفظ
الانفاس والذكر القلبي (وضروب الفكر) بان كان من أهل المراقبة (أو) كان (من المشتغلين)
بطالب العلم من أهله معالمة وحفظاً ومدارسة ونسخاً أو كان من الكاملين الراغبين المهتمين (بنشر العلم)
تدريسا واللقاء أو من أهل السكدة على تحصيل القوت لعباله (فلا بأس ان يقتصر في الاسبوع على
مرة) واحدة (وان كان نافذاً للفكر) ناقية (في معاني القرآن) ويغوص في استنباط جواهره ودرره
(فقد يتحقق في الشهر مرة) واحدة (لكثرة حاجته الى كثرة التريد والتأمل) وهذا يستدعي عدم
فراغ الوقت للتلاوة المجردة وقال النووي في الاذكار المختار ان ذلك يختلف باختلاف الأشخاص فمن
كان يظهر له بعد كمال فهم ما يقرأ النشاط فله ما يقرأ ومن كان مشغولاً بنشر العلم والمصالح العامة
فليقتصر على قدر لا يحصل به اخلال ما هو مرصده ولا قوت كماله وان لم يكن من أهل هؤلاء فليست كثيراً
أمكنه من غير خروج الى حد الملل والمندوب من القراءة (الثالث في وجه القسمة) أما من ختم في الاسبوع مرة
كامله أكثر السلف (فيقسم القرآن سبعة أحزاب) فقد حيز الصحابة رضوان الله عليهم القرآن أحزاباً
وأصل الحزب الوردية تادة الانسان من صلاة وقراءة ونحو ذلك قال صاحب القوت وليقرأ القرآن أحزاباً
في كل يوم وليلة حزب فذلك أشد اوطاة القلب وأقوم للترتيب وأدنى الى الفهم وان أحب قرأ في كل
ركعة ثلث عشر القرآن أو نصف ذلك يكون من اجزاء الثلاثين في كل ركعة أو ركعتين وان قرأ في كل
ورد خرباً أو خزيناً أو دون ذلك فحسن (فروى ان عثمان رضي الله عنه كان يفتح ليلة الجمعة بالبقرة الى
المائدة وليلة السبت بالانعام الى هود وليلة الاحد بيوسف الى مريم وليلة الاثنين بطة الى طسم موسى
وفرعون وليلة الثلاثاء بالعنكبوت الى ص وليلة الاربعاء بتزويل الى الرحمن ويختتم ليلة الخميس)
صاحب القوت روي يناعن يحيى بن الحارث الزماري عن القاسم بن عبد الرحمن قال كان عثمان بن عفان
رضي الله عنه يفتح فساقه * قلت وأخرجني أيضاً ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن طريق القاسم هذا
بسندين وثبت ان عثمان رضي الله عنه كان يختتم القرآن في ركعة كما تقدمت اليه الاشارة قال أبو عبيد
سعد ثنا هشام بن سعد ثنا منصور بن سبير قال قال امراء عثمان حين دخلوا عليه ليقتلوه ان تقتلوه
أو تدعوه فقد كان يحيى الليل في ركعة يجمع فيها القرآن وأخرجه الطبراني من وجه آخر عن ابن سيرين
بفتحوه وهذا يدل على انه كانت له أحوال مختلفة في ختم القرآن ثم قال صاحب القوت (و) روي يناعن (ابن
مسعود) انه (كان يقسمه سبعة أقسام) في سبع ليل ولكن (لأعلى هذا الترتيب) لان تأليفه على
غير ترتيب معصفاً هذا فلم يذكره لان الاعتبار لا يستبين به وقد ذكر ترتيب مصحفه القسطلاني في شرح
البحاري ثم قال صاحب القوت (وقيل أحزاب القرآن سبعة فالحزب الاول ثلاث سور والحزب الثاني خمس
سور والحزب الثالث سبع سور والرابع تسع سور والخامس احدى عشرة والسادس ثلاث عشرة سورة
والسابع المفصل من ق الى آخره) وهو الذي يعبر عنه بعض القراء ٧ يسوق من الفاتحة الى المائدة
ومنها الى نون ثم منها الى بني اسرائيل ثم منها الى الشعراء ثم منها الى واصافات ثم منها الى ق الى آخر القرآن
(فهكذا) كانت أحزاب القرآن وكذلك (حزبه الصحابة رضي الله عنهم وكانوا يقرؤنه كذلك وفيه خبر)
وارد (عن النبي صلى الله عليه وسلم) وكأنه حزب على عدد الآي اذ عدد هاستة آلاف ومائتا آية
وست وثلاثون آية قال صاحب القوت وقد اعتبرت ذلك في كل حزب فرأيت يتقارب (وهذا قبل أن
تعمل الانخاس والعواشر والاجزاء فاسوى هذا الحديث) وأما الخبر المذكور في التخریب فقال
العراقي رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أوس بن حذيفة في حديث فيه انه طرأ على حزبين من
القرآن قال أوس فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يحزبون القرآن قالوا ثلاث
وخمس وسبع وتسع واثني عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وفي رواية للطبراني فسألنا أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزئ القرآن فقالوا كان يحزئه ثلاثاً فذكره مرفوعاً واسناده حسن اه قلت رواه أبو داود عن مسدد عن قران عن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي عن عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده أوس بن حذيفة ورواه الطبراني من وجهين الاول عن معاذ بن المثنى عن مسدد والثاني عن فضيل بن محمد المطالي عن أبي نعيم عن الطائفي والفظ الطبراني قال أوس قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف فابطأ علينا ذات ليلة فقال انه طرأ على خزيب من القرآن فذكره ان أخرجه حتى أقضيه الحديث * (تنبيه) * قال الحافظ في تخرجه الاذكار لم يقع في أكثر الروايات في حديث أوس نسبة تحزيب القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم صريحاً الذي وقع فيها باللفظ كيف يحزبون القرآن ولم يقع أيضاً في أكثرها تعيين أول الفصل وقد ذكره عبد الرحمن بن مهدي في روايته فقال من قال ان يحتم ومقتضاه انه ابتداء في الغد بالبقرة وكأنه لم يذكر الفاتحة لانه يتدأ بها في أول ركعة وغالب تلاوتهم كانت في الصلاة اه فقول المصنف تبعاً لصاحب القوت وفيه خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم محل تأمل (الرابع في الكتابة) بالكسر أى هيئة كتابة المصاحف (يستحب تحسين كتابة القرآن وتبيينه) أما تحسينها فتجويد الحروف على القاعدة العربية المعتبرة بما ذكرها شعبان الاثناري في ألفيته وأما التبيين فان يميز الحروف بعضها عن بعض افراداً وتركيباً ولا يغور الميم والقاف والفاء والعين والغين وكل ماله جوف ولا يطل المرسل ولا يرسل المطول (ولا بأس بالنقط والعلامات) كل منها (بالجزة وغيرها) من الالوان (فان ذلك تزيين وتبيين له) وتميز (وصد عن اللحن والخطأ لمن يقرؤه) والمراد بالعلامات هي التي توضع على رؤس الآتى والوقوفات بأنواعها وصل الهمزة وقطعها فأما النقط فقد اتفقوا على ان يعمدوا بعض الحروف دون بعض فالحسمة منها الالف والحاء والدال والراء والسين والصاد والعين والكاف واللام والميم والواو والهاء وما عدا ذلك معجمة فلهذا واحدة وهي الباء والجيم والخاء والذال والراء والضاد والغين والفاء والنون ومنها بائين وهي التاء والقاف والياء وعلى هذا رأى المشاركة وعلى رأى المغاربة الفاء معجمة بنقطتها من أسفل والقاف بعكس وهذا حسن لحصول التمييز والاعتناء على ما لا بد ومنها ثلاث وهي الشاء والشين ومن القواعد المقررة ان النون والياء والقاف والشاء اذا نظرت في آخر الكلمة فانها لا تنقط لحصول التمييز بهيئتها فكتفى بها وان كل ما جاء على فعال أو فواعل أو مفاعل من الجوز وعينها ياء فان كانت الياء أصلية في مجرد الكلمة فتتقطع والفاء الهمزة وفي تنقيط ياء معايش اختلاف عند القراء وهو في على اختلاف أئمة اللغة هل جمع معيشة أو عيش وهل ميم معيشة أصلية أو زائدة كما هو مقرر في محله ومن ذلك قولهم نقط السكائر من السكائر وهذا من باب المبالغة ثم ان النقط أعم من أن يكون على التدوير كهيئة السكرة وهكذا وجد في خطوط أهل الكوفة القديمة أو على الترتيب كما وجد في خطوط أخرى لهم لاصقة أو بينهم مامع الصغر في الجرم كما صطلح عليه المتأخرون وهو حسن (وقد كان الحسن) البصري (وابن سيرين) محمد (ينكران) هذه (الانجاس والعواشر والاجزاء) نقله صاحب القوت والانجاس جمع خمس بضمسين وبضم فسكون وهو جزء من خمسة اجزاء والعواشر جمع عشر ككريم امة في العشر بالضم جزء من عشرة اجزاء وهي الاعشار والاجزاء جمع جزء بالضم وهو الطائفة من الشيء وقد جزأه تجزأه اجزاء متميزة فتجزأ تجزئة وتجزئة القرآن ثلاثون جزءاً يكتب على رأس الآية المبدوءة منها الجزء الاول والجزء الثاني والثالث وهكذا الى آخره ومنهم من يكتب على رأس كل جزء بالعدد الهندي وهو حسن لحصول العلم والتمييز بذلك وقد وقع الاختلاف في رؤس بعض الاجزاء بحسب اختلافهم في عدد الكلمات والحروف والآتى في المختلف في الاجزاء الجزء الرابع عشر فقيل أوله من أول السورة وقيل أوله من قوله ربما يؤدوا الجزء التاسع عشر فقيل أوله وقال الذين لا يرجون

(الرابع في الكتابة)
يستحب تحسين كتابة
القرآن وتبيينه ولا بأس
بالنقط والعلامات بالجرة
وغيرها فانها تزيين وتبيين
وصد عن الخطأ واللحن لمن
يقرؤه وقد كان الحسن وابن
سيرين ينكرون الانجاس
والعواشر والاجزاء

بهم ولا انهم كرهوا فتح هذا الباب خوفاً من أن يؤدي إلى أحداث زيادات وحسم الباب وتشوقاً إلى حراسة القرآن عما يطرأ إليه تغييراً واذم يؤدي إلى محذور واستقر أمر الأمة فيه على ما يحصل به من مريد معرفة فلا بأس به ولا يمنع ذلك من كونه محدثاً فكم من محدث حسن كما قيل في إقامة الجماعات في التراويح انهم من محدثات عمر رضي الله عنه وانهم ابداً حسمتاً لما البدعة المذمومة ما يصادم السنة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها وبعضهم كان يقول اقرأ من المصحف في المنقوط ولا أنقطه بنفسى وقال الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير كان القرآن مجرداً في المصاحف فأول ما أحدثوا فيه النقطة على الباء والتاء وقالوا لا بأس به فإنه نور له ثم أحدثوا بعده نقطة كبراً عند منتهى الآتى فقالوا لا بأس به يعرف به رأس الآية ثم أحدثوا بعد ذلك الخوازم والفواخ قال أبو بكر الهذلي سألت الحسن عن تنقيط المصاحف بالجر فقال وما تنقيطها قلت يعربون الكلمة بالعربية قال أما اعراب القرآن فلا بأس به وقال خالد الخداء دخلت على ابن سيرين فرأيت يقرأ في مصحف منقوط وقد كان يكره النقطة وقيل ان الحجاج بن يوسف الثقفي (هو الذي أحدث ذلك وأحضر القراء من البصرة والكوفة منهم عاصم الجعدي ومطر الوراق وشهاب بن شريفة فامرهم حتى عدوا

وقيل أوله وقدمنا إلى ما عدا الجزء العشرين فقبل أوله فما كان جواب قومه وقيل أوله أم خلق السموات والأرض والجزء الواحد والعشرون فقبل أوله أنل ما أوحى إليك وقيل أوله ولا تجدوا أهل الكتاب والجزء الثالث والعشرون فقبل أوله وما إلى العبد وقيل وما أنزلنا على قومه والجزء السادس والعشرون فقبل أوله وبد الله سميت ما كسبوا وقيل من أول سورة الاحقاف ثم اختلفوا في تقسيم كل جزء من الثلاثين فمنهم من قسمه على الاعشار فتارة يكتب العين بالجر إشارة له بازاء الآية على الهامش وتارة يكتب عشرون منهم من قسمه على الاخماس فيكتب خاء مجمعة أو خمس ومنهم من قسمه على الثلاث فيكتب على رأس كل ثلاث حزب أو ثلث ومنهم من قسمه على الارباع فيكتب على رأس كل ربع ربع ليميز عن العشرون يكتب على تمام الز بعين نصف والمغار به ترتيب آخر يرجع إلى مصاحفهم ومما أحدثوا كتابته اسماء السور بالقلم الأحمر قبل البسملة مع عدد كل اسم أو حرفها وهل هي مكبة أو مدنية ومنهم من أحدث ختم الصفحة على الآية وهو حسن ان لم يتكاف في ذلك (وروى عن) عاصم بن شراحيل (الشعبي وبرايم) النخعي كراهية النقطة بالجرأة وأخذ الجرة على ذلك وكانوا يقولون جردوا القرآن كذا في القوت ومعنى تجريده ان لا يضاف اليه شيء زائد (والظن بهم ولا انهم كرهوا فتح هذا الباب خوفاً من أن يؤدي إلى أحداث زيادات وحسم الباب) وسد اللذريعة (وشوقاً إلى حراسة القرآن) وصيانتها (عما يطرأ اليه) أي يدخل عليه (تغيراً) واحداثاً (واذم يؤدي إلى محذور واستقر الأمر) وفي بعض النسخ أمر الأمة (فيه على ما يحصل به من مريد معرفة) وتميز (فلا بأس به ولا يمنع من ذلك كونه محدثاً) لم يكن ذلك في عصر الأولين (فكم من محدث حسن كما قيل في) استعمال السجدة وفي (إقامة الجماعات في التراويح انهم من محدثات عمر) رضي الله عنه كما تقدم تحقيقه في كتاب الصلاة (وانهم ابداً حسمتاً لما البدعة المذمومة ما يصادم) أي تعارض (السنة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها) وقد قالوا ان البدعة المباحة هو ما شهد بحسنه أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة وفيما نحن فيه حصول مزيد المعرفة والتبيين مصلحة شرعية فلا يكون النقطة والعلامات من البدع المذمومة (وبعضهم كان يقول اقرأ في المصحف المنقوط ولا أنقطه بنفسى وقال الاوزاعي) تقدمت ترجمته في كتاب العلم (عن يحيى بن أبي كثير) أبي نصر البياهي مولى طي أحد الاعلام العباد روى عن أبي امامة وأنس وجابر وسلا وعن أبي سلمة وعنه هشام الدستوائي وهمام مات سنة ١٢٩ (كان القرآن مجرداً في المصاحف فأول ما أحدثوا فيه النقطة على الباء والتاء وقالوا لا بأس به فإنه نور له ثم أحدثوا بعده نقطة كبراً عند منتهى الآتى فقالوا لا بأس به يعرف به رأس الآية ثم أحدثوا بعد ذلك الخوازم والفواخ) هكذا نقله صاحب القوت (وقال أبو بكر الهذلي) اسمه سلمان وقيل روح روى عن الحسن والشعبي ومعاذ وعنه أبو نعيم ومسلم بن ابراهيم توفي سنة ١٩٧ (سألت الحسن) البصري (عن تنقيط المصاحف بالجر فقال وما تنقيطها قلت يعربون الكلمة بالعربية قال اما اعراب القرآن فلا بأس به) وروى البيهقي في السنن والصابوني في المائتين عن عمر رضي الله عنه رفعه قال من قرأ القرآن فاعرب به كان له بكل حرف أربعون حسنة ومن أعرب بعضه وحن في بعض كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن لم يعرب منه شيئاً كان له بكل حرف عشر حسنة وروى البيهقي عن ابن عمر من قرأ القرآن فاعرب في قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأ بغير اعراب كان له بكل حرف عشر حسنة (وقال خالد بن مهزيب) الحذاء الحافظ أبو المناذل روى عن أبي عثمان النهدي ويزيد بن الشخير وعنه شعبة وابن عباس ثقة امام توفي سنة ١٤١ (دخلت على ابن سيرين) محمد (فرأيت يقرأ في مصحف منقوط وقد كان يكره النقطة وقيل ان الحجاج بن يوسف الثقفي) هو الذي أحدث ذلك وأحضر القراء من البصرة والكوفة منهم عاصم الجعدي ومطر الوراق وشهاب بن شريفة فامرهم حتى عدوا

يكره النقطة وقيل ان الحجاج هو الذي أحدث ذلك وأحضر القراء حتى عدوا

كلمات القرآن) وآياته (وحروفه وسوروا أجزاءه وقسموه الى ثلاثين جزءا الى أقسام أخرى) من أنحاس
واعشار قال السيوطي في الاتقان قال أبو عبد الله الموصلي اختلف في عدد آيات أهل المدينة ومكة والشام
والبصرة والكوفة وعدد أهل مكة يروي عن مروان بن موسى الأندلسي عن ابن ذكوان عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحارث الزياتي
عن عبد الله بن عامر الاصمعي عن أبي الدرداء وأما عدد أهل البصرة فمداره على عاصم الجعدي وأما عدد
أهل الكوفة فهو المضاف الى جزء من حبيب الزيات وأبي الحسن الكسائي وخلف بن هشام قال جزء أخبرنا
بهذا العدد عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب اه و عدد قوم كلمات القرآن سبعة وسبعين
ألف كلمة وتسعمائة وأربعة وثلاثين كلمة وقيل غير ذلك وأما الحروف فقد عدها ابن الجزري وكذا الانصاف
والا ثلاث الى الاعشار وأوسع القول في ذلك فراجع فيه وقال بعضهم نصف القرآن باعتبار الحروف والنون
من نكرات من الكهف وقيل الفاء من قوله وليتلافوا بالكلمات الدال من قوله والجلود في الحج وبالات
غافلون من الشعراء وبالسور آخر الحمد والله أعلم (الخامس الترتيل) قال الله تعالى ورتل القرآن ترتيلا
وهو التمهّل في القراءة وعدم الاعمال وذلك (هو المستحب في هيئة القرآن) بل الأفضل لجمعه الامر والندب
(لأناسين) فيما بعد (ان المقصود من القراءة التفكر) في معاني ما يقرأ والتدبر (والترتيل معين) له
(عليه) وقد روى عن علي رضي الله عنه قال لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها (وبذلك نعت
أم سلمة) رضي الله عنها (قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم) لما سألت عنها (فأذا) للمفاجأة فأدبها
بانها أجابت بذلك على الفور وان ذلك يدل على قوة ضبطها واستحضارها لصفة قراءته صلى الله عليه وسلم
(هي تنعت) أي تصف (قراءة مفسرة حوافها) أي مبينة واضحة مفصلة الحروف من التفسير وهو
البيان ووصفها لذلك اما بان تقول كانت قراءته كذا أو بالفعل بان تقرأ كقراءته صلى الله عليه وسلم
قبل وظاهر السياق يدل على الثاني قال العراقي رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح اه
قلت وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وغيرهم عن أم سلمة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الى آخرها قطعها آية
آية الحديث والمعنى ان قراءته صلى الله عليه وسلم كانت ترتيلا لا هذولا ولا جملة بل مفسرة الحروف
مستوفية ما تستحقه من مد وغيره لانه كان يقطعها آية آية (وقال ابن عباس) رضي الله عنهما (لان أقرأ
البقرة وآل عمران ارتلتهما أتدبرهما أحب الى من أن أقرأ القرآن كله هزيمة) نقله صاحب القوت
(وقال أيضا لان أقرأ اذا زلزلت والقارة أتدبرهما أحب الى من ان أقرأ البقرة وآل عمران تهذيرا) نقله
أيضا صاحب القوت وفي مصنف ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت لان أقرأ القرآن في شهر أحب الى من ان
أقرأه في خمس عشرة ولان أقرأه في خمس عشرة أحب الى من ان أقرأه في عشر ولان أقرأه في عشر أحب
الى من ان أقرأه في سبع أقف وادعو (وسئل مجاهد) بن جبير التابعي الجليل (عن رجلين دخلا في صلاة
فكان قيامهما واحدا الا أن أحدهما قرأ البقرة فقط والاخر القرآن كله فقال لهما في الاخر سواء) لان
قيامهما كان واحدا وأفضل الترتيل والتدبر ما كان في صلاة ويقال ان التفكر في الصلاة أفضل منه في
غيرها لانها عملان هكذا أورد صاحب القوت وفي النشر اختلف هل الأفضل الترتيل وقلة القراءة
أو السرعة مع كثرتها أجاب بعض أئمتنا فقال ان ثواب قراءة الترتيل أجل قدرا وثواب السرعة أكثر
عددا لان بكل حرف عشر حسنات اه وقال في شرح المذهب وتفقهوا على كراهة الافراط في الاسراع
وقالوا قراءة جزء بترتيل أفضل من قراءة جزئين في قدر ذلك الزمان بالترتيل (واعلم ان الترتيل مستحب
للمجرد التدبر فان الجمعي الذي لا يفهم معنى القرآن يستحب له في القراءة أيضا الترتيل والتؤدة لان ذلك
أقرب الى التوقير والاحترام وأشد تأثيرا في القلب من الهزيمة والاستعجال

كلمات القرآن وحروفه
وسوروا أجزاءه وقسموه
الى ثلاثين جزءا الى أقسام
أخر (الخامس الترتيل) هو
المستحب في هيئة القرآن
لأناسين ان المقصود من
القراءة التفكر والترتيل
معين عليه ولذلك نعتت أم
سلمة رضي الله عنها بقراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا هي تنعت قراءته متسرة
حوافها وقال ابن عباس
رضي الله عنه لان أقرأ
البقرة وآل عمران ارتلتهما
وأدبرهما أحب الى من أن
أقرأ القرآن كله هزيمة
وقال أيضا لان أقرأ اذا زلزلت
والقارة أتدبرهما أحب
الى من أن أقرأ البقرة وآل
عمران تهذيرا وسئل مجاهد
عن رجلين دخلا في الصلاة
فكان قيامهما واحدا الا
ان أحدهما قرأ البقرة فقط
والاخر القرآن كله فقال
لهما في الاخر سواء اعلم ان
الترتيل مستحب للمجرد
التدبر فان الجمعي الذي
لا يفهم معنى القرآن يستحب
له في القراءة أيضا الترتيل
والتؤدة لان ذلك أقرب الى
التوقير والاحترام وأشد
تأثيرا في القلب من الهزيمة
والاستعجال

شرح المذهب عن الائمة قالوا استحباب الترتيل للتدبر ولانه أقرب الى الاجلال والتوقير وأشد تأثيرا في القلب ولهذا يستحب لا يجمعى الذي لا يفهم معناه (السادس البكاء) فهو (مستحب مع القراءة) والتبكي لمن لا يقدر عليه والحزن والخشوع قال الله تعالى ويخزون للاذقان يكون وفي الصحيحين حديث قراءة ابن مسعود على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اذا عيناه تذرفان (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فاقبوا كوا) قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث سعد بن أبي وقاص باسناد جيد اه قلت رواه عن عبد الله بن أحمد عن الوليد بن مسلم حدثنا اسمعيل بن رافع حدثني ابن أبي مليكة عن عبد الرحمن بن السائب قال قدم علينا سعد بن مالك رضي الله عنه بعد ما كفف بصره فاتينته مسلما فانتسبت له فقال مرحبا يا ابن أخي بلغني انك حسن الصوت بالقرآن وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فاقبوا كوا وتغنوا به فسن لم يتغن فابس منار واه أبو يعلى الموصلي عن عمرو الناقد عن الوليد بن مسلم رواه محمد بن نصر في قيام الليل عن الهيثم بن خارجة عن الوليد بن مسلم واسمعيل بن رافع ضعيف وقد تابعه عبد الرحمن الميسكي وهو مثله في الضعف عن ابن أبي مليكة ولكن خالف في اسم ابن السائب أخرجه أبو عروانة ومحمد بن نصر وابن أبي داود من طريق الميسكي فقال الاوتان عن عبد الله بن السائب عن سعد وقال ابن أبي داود في روايته عن عبد الله بن عبد الله بن السائب بن نهيك وبعض رواه قال عبيد الله بن أبي نهيك والاضطراب فيه في اسم التابعي ونسبه واختلف عليه أيضا في اسم شيخه فلا كثرانه سعد بن مالك وهو ابن أبي وقاص وقيل عن سعيد بن سعد وقيل عن أبي لبابة وقيل عن عائشة والراجح قول من قال عن سعد وله شاهد عند الطبراني قال حدثنا عبيد الرحمن بن معاوية العنسي حدثنا حبان بن نافع حدثنا صفخر حدثنا سعيد بن سالم القداح حدثنا صفخر بن الحسن حدثنا بكر بن خنيس حدثنا أبو شيبة عن عبد الملك بن عمير عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قارئ عليكم من آخر سورة الزمر فبكى منكم وجبت له الجنة فقرأ من عند قوله وما قدروا الله حق قدره الخ فبنا من بكى ومنه من لم يبك فقال الذين لم يبكوا قد جهدنا يا رسول الله أن نبكي فلم نبك فقال اني سأقر وهاعليكم فن لم يبك فليتبك أبو شيبة اسمه عبيد الرحمن بن اسحق الواسطي وقد روى بعض هذا المتن هشام عن أبي شيبة وهو أوثق من بكر بن خنيس فارس له قال أبو عبيد حدثنا هشام عن عبد الرحمن بن اسحق عن عبد الملك بن عمير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قارئ عليكم سورة من بكى فله الجنة فقرأ فلم يبكوا حتى أعاد الثانية فقال ابكوا فان لم تبكوا فاقبوا كوا (وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن) قال العراقي رواه البخاري من حديث أبي هريرة اه قلت وانخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من رواية عمرو بن دينار والليث بن سعد كلاهما عن ابن أبي مليكة عن عبيد الله بن أبي نهيك عن سعد بن أبي وقاص وأخرجه أبو داود أيضا عن أبي لبابة بن عبد المنذر والحاكم أيضا عن ابن عباس وعائشة وقد ذكر الاختلاف فيه قريبا في الحديث الذي قبله اذ هذا الحديث عند بعضهم بعض الحديث المتقدم وسيأتي تحقيق معناه في الادب العائري قريبا (وقال صالح المري) من زهاد البصرة تقدمت ترجمته في كتاب العلم (قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فابك البكاء) ولفظ القوت وقال ثابت البناني رأيت في النوم كأنني أقرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فلما فرغت قال هذه القراءة فابك البكاء (وقال ابن عباس) رضي الله عنهما (اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبكوا فاقبوا فليبك قلبه) نقله صاحب القوت وزاد في البكاء خزنه وخشيته أي فان لم تبكوا فابكوا البكاء العلماء عن الفهم فليخزن قلوبكم على فقد البكاء ولخش كيف لم يوجد فيكم وصف أهل العلم وقد روي في غرائب التفسير من معنى قوله تعالى وان من الحجارة ما يتفجر منه الانهار قال هي العين الكثيرة البكاء وان منها ما يشقق فيخرج منه الماء قال هي العين

(السادس البكاء) البكاء
مستحب مع القراءة قال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتلوا القرآن وابكوا
فان لم تبكوا فاقبوا كوا وقال
صلى الله عليه وسلم ليس
منا من لم يتغن بالقرآن
وقال صالح المري قرأت
القرآن على رسول الله صلى
الله عليه وسلم في المنام فقال
لي يا صالح هذه القراءة فابك
البكاء وقال ابن عباس
رضي الله عنهما اذ قرأتم
سجدة سبحان فلا تعجلوا
بالسجود حتى تبكوا فان لم
تبكوا فاقبوا فليبك
قلبه

القائلة البكاء وان منها ما يهبط من خشية الله قال هو بكاء القلب من غير دموع عين (وانما طريق
تسكف البكاء أن يحضر قلبه الحزن فمن الحزن ينشأ البكاء قال النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل بحزن
فاذا قرأتموه فتحازنوا) قال العراقي رواه أبو يعلى وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر بسند ضعيف اه
قلت تقدم قريبا ان أبا يعلى رواه من حديث سعد بن مالك بلقفا ان هذا القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموه
فابكوا فان لم تبكوا فتبنا كوا وتقدم الاختلاف فيه وقال أبو بكر الأجرى في فوائده حدثنا جعفر الفريابي
حدثنا اسمعيل بن سيف بن عطاء الرياحي حدثنا عدي بن عمر وحدثنا سعيد الجري عن عبد الله بن بريدة
عن أبيه رضي الله عنه رفعه اقرؤا القرآن بالحزن فانه نزل بالحزن وأخرجه أبو يعلى عن اسمعيل بن سيف على
الموافقة وعند الطبراني في الكبير عن ابن عباس رفعه أحسن لناس قراءة من اذا قرأ القرآن يتحزن به
(ووجه احضار الحزن أن يتأمل مافيه من التهديد والوعيد والجزاء والثواب والعهد ثم يتأمل القارئ
تقصيره في أوامره وزواجره فيحزن لذلك لاجتماعه ويذكر فان لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر أرباب القلوب
الصافية) من الاكدار (فليذكر على فقد الحزن والبكاء فان ذلك أعظم المصائب) وتقدم هذا عن
صاحب القوت وقال النووي في شرح المهذب مثل ذلك قال وطريقه في تحصيل البكاء ان يتأمل
ما يقرأ من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهد ثم يفكر في قصيره فيها فان لم يحضره عند ذلك
حزن وبكاء فليذكر على فقد ذلك فانه من المصائب (السابع أن يراعى حق الآيات فاذا امر بآية سجود
سجد) أى في أثناء قراءته سواء كان في صلاته أم لا (وكذلك اذا سمعها من غيره) وهو يتلوها (سجد اذا
سجد التالى) لها قال الرافعي يسن السجود للقارئ والمستمع له سواء القارئ في الصلاة أم لا وفي وجهه
شاذ لا يسجد المستمع لقراءة من في الصلاة وليس للمستمع الى قراءة المحدث والصبي والكافر على الاصح
وسواء سجد القارئ أو لم يسجد يسن للمستمع السجود لكنه اذا سجد كان أو كده هذا هو الصحيح الذي
قطع به الجمهور وقال الصيدلاني لا يسن له السجود اذا لم يسجد القارئ واختاره امام الحرمين أما الذي لا
يسمع بل يستمع من غير قصد فالصحيح المنصوص انه يستحب له ولا يتأكد في حقه تأكده في حق
المستمع ولو أصغى المنفرد بالصلاة لقراءة قارئ في الصلاة أو غيرها لم يسجد لانه ممنوع من الاصغاء
فان سجد بطلت صلاته والمصلى اماما كالمنفرد في جميع ما ذكرنا (ولا يسجد الا اذا كان على طهارة)
فلا يسجد اذا كان محدثا ولا جنب والحائض (وفي القرآن أربع عشرة سجدة) على الجديد الصحيح
وقال في القديم احدى عشرة أسقطت سجدة المفصل الثلاثة وهي في الاعراف والرد والخل
والاسراء ومريم (في الحج سجدة) والفرقان والنمل والم تنزيل وفصلت والنجم واذا السماء
انشقت (وليس في ص سجدة) أى ليست سجدة ص من عزائم السجود أى متأكدا كدائمه وانما هي
مستحبة وزاد بعضهم آخر الختم نقله ابن غلام الفرس في أحكامه قال الرافعي ولنا وجه ان السجدة
خمس عشرة ضم اليها سجدة ص وهذا قول ابن سريج والصحيح المنصوص انه ليست من عزائم السجود
وانما هي سجدة شكر فان سجد فيها خارج الصلاة فحسن ولو سجد في ص في الصلاة جاهلا أو ناسيا لم
تبطل صلاته وان كان عالما بطلت على الاصح ولو سجد امامه في ص لكونه يعتقد انها لم يتابعه بل
يفارقه أو ينتظره قائما فاذا انتظره قائما فهل يسجد للسهو وجهان قال النووي الاصح لا يسجد
وحكى صاحب البحر وجهانه يتابع الامام في سجود ص والله أعلم اه * اعلم ان سجود التلاوة سنة
عند الشافعي ومالك وأحمد وقال أبو حنيفة وصاحبه واجب وهو في الاعراف والرد والخل وبني
اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص فصلت والنجم والانشقاق والعلق
كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد ولا يسجد عند مالك في المفصل اى السبع الاخر وهو
من الحجرات الى آخره وعند الشافعي وأحمد في الحج سجدة كما ذكره المصنف لما روى انه صلى

وانما طريق تسكف
البكاء ان يحضر قلبه الحزن
فمن الحزن ينشأ البكاء قال
صلى الله عليه وسلم ان القرآن
نزل بحزن فاذا قرأتموه
فتحازنوا ووجه احضار
الحزن أن يتأمل مافيه من
التهديد والوعيد والمواثيق
والعهد ثم يتأمل قصيره في
أوامره وزواجره فيحزن لا
محالة ويذكر فان لم يحضره
حزن وبكاء كما يحضر أرباب
القلوب الصافية فليذكر على
فقد الحزن والبكاء فان ذلك
أعظم المصائب (السابع
أن يراعى حق الآيات)
فاذا امر بآية سجدة سجد
وكذلك اذا سمع من غيره
سجدة سجد اذا سجد التالى
ولا يسجد الا اذا كان على
طهارة وفي القرآن أربع
عشرة سجدة وفي الحج
سجدة وان ليس في ص
سجدة

الله عليه وسلم قال فضلت سورة الحج بسجدةين وحمله أحمداً على أن الأولى سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة بدلالة اقترانها بالركوع وموضع السجدة في خم فصات عند قوله وهم لا يسمعون وعند الشافعي عند قوله أن كنتم تعبدون وهو واجب عندنا على التالى والسماع ولو غير قاصد ويجب على التراخي وسواء كان التالى كافراً أو حائضاً أو جنباً أو محمداً أو صيباً عاقلاً أو سكران لأن النص لم يفصل ولا يجب على من لا يجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي والمجنون والسكران لا يقرأ عنهم ولا يسمعون منهم لا يسمعون إلا من أهل الصلاة لا أداء ولا قضاء وفي التهمة روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في السكران إذا قرأ آية السجدة لزمته وكذا في المجنون إذا تلا تلازمه السجدة إذا أفان قال الفقيه أبو جعفر هذا إذا لم يكن مطلقاً وقال الامام أبو جعفر الطحاوى في شرح مشكل الآثار قد تواترت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسجود في الفصل من طرق كثيرة عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بها نقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وأما النظر في ذلك فعلى غير هذا المعنى وذلك أننا رأينا المتفق عليه منهن عشر سجديات منها الاعراف وموضع السجود فيها قوله تعالى أن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسكبونه وله يسجدون ومنها الرعد وموضع السجود منها عند قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال ومنها النخل وموضع السجود منها عند قوله عز وجل ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة إلى قوله يؤمرون ومنها سورة بنى إسرائيل وموضع السجود منها عند قوله تعالى ويخرون للأذان يبعثون ويؤمرون بحشوعاً ومنها سورة مريم وموضع السجود منها عند قوله عز وجل إذا تلى عليهم آيات الرحمن سجدوا سجداً وبكاً ومنها سورة الحج سجدة في أولها عند قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات إلى آخر الآية ومنها سورة الفرقان وموضع السجود منها عند قوله تعالى وإذا قيل لهم اسجدوا للرجن إلى آخر الآية ومنها سورة النمل فيها سجدة عند قوله تعالى فهم لا يشعرون ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء إلى آخر الآية ومنها الم تنزيل فيها سجدة عند قوله عز وجل أنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها إلى آخر الآية ومنها حم تنزيل من الرحمن الرحيم وموضع السجود منها فيه اختلاف فقال بعضهم موضعه تعبدون وقال بعضهم عند قوله وهم لا يسأمون وكان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يذهبون إلى المذهب الأخير وقد اختلف المتقدمون في ذلك فروى عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يسجد الآخرة من حم تنزيل وروى مثل ذلك عن أبي وائل وابن سيرين وقتادة وروى عن ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا يسجدان في الآية الأولى من حم فهذه السجدة مما اتفق عليها وإنما اختلفوا في موضعها وما ذكر قبلها من السجود في السور الآخر فقد اتفقوا عليها وعلى مواضعها المذكورة وكان موضع كل سجدة منها فهو موضع اخبار وليس بموضع أمر وقد رأينا السجود في مواضع أمر كقوله عز وجل يا مريم اقنعي لربك واسجدي وقوله تعالى وكن من الساجدين فكل قد اتفق أن لا يسجد فيها فالنظر على ذلك أن يكون كل موضع منها مختلف فيه هل فيه سجود أم لا ينظر فيه فإن كان موضع أمر فاعلموا هو تعليم فلا يسجد فيه وكل موضع فيه خبر عن السجود فهو موضع سجود التلاوة فكان الموضع الذي قد اختلف فيه من سورة النجم فقال بعضهم هو سجدة تلاوة وقال الآخرون لا هو قوله عز وجل فاسجدوا لله واعبدوا فذلك أمر وليس بخبر فكان النظر على ما ذكرنا أن لا يكون موضع سجود التلاوة وكان الموضع الذي اختلف فيه أيضاً من سورة العلق هو قوله تعالى كلاً لا تطعه واسجد واقترب فذلك أمر وليس بخبر فالنظر على ما ذكرنا أن لا يكون موضع سجود تلاوة وكان الموضع الذي اختلف فيه من إذا السماء انشقت قوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فذلك موضع اخبار لا موضع أمر فالنظر على ما ذكرنا أن يكون موضع سجود التلاوة فيكون موضع سجود يراد إلى ما ذكرنا وكان يجب على ذلك أن يكون موضع السجود من حم هو

الموضع الذي ذهب اليه ابن عباس لانه عند خبر وهو قوله تعالى وهم لا يسأمون لا كما ذهب اليه من خالف
 لان أولئك جعلوا السجدة عند أمر وهو قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهم ان كنتم اياه تعبدون فكان
 ذلك موضع أمر وقد ذكرنا ان النظر يوجب أن يكون السجود في مواضع الخبر لافي مواضع الامر وكان
 يحى على ذلك أن لا يكون في سورة الحج غير سجدة واحدة لان الثانية المختلف فيها أيضا موضعها في قول من
 يجعلها سجدة موضع أمر وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم فلا تخيلنا والنظر لسكان القول
 في سجود التلاوة ان ننظر فما كان فيه موضع أمر لم نجعل فيه سجودا وما كان فيه موضع خبر
 جعلنا فيه سجودا. ولكن اتباع قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى وقد اختلف في سورة ص
 فقال قوم فيها سجدة وقال آخرون ليس فيها سجدة فكان النظر عندنا في ذلك ان يكون فيها سجدة
 لان موضعها خبر لا موضع أمر وهو قوله عز وجل فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فذلك خبر فالنظر
 أن يرد حكمه الى حكم اشكاله من الاخبار فتكون فيه سجدة وقد روى ذلك عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من طريق أبي سعيد انه سجد في ص وعن ابن عباس نحوه فهذا ناخذ اتباعا لما قد روى فيها
 ثم لما قد أوجبته النظر وروى ان السجود في الفصل في الخيم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك لما قد ثبتت
 به الرواية في السجود في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتروى أن لا سجود في آخر الحج لما قد نفاه
 ما ذكرنا من النظر ولانه موضع التعليم لاموضع خبر وموضع التعليم لا سجود فيها للتلاوة وقد
 اختلف في ذلك المتقدمون فروى من طريق عبد الله بن ثعلبة قال صلى بناسا عمر بن الخطاب رضى الله عنه
 الصبح فقرأ بالحج وسجد فيها سجدتين وكذلك روى عن أبي موسى الأشعري وابن عمر وأبي الدرداء
 مثله وروى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال في سجود الحج الاول عزمة والاخرة تعليم قال فبقول
 ابن عباس ناخذ وجميع ما ذهبنا اليه في هذا الباب هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وشيخهم رحمهم الله
 تعالى (وأقل السجود ان يسجد فيضع جبهته على الارض) من غير تكبير ولا دعاء (وأكدله أن يكبر
 فيسجد ويدعو في سجوده بما يليق بالآية التي قرأها مثل ان يقرأ قوله تعالى خروا سجدا وسجدا
 بحمدر بهم وهم لا يستكبرون فيقول اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمديك وأعوذ بك أن أكون من
 المستكبرين عن أمرك أو على أوليائك واذا قرأ قوله تعالى ويخرون للأذقان فيكون ويزيدهم خشوعا
 فيقول اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك) يفعل (كذلك في كل سجدة) يستخرج الدعاء من
 معاني تلك الآيات وما يناسب للسباق والحال وقال أصحابنا أقل الدعاء أن يقول سبحان ربي الاعلى
 ثلاثا وأكده أن يقول سجدت للرحن فأغفر لي يا رحمن

وأقله أن يسجد بوضع
 جبهته على الارض
 وأكده أن يكبر فيسجد
 ويدعو في سجوده بما يليق
 بالآية التي قرأها مثل أن
 يقرأ قوله تعالى خروا سجدا
 وسجدا بحمدر بهم وهم
 لا يستكبرون فيقول اللهم
 اجعلني من الساجدين
 لوجهك المسبحين بحمديك
 وأعوذ بك أن أكون من
 المستكبرين عن أمرك أو
 على أوليائك واذا قرأ قوله
 تعالى ويخرون للأذقان
 فيكون ويزيدهم خشوعا
 فيقول اللهم اجعلني من
 الباكين اليك الخاشعين
 لك وكذلك كل سجدة

* (فصل) * قد عقد الحكيم الترمذي في نوادر الاصول فصلا في سجودات القرآن وما لكل منها من
 الادعية الخاصة فلا بأس أن نتميز كل كلامه تكثير الفوائد فاقول اخبرني بكتاب نوادر الاصول شيخى
 أبو عبد الله محمد بن الطيب الفاسى اجازة عن أبيه عن عبد الله بن أبي بكر عن أبي مهدي عيسى بن محمد
 الجعفرى سمعا وقراءة اخبرنا على بن محمد الاجهوى سمعا واجازة عن الجلال يوسف بن زكريا عن
 أبيه عن الحافظ أبي الفضل العسقلاني باجازه مشافهة عن ابن أبي المجد الخطيب عن سليمان بن جرة
 عن عيسى بن عبد العزيز عن أبي سعد السهماني عن أبي الفضل محمد بن علي بن سعيد المظهر اخبرنا أبو
 اسحق محمد بن ابراهيم بن محمد البرقي اخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الرحمن اخبرنا أبو نصر أحمد بن أحمد
 البيكندى اخبرنا الحكيم محمد بن علي الترمذي قال فصل ما يقرأ به في السجود قد روى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من حديث ابن مسعود وعائشة رضى الله عنهما أدعية بروايات مختلفة وألفاظ متنوعة
 فماروى عن ابن مسعود رفعه انه كان اذا سجد يقول سجد لك سوادى وخيالى وآمن بك فؤادى أبو

بنعمتك على وأبو عبدني هذا ما جئني على نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنب العظيم إلا أنت وعن عائشة
 رفعت عنه أنه كان يقول في سجود القرآن بالليل مراراً يسجد وجهي للذي خلقه وشق سمعي وبصره بحوله
 وقوته وعنهما أيضاً أنه كان يقول في سجوده أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضالك من سخطك وأعوذ
 بك منك جل وجهك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على العظيم وعنهما أيضاً كان يقول في سجوده اللهم
 اغفر لي ذنبي كله ودقه وجهه أوله وآخره سره وعلايته قال الشيخ فهذا ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ولا يعلم أنه وقت شيئاً في ذلك فهذه الاشياء التي ذكرتها كلمات نطق بها يريد أن يخرجها إلى ربه
 من الاجداث فكان ينطق بما يترأى له في وقته وبذلك يناجي ربه ثم لم يبعده من الصحابة والتابعين
 مقالات في سجوداتهم وأما ما تراءى لنا في كل سجدة من سجود القرآن فهو ما ذكرناه هنا * سجدة الاعتراف
 طابت لهم منازل القرية عندك فتظهر راعن الاستكبار وادعوا لك خضوعاً بما عاينوا من عظيم كبريائك
 وعز وجل جبروتك من الملائكة فتلقوا غفلة منك واستكفوا بالسجود لك خشوعاً هؤلأعبدك كلمات ونحن
 ولد بديع فارتك وصنع يدك وأمة حبيبك الممدوحين في التوراة والموصوفين في الانجيل بما منحتمنا من
 مننك وفضلك وأهديت إلى المحبين مناهداً يالك وكراماتك رافة سجدنا لك بحظنا من رأفتك ورحمتك والقينا
 بأيدينا سلمان جومدك وسبيك ومعروفك يا معز وبألعطاء الجزيلة ونحجود على صنائعك الجميلة * سجدة
 الرعد سجدة الاحباب طوعاً والاعداء كرها سجد لك شخص الاحباب وظلال الاعداء أدركت
 رحمتك شخص الاحباب فنالت وانزوت عن الاعداء فحزمت سجدت لك ظلالهم بالغدق والاحسان تمل
 مع ميل الاظلة والافياء طهرت تلك الاجرام والاشباح بطهارة قلوبهم بقوى التوحيد فأهلتهم
 للسجود لك ونزهت سجدتك عن تلك الاجرام النجسة التي نجست برجاسة الشرك وتمكن العدو
 منها فلك الحمد على ما اصطنعت الى واليك الرغبة يا الهى من دوامها على فكنا جعلتني أسجد لك سجود
 الاحباب طوعاً وسلمنا فاجعاني في جميع مقابلي من محياي لك طوعاً وسلمنا * سجدة النحل لك سجدة
 الملائكة وخافوك من فوقهم وفعلاوا ما أمرتهم بذلك بانك عزيتهم من الشهوات وطهرتهم من الآفات
 ومكنت لهم الزلفات فخافوك من فوقهم وفعلاوا ما أمرتهم ولم يسبقوا بقول وهم من خشيتك مشفقون
 فهم عبادك المسكرمون ونحن عبيدك المرحومون المحبوبون بالرأفة ابتدأتنا من باب الرحمة أخرجتنا
 ومن ضعف خلقنا وبالشهوات ابتليتنا والمخافات عرضنا وبالوعد والوعيد من الوحي أدبتنا وبجودك
 ونعمتك هديتنا وبعظيم حظنا منك وسعت علينا وأشرعت اليك السبيل لنا وجعلت منا أولياء وأحباباً
 فنازل القرية لديك نخوفنا لك مع الشهوات وافعالنا مع الوسواس والخطرات والآفات فارجحنا فانك
 أعلمتنا أنك معناني العون والنصر والتأييد يا خير من أشفق علينا ورجحنا * سجدة سبحان لك خوت العلماء
 سجدوا لوجهك لهم فانهم شاهدوا بقلوبهم عرصة التوحيد وعانوا بنور علم القرية ماهيات لاجبابك هناك في
 مراتبهم من البر والوداد فخرنا والاذقناهم سجدنا مع البكاء والعيول وسجدوا للربوبيتك وأيقنوا بوعدك عند
 تلاوة وحيك وزادهم بكاءهم لك خشوعاً فخشعت لك جوارحهم لان الخشية ميراث بكاء الخشية ذلك بانك
 جعلت للبائسين من خشيتك من عاجل الثواب تملأ جوارحهم في الدنيا وفي الآخرة فخففنا عنهم كافي احسان تخن
 علينا بعطفك وزدنا علمنا بقريننا اليك واجعلنا من الشاكرين لك وتقبلها منا كما تقبلتها من الذين أتوا العلم
 من قبلنا * سجدة مريم يا خير المنعمين أنه منعت على النبيين والمقرئين والمهديين والمحبتين بالنبوات والهداية
 والخباءة فيك وصاروا إلى محبوك من الاعمال ونحو التلاوة آيات الرحمن لك سجدوا وبكائك خشعة
 الاحباب وأهل الوداد سجدوا مع البكاء شوقاً اليك وقلقاً بطول الحبس عنك في سجون الدنيا وودود فليس
 من لقيك في السجن عبد اقناني العبودية كن لقيك في دارك دار السلام حرام لك محبوا وراسروا ورائك
 جهر اقد كشفت الغطاء وتجلت لاهل الوداد عن حجب الكبرياء والجلال فانبا تناعن أحوالهم وأخبارهم

وحياوتز لا تغرنا على ذلك من فعلهم هذا سجودهم قد علمته فليت شعري من أين بكأولهم وما الذي
أبكاهم وأين أصول ذلك المنبع وهم أهل صفوتك ونجبائك فسهل لنا السبيل إلى ذلك من فعلهم ظهرا
وبطنا ووفر حظنا من ذلك برحمتك علينا * سجدة الحج سجدة الخلق والخليقة علوا وسفلا وبراً وبحراً والجبر
والمدبر والدواب والشجر وكثير من الأدميين وكثير حق عليه العذاب ثم قلت ومن بين الله فإله من مكرم
فلك الحمد إذا كرمتنا بالسجود لك ولا تجعلنا مما أهنته فإله من مكرم ثم قلت إن الله يفعل ما يشاء فلك الحمد
على ما بدنا من مشيئتك فينا وعلى الرحمة التي جرت بمشيئتك فينا ويا كرامك إيانا الهى فلا تمننا بعد ما كرمتنا
على تفهيمنا وقله شكرنا ووفائنا ونجوتنا ولا تسلبنا خير ما أوليتنا يا عظيم يا حسن البلاء يا كثير النعماء
يا خزيل العطاء يا جليل الثناء * الثانية من الحج بك آمنا ولك ركعنا ولو جهك الكريم الباقي الدائم سجدة
واياك عبدنا واليك أنبنا ربنا وفعل الخير قصدنا والقلاح رجونا وأملنا والنجاح لك بك طلبنا فاعنا ولا تتطاع
مددك وعنايتك عنا وخذ اليك بنواصينا واجعل فيم اليك رغبتنا وقلوبنا واشرح لنا صدورنا وحسن
اخلاقنا واختم لنا بأحسن ما ختمت لعبادك الصالحين من أهل ملتنا * سجدة الفرقان للرجن سجدة بنا ويا
وحدنا وما عنده أملنا وما أمرنا من السجود انتم ربنا فالرجن مولانا والرجن خالقنا والرجن هادي بنا وصبرنا
والرجن من علينا باسمه الرجن ووفر منه حظنا وبالرحمة العظمى فلما من الرجن حفظنا فإله ليسنا ومولانا
والرجن أحيانا والرحيم عاشنا والقيوم آوانا فيا كرم مأمول ويا خير معبود ويا أحسن خالق ويا كرم
مالك تم علينا معروفك وما ابتدأت من الاحسان وتول من أهل رحمتك وتعطف علينا بسجودك
وكرمك تبارك اسمك الرجن ذو الجلال والاكرام علمت القرآن وخلقت الانسان وعلمته البيان فلك الآلاء
والنعماء يا ذا الملك والمكوت يا عز الجبروت اليك الرغبات ومنك الرهبات هديتنا اسمك الرجن
ووفرت منه حفظنا فاحييت به قلوبنا وفرت به افتد تنافل فرح الدائم لن وصل له اليوم الرجن قلبا والسرور
والبهجة وقررة العين لن وصل اليه غدا غمرتني رحمتك العظمى فزادني اسمك سرورا وزاد اعداءك تنورا
وانما نفرهم من اسمك الرجن حرمان حظهم من الرجن فلم تنلهم رحمتك فجعلوا اسمك ونفروا من ذكره
وهو الاسم الذي حيت به القلوب فتمكنوا به في دارك دار السلام * سجدة النمل سجدة لمن يخرج الخبء
في السموات والارض عالم الخفيات يحصل ما في الصدور ومبلى السرائر ولم تخف عليه حركات جوارحنا
ومكتوم ضمائرنا ونحو اطرق قلوبنا وهم نفوسنا ونوازع الاهجاس مناسجت لله الذي لا اله الا هو رب العرش
العظيم اذا الامثال العلي والاسماء الحسنى وأنت رب العرش العظيم واستويت عليه وأنت عال على العرش
وكيف لا يعظم وهو مقامك للربوبية يا حي يا قيوم فن دون الى تحت الثرى في جوف العرش العظيم علون
العرش العظيم علون على العرش العظيم وأنت عال على العرش يا شاهد كل نجوى ومن جبل الوريد أقرب
وادنى هب لنا ما أحصيته علينا مما أسرفنا على أنفسنا وتفضل علينا بعفوك يا ذا الجود والافضال * سجدة
السجدة آمنا بآياتك وخرنا لك سجدا فسبحانك اللهم وبحمدك تعاليت ولك الكبرياء في السموات والارض
وأنت العزيز الحكيم نبوءك من أن تتكبر على عظمتك ونعوذ بك من أن ننزع أمرك أو أن نسبقك بقول
أو نخالفك عن أمر أو نلجؤ الى أحد سواك أو نركن الى مخلوق أو نعلق قلوبنا بمن دونك بلالئك خضعت
رقيبتي ولكبريائك ذلت نفسي ولو جهك الكريم الباقي الدائم وضعت وجهي ورجلي وأغمت نفسي
ولعظمتك خرت ناصيتي ساجدة ولربوبيتك أسلم شخصي عبودية ورقا فاجعل مولاي حركاتي وسعني وهمني
لثنا صاوعلى حقوقك عكوفاً بالعبودية لك قائماً فاني وبقي اليك هاماً لا أوثر على حبك أحد ولا على
أمرك أمراً * سجدة ص لك خرت راكمنا وساجد امفتونا وغير مفتون مستغفرا تائباً منيباً وأنت الذي
مننت على عبدك داود في وقت طول الفتنة بان جعلت له السبيل الى التوبة والاستغفار حتى خروا كعما
وأنا بفعظرت له ذلك واعلمت العبادان له مع المغفرة عندك لزلني وحسن ما بوهذا من كرمك وفضلك على

أحبائك يا جواد وأنت به معروف وما أنهيت البناء هذا الخبر من صنعك به الا انك رجيت عبدك وأما منهم
 ما أوليته من معروفك لتلايقظ المفتون ولا يخير الخطاؤون ولا يياس المذنبون * سجدة فصلت سجدتك من
 عبدك فلم تحقهم سائمة ولا فتور ذلك بانك قويت مقامهم وعزيتهم من أشغال النفوس ونهذتهم من
 الوسواس والآفات وخلقة تناموضعة ٧ رجعة من الشهوات والآفات تعثرونا أسباب البلاء وازمة القضاء
 فنعوذ بك ان تنكبر عن عبادتك أو ترفع بانفسنا عن السجود لك واللقاء بين يديك سلما فنرام عزافنا
 ناله بالتذلل لك وكيف لا يعز من انتصب لك خادما وألقى نفسه بين يديك عبودية وتسليما للهسي لو كانت لي
 نفوس غير واحدة لحق لها ان ألقها بين يديك وأجود بها كلها وكيف وانها واحدة وكيف لأجود بها
 عليك وانما نلتها من عندك وكيف لأجود بها وانما سألتها لترحمها وتكفها وتحوطها برأفتك
 لتصلح لجوارك غدا واصير الى ضياقتك في فردوس الجنان يوم الزياره فيك أعوذ من جماعات نفسي وحرمتها
 عن حقوقك يا كرم داع يا أحق بحجاب * سجدة النجم لك مجدنا وبه اياك عبدنا وبك اتمرنا وحق ان نسجد
 الهنا خلقتنا من تراب ثم من نطفة ثم من علقه في ظلمات ثلاث في بطون الامهات والارحام والمشيمات ثم
 أخرجتنا الى محل الابتلاء والامتحان ودار السباق والمضار وعرضتنا للبلايا والرزاي واعظم الاخطار وفن
 دارا الغرور وكيد العدو وأمر الغيب في مشيئتكم اذا القدرة والعلو والرفعة دعوتنا الى دار السلام بسجود
 الاعداء ومننت علينا منة الاحباب واجمعت العواقب علينا من أمورنا فن ذا برجننا لم ترحمنا ومن ذا يغفر
 لنا ان لم تغفر لنا ومن ذا يكشف عنا ضرنا ان لم تكشف يا خير مدعو وكرم مسؤول يا راحم المذنبين تفضل
 علينا بعفوك * سجدة الانشقاق الحين والشغل أحاط بهم مولاى فاستكبر واعن فوحيدك وفوت حظ منك
 نالهم الهسي فتعظموا على الايمان بك وجعلوا معك الهام فترين بقول العدو فلا اله الا أنت سبحانك وكيف
 يسجدون اذا قرئ عليهم القرآن وهم المطر ودون من بابك ينادون من مكان بعيد انما يسجد لك أحبائك
 وأهل رآقتك ورجتك والمؤمنون عليه بذلك قربتهم ووفرت حظهم منك ونورت قلوبهم بالسراج المنير
 وشرحت صدورهم بعظيم آلائك وأحييت قلوبهم بك وصلت حبلمهم بحبك فكما تلو آياتك فذكروا
 ذكر الصفا وأموا بانفسهم اليك خروا لوجوههم واستروحو الى ذلك وتسموا روح القربة وسكنوا بالمطائف
 مقالتك ضم الشوق اليك منهم وتلقوا أمرك بالقائمهم بين يديك مترجلين لك فاجعلني ممن يترضى لك
 فترضى يا خير المقصودين * سجدة القلم لك سجدنا وبسباب وسائلك تعاقنا ونفوسنا بين يديك ألقينا قصدا
 لا اقتراب منك مولا نأفقد أنزلت في وحيك علينا أن اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة ثم قلت لبنيك واسجد
 واقتراب فجعلته بالسجود الى القربة سبيلا من ذا يستحق القربة منك يا مولاى الامن رجته فقر به فقد
 اقتربت بطعلى والقاء نفسي بين يديك تأملا لفضلك وطعما في رحيب عفوكم اه وانما سقت عبادته
 بتماهيها لافهام الغرابة تكثير اللقواند

* (فضل في اعتبار سجدة القرآن) قال الشيخ الاكبر في كتاب الشريعة لما قال الله تعالى قسمت
 الصلاة بيني وبين عبدي ولم يذكر في القسمة الاحال التلاوة ولم يتعرض للهيئات من الركوع وغيره وذكروا
 التلاوة علمنا ان التلاوة المطلوبة للحق ما فيها من التلاوة فسمينا التالى مصليا أى مناجيا لله بما يخص الله
 من الصفات وبما يخص العبد منها وما يقع فيه الاشتراك فجاء في الذي يتلوه من كلام الله مواضع ينبغي
 السجود فيها فافهم الشارع ما نسجد فيه مما لا نسجد فنسجد فيما سجد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ونترك فيما ترك وان كان اللفظ بالامر يقتضى السجود ولكن لا نسجد لكون الشارع ما شرع السجود
 الا في مواضع مخصوصة لا تتعدى والسجود المشروع في غير التلاوة مذكور كسجود الانسان عند رؤية
 الآيات وكسجود الشكر وغير ذلك عدد عزائم سجود القرآن ونجمع المختلف فيه الى المجمع عليه وهي احدى
 عشرة الى خمس عشرة سجدة فمنها ما ورد بصيغة الخبر ومنها ما ورد بصيغة الامر فمنها في الاعراف في خاتمتها

فاما الاعراف فسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وعليه من حال تساوت حسناتهم وسيئاتهم ولم
تثقل موازينهم ولا خفت وخاتمة هذه السورة قوله واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وهذه الآية نزلت
في القراءة في الصلاة والسجود ركن من أركان الصلاة وختم هذه السورة بذكر الملائكة فوصفهم فقال
ان الذين عند ربك وهم المقربون من الملائكة لا يستكبرون عن عبادته يقول يذلون ويخضعون له
ويسجدون له أي ينزهونه عن الصفات التي تقرر بواجب اليه من الذلة والخضوع وله يسجدون فوصفهم
بالسجود له سبحانه مع هذه الاحوال المذكورة وقال في آية ذكر النبيين لمجد صلى الله عليه وسلم وعليهم
أجمعين أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأى هداية أعظم مما هدى الله به الملائكة فسجد هذا
التالى في هذا الموضع اقتداء بالملائكة على وجهين ورأى أصحاب الاعراف ان موطن القيامة قد سجد فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند طلبه من ربه فتح باب الشهادة وسمع الله يقول يوم يكشف عن ساق
ويدعون الى السجود فعلموا انه موطن سجود فيسجد أهل الاعراف في ذلك الموطن فيرجع ميزانهم بتلك
السجدة لانها سجدة تكليف مشروعة عن أمر الهى فيدخلون الجنة فهذه سجدة الاعراف والسجدة
الثانية سجدة في سورة الرعد عند قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو
والا اتصال وظلال الارواح أجسادها فاحسب الله تعالى انه يسجد له من في السموات ومن في الارض فهو
خبر فتعين على العبد ان يصدق الله تعالى في خبره يسجد عنه فيسجد طائعا فإنه يسجد في نفس الامر على كره
وان لم يشعر بذلك فيوقعها عبادة ليكون أنجي له وذكر الغدو والاتصال وهى الاوقات المنهى عنها فخرج
حكم السجود من حكم النافلة وجعل حكمه حكم الفرائض في الاداء فتعين على التالى في هذه الآية السجود
فجاء من باب من صدق ربه في خبره والاولى سجدة اقتداء والثانية سجدة تصديق والسجدة الثالثة في
النحل عند قوله ويفعلون ما يؤمرون فذكر الملائكة والظلال بالسجود وسجدوا في الاعراف سجدوا اختيارا
لما يقتضيه جلال الله وهنا أتى الله عليهم بما وفقهم اليه من امثال أمره فسجدوا العبد رغبة في أن يكون
من أتى الله عليه بما أتى به على ملائكته فهى للعبد سجود ذلة وخضوع فانه يقول ينقيوا ظلاله الضمير
في ظلاله يعود على الشئ المخالوق وقد قلنا ان الاجسام ظلال الارواح ولا تتحرك الا بتحرك الارواح أياما
ثم قال عن الهين والسمائل سجد الله وهم داخرون أى اذلاء فهو سجود ذلة وخضوع والسجدة الرابعة في
بنى اسرائيل عند قوله ويزيدهم خشوعا فهذه سجدة الزيادة في الخشوع والخشوع لا يكون الا عن تجل
الهى فزيادة الخشوع دليل على زيادة التجلى فهى سجدة التجلى والسجدة الخامسة في مريم عند قوله
اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا هذا بكاء فرح وسرور وآيات قبول ورضا فان الله قرن
هذا السجود بآيات الرحمن والرحمة لا تقتضى القهر والعظمة وانما تقتضى اللطف والعطف الالهى
فدمعت عيونهم فرحاً بما أبشروهم الله به من هذه الآيات فالصورة صورة بكاء لجريان الدموع والدموع
دموع فرح لادموع كمد وحن لان مقام الاسم الرحمن لا يقتضيه والسجدة السادسة في الحج عند قوله
ان الله يفعل ما يشاء وذكر سجود كل شئ في هذه الآية ولم يبعث الا الناس فانه قال وكثير من الناس وجعل
ذلك من مشيئته فبادر العبد بالسجود في هذه الآية ليكون من الكثير الذى يسجد لله لامن الكثير الذى
حق عليه العذاب فاذا رأى هذا العبد ان الله تعالى قد وفقه للسجود ولم يحل بينه وبين السجود علم انه
من أهل العناية الذين التحقوا بمن لم يبعث سجودهم ممن في السموات ومن في الارض والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر والدواب والسجدة السابعة في سورة الحج في آخرها عند قوله يا أيها الذين
آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فهذا سجود الفلاح وهو البقاء والنور
والنخبة فكان فعل الخير مبادرته بالسجود عند ما يسمع هذه الآية تتلى سببا لا يمانه اذ كان الله رؤفا
بالمؤمنين في هذه الآية وأمرهم بالركوع والسجود له فالتحقوا بالملائكة في كونهم يفعلون

ما يؤمرون فسجد العبد فافلح وهي سجدة خلاف والسجدة الثامنة في الفرقان عند قوله وزادهم نفورا قيل لهم اسجدوا للرجن فسجدوها المؤمن عند ما يتلو امتاز بن اعن الكافر المنكر لاسمه الرجن فهذه تسمى سجدة الامتياز والله يقول وامتازوا اليوم أيها المجرمون فيقع الامتياز بين المنكرين الاسم الرجن وبين العارفين به يوم القيامة بالسجود الذي كان منهم عنده هذه التلاوة وزادهم هذا الاسم نفورا لجهلهم به ولهذا قالوا وما الرجن على طريق الاستبهام فهذا سجود انعام لا سجود قهر فان الكفار اخطوا حيث رأوا أن الرجن ينقض التكليف ورأوا أن الامر بالسجود تكليف فلا ينبغي أن يكون السجود لمن له هذا الاسم الرجن لما فيه من المبالغة في الرحمة فلو ذكره بالاسم الذي يقتضي القهر وبما سارع الكافر الى السجود خوفا فزادهم نفورا لاقتران التكليف بالاسم الرجن فان الرجن من عصاه عفا عنه وتجاوز فلا يكف ابتداء ولو علم منه الجاهل ان أمره تعالى بالسجود للرجن لا ينقض التكليف وانما يناقض المؤاخذه ويزيد في الجزاء بالحسنى لبادر الى ذلك كما بادر المؤمن والسجدة التاسعة في النمل وموضع السجود منها يختلف فيه فقل عند قوله يعلمون وقيل عند قوله رب العرش العظيم فهذا هو سجود توحيد العظمة ان سجد في العظم وان سجد في قوله لا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون يقول ان الشمس التي يسجدون لها وان اعتقدوا انها تعلم ما يعلنون فالسجود لمن يعلم ما يخفون وما يعلنون أولى ثم انهم يسجدون للشمس لسكونها تخرج لهم بحرارته ما خبأت الارض من النبات فقال الله لهم ينبغي لكم أن تسجدوا للذي يخرج الخبء في السموات وهو اخرج ما ظهر من الاركوا كب بعدأفولها وخبئها ثم يظهرها طالعة من ذلك الخبء وفي الارض ما يخرج من نباتها فالشمس ليس لها ذلك بل بظهورها يكون خبأ في السموات الكواكب فأنه أولى بان يسجد له من سجودكم للشمس فان حكمها عند الله حكم الكواكب في الاقول والظواهر فطوبى لهما من الخبء الذي يخرج منه الله في السماء مثل سائر الكواكب فهذا سجود الرجحان فان الدليل هنا في خبء الله أرجح منه في الدلالة على الوهية الشمس حين اتخذتوها الهاماذ كراه والسجدة العاشرة في السجدة عند قوله تعالى وانما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا بحمدر بهم وهم لا يستكبرون هذا سجود الغافلين لانه سجود عن تذكر فلما ذكروا أيقظتهم الذكري عن غفلتهم قال تعالى وذكروا ان الذكري تنفع المؤمنين فيسجدون ويسجدون في سجودهم بحمدر بهم وقوله وهم لا يستكبرون يعني عند الذكري لا يستكبرون عن قبول ما ذكره من آيات ربهم والسجدة الحادية عشر في سجود قوله وخررا كعبا واناب فهذا سجود الانابة وهي سجدة شكر وفي السجود فيها خلاف فان داود سجدها انابة ونحن نسجد لها شكر القوله تعالى فغفرنا له ذلك ران له عندنا لزي وحسن ما تب والسجدة الثانية عشر في سجود السجدة وفي موضعها خلاف فقل عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فهي سجدة عبادة ومن سجد عند قوله وهم لا يسأون كانت عنده سجدة نشاط ومحبة وأما السجدة الثالثة عشر سجدة النجم فانها أمر بها أهل الغناء والاهو وهم السامدون أي وان كنتم أهل غناء فتغنوا بالقرآن واسجدوا لله فيه واعبدوه وهي لغة جبرية يقال اسجد لنا أي غن لنا وكانت العرب اذا سمعت القرآن غنت حتى لا تسمع القرآن فانكر عليهم من كونهم يغنون ويضحكون ولا يبيكون فاذا كنتم بهذه المثابة فاسجدوا لله أي من أجل الله واعبدوا فان الذلة والافتقار تمنع من الضحك فهو أنفع لكم فان الله قد مدح قوما خروا سجدا وبكيا فان موطن الدين موطن حذر واشفاق ما هو موطن امان والحكيم العالم هو الذي يعامل كل موطن بما تقتضيه الحكمة وهذه سجدة خلاف وأما السجدة الرابعة عشرة فهي سجدة الانشقاق عند قوله واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فهذا سجود الجمع لانه سجود عند القرآن والجمع يؤذن بالكثرة فان الاحدي لله تعالى فكأنه يقول واذا سمع القرآن الذي هو مجموع صفات جلال الله من التنزيه كيف لا

يتذكر السامع جميعه فيسجد لمن له جميع صفات التنزيه فيكون السجود لتمام جمع من حال جمع وأما
السجدة الخامسة عشرة فسجدة اقرأ عند قوله واسجد واقترب وهذا يسمى سجود القربة وجاءت بعد كلمة
ردع وزجر وهو قوله كلاما لاجابه من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر يقول واقترب الى الله تعصم باقتربك
منى بمادعك اليه فتأمن غائلة ذلك والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (ويشترط في هذا السجود شروط
الصلاة) المذكورة في محلها الانها جزء من أجزائها (من ستر العورة واستقبال القبلة وطهارة الحدث
والخبث من الثوب) بلا خلاف الا في المحاذاة وفي التهقه فانه يعيد هادون الوضوء عند أحنابنا (ومن لم
يكن على طهارة عند السماع للسجدة فاذا تطهر بسجد) وبه قال الأئمة الثلاثة قال الرافي هذا اذا كان
الفصل قصيرا وان طال فانت وهل يقضى قولان حكاهما صاحب التقریب أظهرهما وبه قطع الصيدلاني
لا تقضى اهـ وقيل يسجد وان لم يكن طاهرا نقل ذلك من فعل ابن عمر واختاره الشيخ الاكبر قدس سره
والاعتبار فيه ان طهارة القلب شرط في صحة السجود لله من كونه ساجدا وطهارة الجوارح في وقت السجود
معقولة بانها متصرفه في عبادة لم يشترط في فعلها استعمال الماء ولا تراب وان كان على طهارة من ماء أو تراب
فهو أولى وأما استقبال القبلة فالمتفق عليه بين الأئمة ما ذكر ومنهم من قال يسجد للتلاوة لاى جهه كانت
وجهه والاوى استقبال القبلة والاعتبار في ذلك الله قبله القلوب بلا خلاف فاذا سجد لله فقد سجد للقبلة
فان الله بكل شئ محيط لا تقيد الجهات ولا تحصره الاينيات فان جميع الساجدين القبلة فهو أكمل حسبا
وعقلا فيقيد من يقبل التقييد ويطلق من يقبل الاطلاق فيعطى كل ذى حق حقه (وقد قيل في كمالها) اذا
كانت في غير الصلاة (انه) يقوم وينوي (ويكبر رافعا يديه) حذو منكبيه (للا حرام) أى كما يفعل
به في افتتاح الصلاة (ثم يكبر) أخرى للهوى من غير رفع اليد ثم يسجد ثم يكبر (للا ارتفاع) كما يفعل
عند رفع الرأس عن سجود الصلاة وفي تكبيرة الافتتاح أوجه أحدها أنها شرط والثاني مستحبة والثالث
لا تشترع أصلا قاله أبو جعفر الترمذى وهو شاذ منكر والمستحب أن يقوم وينوي قائما ويكبر ثم ينوي
للسجود من قيام قاله الشيخ أبو محمد والقاضى الحسين وصاحب المذهب والتمية وأذكره امام الحرمين وغيره
قال الامام لم أر لهذا ذكره ولا أصلا وهذا الذى قاله الامام هو الاصر فليذكر بجهور الاحتجاب هذا
القيام ولا ثبت فيه شئ مما يحتج به فلاختيار تركه كذا في الروضة (ثم يسلم) يمينا وشمالا وهل يشترط
السلام فيه قولان أظهرهما نعم (وزاد زائدون التشهد ولا أصل لهذا الا القياس على سجود الصلاة
وهو) قياس (بعيد) عن المعقول (فانه ورد الامر بالسجود) فقط (فليتبع فيه الامر) ويقتصر عليه
وعدم اشتراط التشهد هو أصح الوجهين في المذهب ومن الاحتجاب من يقول في اشتراط السلام والتشهد
ثلاثة أوجه أحدها يشترط السلام دون التشهد واذا قلنا التشهد ليس بشرط فهل يستحب وجهان حكاهما
في النهاية قال النووي الاصح لا يستحب (وتكبيرة الهوى أقرب للبداية) وهى مستحبة وليس بشرط
(وماعد ذلك) أى ما ذكر (ففيه بعد) عن قواعد المذهب واذا كانت سجدة التلاوة في الصلاة فلا يكبر
للافتتاح لكن يستحب التكبير للهوى الى السجود من غير رفع اليدين وكذا يكبر عند رفع الرأس كما يفعل
في سجدة الصلاة وفي وجهه شاذ انه لا يكبر للهوى ولا للرفع قاله ابن أبي هريرة واذا رفع رأسه قام ولا يجلس
للاستراحة ويستحب أن يقرأ شيئا ثم يركع ولا بد من انتصابه قائما ثم يركع فان الهوى من القيام واجب
كذا في الروضة وقال أحنابنا اذا أراد ان يسجد للتلاوة فانه يكبر لها ولا يرفع يديه ويسجد ثم يرفع رأسه
ويكبر اعتبارا بالصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله عنه وليس فيها تشهد ولا سلام لانه
للتحليل ولاتحريم هنالك وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يكبر اذا انحط للسجود ويكبر اذا رفع رأسه
وفي التتمية ذكر الصدر الشهيد في الوقفات يكبر فيها عند الابتداء والانتهاء وهو المختار كما في المسكتوبة
(ثم المأموم ينبغي أن يسجد عند سجود الامام) فلولم يفعل بطلت صلاته واذا لم يسجد الامام لا يسجد المأموم

ويشترط في هذه السجدة
شروط الصلاة من ستر
العورة واستقبال القبلة
وطهارة الثوب والبدن
من الحدث والخبث ومن
لم يكن على طهارة عند
السماع فاذا تطهر بسجد
وقد قيل في كمالها انه يكبر
رافعا يديه لتحريم ثم يكبر
للهوى للسجود ثم يكبر
للا ارتفاع ثم يسلم وزاد
زائدون التشهد ولا أصل
لهذا الا القياس على سجود
الصلاة وهو بعيد فانه ورد
الامر في السجود فليتبع
فيه الامر وتكبيرة الهوى
أقرب للبداية وماعد ذلك
ففيه بعد ثم المأموم
ينبغي أن يسجد عند سجود
الامام

ولو فعل بطالت صلاته ويحسن القضاء اذا فرغ ولا يتأكد ولو سجد الامام ولم يعلم المأموم حتى زفغ الامام رأسه من السجود لم يسجد وان علم وهو بعد في السجود سجد وان كان المأموم في الهوى ورفع الامام رأسه رفع معه ولم يسجد وكذا الضعيف الذي هو مع الامام لسجود التلاوة فرغ الامام رأسه قبل انتهائه الى الارض لم يطع حركته ورفع معه ولا يسجد (ولا يسجد للتلاوة نفسه اذا كان مأموماً) بل يكون له قراءة السجدة ولا يسجد لقراءة غير الامام بل يكره له الاصغاء اليها ولو سجد لقراءة نفسه أو قراءة غيره امامه بطلت صلاته كذا في الروضة * مسائل منثورة تتعلق بالباب * منها ان المصلي اذا كان منفرداً يسجد لقراءة نفسه فلو لم يسجد فركع ثم بدله أن يسجد لم يجز فلو كان قبل بلوغه حد الرأى كعين جاز ولو هو في سجود التلاوة ثم بدله فركع جاز كما لو قرأ بعض التشهد الاول ولم يتمه فانه يجوز ومنها اذا قرأ آيات السجود في مكان واحد سجد لكل واحدة فلو كرر الآية الواحدة في المجلس الواحد فطران لم يسجد للمرة الاولى كفاه سجود واحد وان سجد للاولى فثلاثة أوجه الاصح يسجد مرة أخرى لتجدد السبب والثاني تكفيه الاولى والثالث ان طال الفصل سجداً أخرى والا فتكفيه الاولى لو كرر الآية الواحدة في الصلاة فان كان في ركعة فكالمجلس الواحد وان كان في ركعتين فكالمجلسين ولو قرأ مرة في الصلاة ومرة خارجها في المجلس الواحد وسجد فقال الرافعي لم أرفقه نصاً للاصحاب واطلاقهم يقتضي طرد الخلاف فيه ومنها لو كان يصلي فقرأ قارئ آية السجدة فاذا فرغ من صلاته هل يقتضي سجود التلاوة المذهب انه لا يقتضيه وبه قطع الشاشي وغيره واختاره امام الحرمين لان قراءة غير امامه لا تقتضي سجوده واذا لم يجز ما يقتضي السجود ادعاء لقضاء بعيد وقال صاحب التمهيد يحسن أن يقتضي ولا يتأكد كما يجب المؤذن اذا فرغ من الصلاة ومنها اذا قرأ السجدة في الصلاة قبل الفاتحة سجداً بخلاف ما لو قرأها في الركوع أو السجود فانه لا يسجد ولو قرأ السجدة فهو في السجدة فشك هل قرأ الفاتحة فانه يسجد للتلاوة ثم يعود الى القيام فيقرأ الفاتحة ولو قرأ خارج الصلاة السجدة بالفارسية لا يسجد واذا سجد المستمع مع القارئ لا يرتبط به ولا ينوي الاقتداء به وله الرفع من السجود قبله ومنها لو قرأ آية سجدة في الصلاة فلم يسجد وسلم يستحب له ان يسجد ما لم يطل الفصل وان طال ففيه الخلاف المتقدم ومنها لو سجد للتلاوة قبل بلوغ السجدة ولو بحرف لم يصح سجوده ولو قرأ بعد السجدة آيات ثم سجد جاز ما لم يطل الفصل ومنها لو قرأ سجدة تسجد فقرأ في سجوده سجدة أخرى لا يسجد ثانياً على الصحيح المعروف وفيه وجه شاذ حكاه في البحر انه يسجد قال صاحب البحر اذا قرأ الامام السجدة في صلاة سرية استحب تأخير السجود الى فراغه من الصلاة قال وقد استحب أصحابنا للخطيب اذا قرأ سجدة ان يترك السجود لما فيه من كلفة النزول عن المنبر والصعود قال ولو قرأ السجدة في صلاة الجنائز لم يسجد فيها وهل يسجد بعد الفراغ وجهان أحدهما لا يسجد * (فصل في مسائل منثورة لأصحابنا تتعلق بالباب) * ان تلاها امام السجدة سجد هو والمأموم معه وان لم يسمعها لالتزامه متابعتها وان تلاها المأموم لم يسجد اها في الصلاة ولا بعد الفراغ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا من الصلاة لان السبب قد تقرر ولا مانع بعد الفراغ وان سمعها من هو من أهل الخطاب ممن ليس هو من أهل لزمه أن يسجد لها وان لم تكن واجبة على من تلاها ولو سمع آية السجدة من النائم أو من الطير فقال بعضهم يجب عليه وقال آخرون لا وهل يجب على النائم فعلى هذا الاختلاف وان تلاها بالفارسية فهو كما اذا تلاها بالعربية عند أبي حنيفة حتى يجب على كل من سمعها ان يسجد لها سواء فهمها أو لم يفهمها بعد ان اخبر بذلك ولا يجب عليه وعلى كل من فهم التلاوة ولا يجب على من لا يفهمها وان تلاها بالهجاء لا يجب عليه لانه لا يقال قرأ القرآن فان سمعها من ليس في الصلاة سجد لها على الصحيح وان سمعها المصلي ممن ليس معه في الصلاة سجد لها بعد الصلاة لانها ليست من أفعال الصلاة وقد تحقق سببها وهو السماع ولو سجد لها في الصلاة أعادها خارج الصلاة لانها ناقصة لمكان النهي

ولا يسجد للتلاوة بنفسه
اذا كان مأموماً

فلا يتأدى به الكمال ولا يعيد الصلاة وفي النوادر تفسد صلاته لانه زاد فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد ومن تلاها في الصلاة فلم يسجد بها فيها سقطت ولو تلاها في الصلاة ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها ثم قام وقرأ وهو أفضل يروي ذلك عن أبي حنيفة وفي الزبائيع تالي آية السجدة في الصلاة لا يخلو من ثلاثة أوجه اما أن تكون السجدة في وسط السورة أو في آخرها أو في خاتمتها وبعد آيات أو ثلاث آيات في الأولى الأفضل أن يسجد ثم يقوم ويختتم السورة ولو لم يسجد وركع ونوى بجزئه قياسا ولو لم يسجد ولم يركع حتى أتم السورة ثم ركع ونوى السجدة لا يجزئه ولا يسقط عنه بالركوع وعليه قضاءها بالسجود مادام في الصلاة وفي الثاني الأفضل أن يركع بها فلا يسجد ولم يركع فلا بد أن يقرأ من سورة أخرى بعد رفع الرأس من السجود وان رفع رأسه ولم يقرأ شيئا وركع وسجد للصلاة جازت صلاته ولو لم يركع ولم يسجد وجازت إلى سورة أخرى فليس له أن يركع بها وعليه أن يسجد مادام في الصلاة وفي الثالث هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد فاذا أراد أن يركع بها جاز أن يختتم السورة وركع بها ولو سجد بها ثم قام فانه يختتم السورة وركع للصلاة وسجد لها فان وصل إليها شيئا آخر من سورة أخرى فهو أفضل ولو قرأ آية السجدة في الصلاة وأراد أن يركع بها يحتاج إلى النية عند الركوع والالم بجزئه عن السجود ولو نوى في ركوعه ففعل بجزئ وقيل لا اه ملخصا

(فصل في اعتبار من يتوجه عليه حكم السجود) اعلم انه يجب السجود على القلب وهو سجد لارتفاع بعده اتفاق لسهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى في أول دخوله الى هذا الطريق انه رأى قلبه قد سجد في الساجدين فأراد ان يسأل شيوخ الطريق عن واقعة فلم يجد أحدا يعرف ما يتول ففعل له ان في عباد ان شيخنا معتبرا فرحل اليه من أجل هذه الواقعة فلما دخل عليه قال له يا شيخ أي سجد القلب فقال له الشيخ الى الأبد فوجد شفاء ولزم خدمته ومدار هذه الطريقه على هذه السجدة اذا حصلت للانسان فقد كملت معرفته وعصمته فلم يكن للشيطان عليه سبيل ويسمى هذا في حق الولي حفظا أدبا مع الانبياء ليحققوا باسم العصمة فان لم يسجد القلب فليس يحفظ وهذه مسألة دقيقة عظيمة في الطريق ما تحصل الى الافراد يعز وجودهم وهم الذين هم على بينة من ربهم والبيئة تجليه ويتلوا تلك البيئة شاهد من العبد وهو سجد القلب فاذا اجتمعت البيئة والشاهد عصم القلب وحفظ كما قررناه وعلى هذا المقام من طريق القوم أسباب حارفها القوم مثل قول أبي زيد وكان أمر الله قدر مقدور راحين سئل أي عصي العارف فأجاب بالادب ولم يقل نعم ولا لا معرفته بما تم والله أعلم (الثامن أن يقول في مبتدأ قراءته أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) من الشيطان الرجيم هذا صفة المختارة قاله النووي والاصل في سننية التعوذ قبل القراءة قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي أردت قراءته وذهب قوم الى انه يتعوذ بعدها لظاهر الآية وقوم الى وجوبها لظاهر الآية قال النووي وكان جماعة من السلف يقولون في التعوذ أعوذ بالله (السميع العليم من الشيطان الرجيم) ونقل السيوطي في الاتقان عن حمزة استعبد ونستعبد واستعذت واختاره صاحب الهداية من الحنفية لمطابقته لفظ القرآن وعن حميد بن قيس أعوذ بالله القادر من الشيطان الغادر وعن ابن السكيت أعوذ بالله القوى من الشيطان الغوى وعن قوم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وفيها ألفاظ أخر وقال الخواص في جامعهم ليس للاستعاذة حد ينتهي اليه من شاعراد ومن شاء نقص وفي النشر لابن الجزري المختار عند أئمة القراءة الجهر بالتعوذ اظهرا لشعائر القراءة كالجهر بالتلبية وتكبيرات العيد ومن فوائده أن السامع ينصت للقراءة من أولها لا يفوته منها شيء واذا أخفى التعوذ لم يعلم السامع بها الا بعد ان فاته شيء من المقر وهذا المعنى هو الفارق بين القراءة في الصلاة وخارجها واختلف المتأخرون في المراد باختفائه فالجهر وعلى ان المراد الاسرار فلا بد من التلفظ واسماع نفسه وقيل الكتمان بأن يذكره بقلبه بالتلفظ قال وهل الاستعاذة سنة كفاية أو عين حتى لو قرأ جماعة جملة فهل يكفي استعاذة

(الثامن أن يقول في مبتدأ قراءته) أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم

واحد منهم كالتمسكة على الكل أو لأم أرفيسه نصابا والظاهر الثاني لأن المقصود اعتصام القارئ والنجاة بالله من شر الشيطان فلا يكون تعوذ واحد كافيا عن آخره ولا بد من المحافظة على التسمية بعد الاستعاذة أو كل سورة غير براءة وتبدأ كد عند قراءة نحو الآية بردهم الساعة وهو الذي أنشأ جنات معروشات لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان كذا في الاتقان واستحسن بعض الساف أن يقول بعد التعوذ المذكور (رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون وليقرأ قل أعوذ برب الناس) إلى آخر السورة فانهم أحسن ما يتحصن به من وسواس الشياطين (وسورة الحمد) فانهم بالجماعة المانعة (وليقل عند فراغه من كل سورة صدق الله العظيم وبلغ رسوله اليه المكريم ونحن على ذلك من الشاهدين أو يقول صدق الله (وبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وليدع بما أحب والاحسن أن يقول اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه) ثم يقول عقبه (والحمد لله رب العالمين واستغفر الله الحى القيوم) أو استغفر الله العظيم كل ذلك نقله صاحب القوت (و) من الآداب (في أثناء القراءة إذا مر بآية تسبيح سجد وكبر وان مر بآية تدعوا واستغفارا دعا) بما يليق بمقام الآية واستغفر (وان مر بآية تضرع وسؤال) تلمق و (تضرع وسأل وان مر بآية تخويف استعاذ ويفعل ذلك بلسانه أو بقلبه) أو بجماعها وهو الأفضل (فيقول) في محل التسبيح (سبحان الله) وفي موضع التكبير الله أكبر وفي محل التعوذ (أعوذ بالله) وفي محل الدعاء (اللهم ارزقنا اللهم أرحنا) اللهم اغفر لنا اللهم استرنا اللهم أرحنا ونحو ذلك (قال حذيفة) بن اليمان العنبي رضي الله عنه (صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة) فابتدأ سورة البقرة فقرأها ثم النساء فقرأها ثم آل عمران فقرأها ثم أم ترسلا (فكان لا يمر بآية عذاب الاستعاذ ولا بآية راحة الأسأل ولا بآية تنزيه الاسم) هكذا رواه مسلم في صحيحه مع اختلاف لفظ ولفظه كان إذا مر بآية فيها تسبيح سجد وإذا مر بسؤال سأل وإذا مر بتعوذ ورؤى أبو داود والترمذي والنسائي عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال قلت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية راحة الأسأل ولا يمر بآية عذاب الاوقف وتعوذ ورؤى أحمد وأبو داود عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ سجد اسم ربك الأعلى قال سبحان رب الأعلى وعند أبي داود والترمذي في حديث من قرأ والتين والزيتون فأنتهى إلى آخرها فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين ومن قرأ لأقسم بيوم القيامة فأنتهى إلى آخرها أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبأي حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله ورؤى الترمذي والحاكم عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا فقال لقد قرأتموها ليلة الجن على الجن فكانوا أحسن مودا منكم كنت كلما أتيت على قوله فبأي آلاء ربكم تسكذبون قالوا لا بشئ من نعمه كنت ربنا نكذب فلك الحمد ورؤى ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن إبراهيم النخعي عن عاتمة قال صليت إلى جنب عبد الله فافتتح سورة طه فلما بلغ رب زدني علما قال رب زدني علما رب زدني علما ورؤى ابن مردويه والديلمي وابن أبي الدنيا بسند ضعيف عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب الآية فقال اللهم أمرت بالدعاء وتسكفك بالاجابة ليلى اللهم ليلى لا شريك لك ايمانك الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك أشهد أنك فرد أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأشهد أن وعدك حق ولقائك حق والجنة حق والنار حق والساعة آتية لا ريب فيها وانك تبعث من في القبور ورؤى أبو داود وغيره عن أنس بن حجر سمعت أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ والضاكين فقال آمين يد بها صوته ورؤاه الطبراني بلفظ قال آمين ثلاث مرات ورؤاه البيهقي بلفظ قال رب اغفر لي آمين ورؤى عن معاذ بن جبل أنه كان إذا ختم البقرة قال آمين وعن ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين

رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون وليقرأ قل أعوذ برب الناس وسورة الحمد لله وليقل عند فراغه من القراءة صدق الله تعالى وبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه والحمد لله رب العالمين واستغفر الله الحى القيوم وفي أثناء القراءة إذا مر بآية تسبيح سجد وكبر وإذا مر بآية تدعوا واستغفارا دعا واستغفر وان مر بسؤال سأل وان مر بخوف استعاذ يفعل ذلك بلسانه أو بقلبه فيقول سبحان الله تعوذ بالله اللهم ارزقنا اللهم أرحنا قال حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدأ سورة البقرة فكان لا يمر بآية راحة الأسأل ولا بآية عذاب الاستعاذ ولا بآية تنزيه الاسم

(واذا فرغ) من قراءته (قال ما كان يقوله صلى الله عليه وسلم عند ختم القرآن اللهم ارجني بالقرآن العظيم واجعله لي اماما ونورا وهدى ورجة اللهم ذكرني منه ما نسيت وعلني منه ما جهلت وارزقني تلاوته آتاء الليل وآتاء النهار واجعله حجة لي يارب العالمين) قال العراقي رواه أبو منصور المظفر بن الحسين الارجاني في فضائل القرآن وأبو بكر بن الضحاك في الشرائع كلاهما من طريق أبي ذر الهروي من رواية داود بن قيس معضلا * (تنبيه) * ويستحب الدعاء عند ختم القرآن * وروى الطبراني عن أنس أنه كان إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا وروى ابن أبي داود عن الحكم بن عتيبة قال ارسل الى مجاهد وعنده ابن أبي لبابة وناس يعرضون المصاحف وقال أنا أرسلنا اليك لانا أردنا أن نختم القرآن والدعاء يستجاب عند ختم القرآن وعن مجاهد قال كانوا يجتمعون عند ختم القرآن ويقولون عنده تنزل الرحمة وروى الطبراني في المعجم الكبير عن العرياض بن سارية رفعه من ختم القرآن فله دعوة مستجابة وروى ابن الضريس عن ابن مسعود قال من ختم القرآن فله دعوة مستجابة وكان عبد الله إذا ختم جمع أهله ودعا وأمنوا على دعائه * وروى الدارمي من طريق صالح المري عن قتادة قال كان رجل يقرأ القرآن في مسجد المدينة فكان ابن عباس قد وضع الرصد فاذا كان يوم ختمه قام فتحول اليه ويستحب التكبير من الضحى الى آخر القرآن وهي قراءة المسكين روى البيهقي في الشعب وابن خزيمة من طريق ابن أبي بزة سمعت عكرمة بن سميان قال قرأت على اسمعيل ابن عبد الله المسكي فلما بلغت الضحى قال كبر حتى تختم فاني قرأت على عبد الله بن كثير فامرني بذلك وقال قرأت على مجاهد فامرني بذلك وأخبر مجاهد أنه قرأ على ابن عباس فامر به بذلك وأخبر ابن عباس أنه قرأ على أبي بن كعب فامر به بذلك كذا أخرجه موقوفاً ثم أخرجه البيهقي من وجوه أخر عن ابن أبي بزة مرفوعاً وأخرجه من هذا الوجه أعني المرفوع الحاكم في مستدركه وصححه وله طرق كثيرة عن البرقي وقد أخرجت هذا الحديث في جزء سميت به التحبير في المسائل بالتكبير استوفيت فيه تلك الطرق وفي النشر اختلف القراء في ابتدائه هل هو من أول الضحى أو من آخرها وفي وصلة من أولها أو من آخرها وقطعه والخلاف فيه مشهور وكذا في لفظه فقيل الله أكبر وقيل لا اله الا الله والله أكبر وسواء في التكبير الصلاة وخارجها صرح به البخاري وأبو شامة وقال أبو العلاء الهمداني وصفته ان يقف بعد كل سورة وقفة ويقول الله أكبر وقال سليم الرازي يكبر بين كل سورتين تكبيرة ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يوصل بينهما بسكتة ومن لا يكبر من القراء يجتهد ان في ذلك ذريعة الى الزيادة في القرآن بان يداوم عليه فيتوهم انه منه ويسن اذا فرغ من الختمة ان يشرع في أخرى عقيب الختم لحديث الترمذي وغيره عن ابن عباس أحب الاعمال الى الله تعالى الحال المرتحل الذي يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل وروى الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب رفعه كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد لله ثم قرأ من البقرة الى المفحون ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام * (تنبيه) * قال السيوطي في الاتقان منع الامام أحمد تكرير سورة الاخلاص عند الختم لكن عمل الناس على خلافه قال بعضهم والحكمة فيه ما ورد انها تعدل ثلث القرآن فتحصل بذلك ختمة اما التي قرأها واما التي حصل ثوابها بتكرير السورة وحاصل ذلك يرجع الى جبري ما لعله حصل في القراءة من خال وكما قاس الحلبي التكبير عند الختم على التكبير عند اكمال رمضان فينبغي ان يقاس تكرير سورة الاخلاص على اتباع رمضان بست من شوال والله أعلم (التاسع في الجهر بالقراءة) والاسرار بها وما الحكم فيها (ولاشك في انه يجهر بها) في صلاته (الى حديث يسمع نفسه اذ القراءة عبارة عن تقطيع الصوت بالحروف) ووصل الكلمات بعضها ببعض (ولا بد من صوت) هو الهواء المنضغط عن ذلك التقطيع فيتنقش بصورة خاصة (وأقله ما يسمع نفسه فان لم يسمع نفسه لم تصح صلاته) وفي تخفيف حروف القراءة في الصلاة عند أصحابنا خلاف فالذي في اليمن يسمع انها تفسد الصلاة ومقتضى سياق الوقائع انها لا تفسد لانه من الحروف التي في القرآن (فاما الجهر حيث يسمع غيره فهو

فاذا فرغ قال ما كان يقوله
صلى الله عليه وسلم
عند ختم القرآن اللهم ارجني
بالقرآن واجعله لي اماما ونورا
وهدي ورجة اللهم ذكرني
منه ما نسيت وعلني منه
ما جهلت وارزقني تلاوته
آتاء الليل وأطراف النهار
واجعله لي حجة يارب العالمين
(التاسع في الجهر بالقراءة)
ولاشك في انه لا بد أن يجهر
به الى حد يسمع نفسه اذ
القراءة عبارة عن تقطيع
الصوت بالحروف ولا بد من
صوت فقله ما يسمع نفسه
فان لم يسمع نفسه لم تصح
صلاته فاما الجهر بحيث
يسمع غيره فهو

محبوب علي وجه مكره علي وجه آخر ويدل علي استحباب الاسرار ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فضل قراءة السر علي قراءة العلانية كفضل صدقة السر علي صدقة العلانية (كذا في القوت ولم يرد بهذا اللفظ ولكن معناه في الحديث الذي يليه وهو قوله) وفي لفظ آخر الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر به كالسر بالصدقة قال العراقي رواه أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه من حديث عتبة بن عامر اه قلت وفي السند اسمعيل بن عياش ضعفه قوم وثقه آخرون ورواه أيضا الخاكم عن معاذ بن جبل ووجه الشبهة أن الاسرار ابعده من الرياء فهو أفضل لخائفة وبه يظهر صحة معنى الحديث الاول وروى الطبراني في الكبير وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن مسعود وفضل صلاة الليل على صلاة النهار كفضل صدقة السر على صدقة العلانية ورواه ابن المبارك في الزهد مثله (وفي الخبر العام يفضل عمل السر على عمل العلانية بسبعين ضعفا) هكذا في القوت قال العراقي رواه البيهقي في الشعب من حديث عائشة بسبعين ضعفا وقد رواه ابن أبي الدنيا كذلك في كتاب الدعاء (وكذلك) أي في العموم (قوله صلى الله عليه وسلم خير الرزق ما يكفي وخير الذ كر الخفي) كذا في القوت قال العراقي رواه أحمد وابن حبان من حديث سعد بن أبي وقاص اه قلت وكذا رواه البيهقي أيضا ونعيم بن حماد في الفتن والعسكري في الامثال وعبد ابن حميد وأبو عوانة كلهم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليبة عن سعد غير انه بتقديم الجملة الثانية على الاولى ومحمد بن عبد الرحمن هذا وثقه ابن حبان وضعفه ابن معين وبقية رجاله عند أحمد وابن حبان رجال الصحيح وهذا الحديث قد عد من الحكم والامثال وأخرج الخطيب عن المحاسبي في تفسير قوله خير الرزق ما يكفي انه قوت يوم ويوم ولا يهتم لرزق غد وهذا الحديث استدلل أصحابنا على نذب الاسرار لانه كبير العبد (وفي الخبر لا يجهر بعضهم على بعض) فان ذلك يؤذي المصلي رواه الخطيب عن جابر قاله (في القراءة بين المغرب والعشاء) وهذه عبارة القوت وليست الجملة من أصل الحديث وظنها العراقي كذلك فقال رواه أبو داود من حديث البيهقي دون قوله بين المغرب والعشاء والبيهقي في الشعب من حديث علي بن قبل العشاء وبعده وفيه الحارث الاعور وفيه ضعف قلت وروى أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال الا ان كلكم مناج لربه فلا يؤذي بعضهم بعضا ولا يرفع بعضهم على بعض في القراءة (وسمع سعيد بن المسيب) ابن حزن القرشي التابعي (ذات ليلة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد العزيز) الاموي الخليفة (يجهر بالقراءة في صلاته وكان حسن الصوت فقال) سعيد (لغلامه اذهب الى هذا المصلي فره ان يخفض صوته فقال الغلام ان المسجد ليس لنا والرجل فيه نصيب فرفع سعيد صوته وقال يا أيها المصلي ان كنت تريد الله أي وجهه (بصلاتك فاحفظ صوتك) وان كنت تريد الناس فانهم لن يغنوا عنك من الله شيئا) قال (فسكت عمر وخفف ركعته فلما سلم أخذ نعليه وانصرف وهو يومئذ أمير المدينة) هكذا أورده صاحب القوت وهو معدود في مناقب عمر بن عبد العزيز ولعل بالمسجد كان بعض من يصلي فلذا منعه ولم يحجب كونه أمير يومئذ (ويدل علي استحباب الجهر ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سمع جماعة من الصحابة يجهرون بالقراءة في صلاة الليل فيصوب ذلك) أي رآه صوابا ما يسكوت أو باستحسانه وهذه العبارة انتزعها المصنف من كتاب القوت ونصه وعلى ذلك فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع جماعة من أصحابه يجهرون بالقراءة في صلاة الليل فيصوب ذلك لهم ويسمع اليهم وقال العراقي في الصحيحين من حديث عائشة ان رجلا قام من الليل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله فلانا الحديث ومن حديث أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو رأيته وأنا أسمع قراءتك البارحة الحديث وفي حديث أيضا انما أعرف أصوات رفقة الأشعرين

الله عليه وسلم سمع جماعة من أصحابه يجهرون في صلاة الليل فصوب ذلك

وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا

قام أحدكم من الليل صلى
فليجهر بالقراءة فان الملائكة
وعشار الدار يستمعون
قراءته ويصاوت بصلاته ومصر
صلى الله عليه وسلم بثلاثة
من أصحابه رضى الله عنهم
مختافى الاحوال فرعى أبى
بكر رضى الله عنه وهو
يخاف فسأله عن ذلك فقال
ان الذى أناجيته هو يسوع
ومضى على عمر رضى الله عنه
وهو يجهر فسأله عن ذلك
فقال أوقف الوسمان وازجر
الشيطان ومضى على بلال
وهو يقرأ آيات من هذه
السورة وآيات من هذه السورة
فسأله عن ذلك فقال اخطأ
الطيب بالطيب فقال صلى
الله عليه وسلم كما كنتم قد
أحسن وأصاب فالوجه في
الجمع بين هذه الاحاديث
ان الاسرار أبعد عن الرياء
والنصح فهو أفضل في حق
من يخاف ذلك على نفسه
فان لم يخف ولم يكن في الجهر
ما يشوش الوقت على مصل
آخر فالجهر أفضل لان العمل
فيه أكثر ولان فائدته أيضا
تتعلق بغيره فالخير المتعدى
أفضل من اللازم ولانه يوقظ
قلب القارئ ويجمع همه
الى الفكر فيه ويصرف اليه
سمعه ولانه يطرد النوم في
رفع الصوت ولانه يزيد في
نشاطه للقراءة ويقال من
كسله ولانه يرجو بجهره
تيقظ ناظم فيكون هو سبب
احيائه ولانه قد يراه بطلان
عاقل فينشط بسبب نشاطه
ويشتاق الى الخدمة

بالقرآن حين يدنحون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن الحديث فقلت وهذه الاخبار قد
يدكرها المصنف فيما بعد ويأتى الكلام عليها (وقد قال) ولفظ القوت وقد أمر بالجهر فيمارى عنه
(صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم من الليل صلى فليجهر بقراءته فان الملائكة وعشار الدار يستمعون
الى قراءته ويصاوت بصلاته) كذا فى القوت قال العراقى رواه بخوه بزيادة أبو بكر البزار ونصر المقدسى
فى المواعظ من حديث معاذ بن جبل وهو منكرو ومنقطع (ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة من
أصحابه مختافى الاحوال) أى منهم من يخاف ومنهم من يجهر ومنهم من يخلط الآية بالآية (فرعى
أبى بكر رضى الله عنه وهو يخاف) فى قراءته (فسأله عن ذلك فقال ان الذى أناجيته هو يسوع) أى
قريب منى (ومضى على عمر رضى الله عنه وهو يجهر) فى قراءته (فسأله عن ذلك فقال أوقف الوسمان)
أى انبى النائم (وازجر الشيطان) أى اطرده (ومضى على بلال) بن رباح رضى الله عنه (وهو يقرأ آيات
من هذه السورة وآيات من هذه السورة فسأله عن ذلك فقال اخطأ الطيب بالطيب فقال صلى الله عليه وسلم
كما كنتم قد أحسن وأصاب) هكذا أورده وقد تقدم فى كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم سمع بلالا يقرأ من
ههنا ومن ههنا فسأله عن ذلك فقال اخطأ الطيب بالطيب فقال احسنت وقدر واه أبو داود من حديث أبى
هريرة باسناد صحيح نحوه وقد تقدم الكلام عليه وهذا يدل على جواز قراءة آية من كل سورة وقد نقل
القاضى أبو بكر بن العزبى الاجماع على عدم جواز ذلك قال البيهقى وأحسن ما يحتج به ههنا هذا التأليف
لكتاب الله مأخوذ من جهة النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ عن جبريل والاولى بالقارئ ان يقرأ على
التأليف المنقول وقد قال ابن سيرين تأليف الله خير من تأليفكم وعد الخليلي خلط السورة باله ورة من
ترك الادب واحتج بما أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر ببلال
وهو يقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة فسأله فقال اخطأ الطيب بالطيب فقال اقرأ السورة على
وجهها أو قال على نحوها وهو مرسل صحيح وصله أبو داود عن أبى هريرة بدون آخره وأخرجه أبو عبيد
من وجه آخر عن عمر بن مولى غفرة وهى أخت بلال ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا قرأت السورة
فانفذ هاتم قال أبو عبيد الامر عندنا على كراهة قراءة الآيات المختلفة كما أنكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بلال فتأمل ذلك مع سياق المصنف (فالوجه فى الجمع بين هذه الاحاديث) المختلفة (ان الاسرار)
بالقراءة (ابعد عن الرياء والتضع فهو أفضل فى حق من يخاف ذلك) أى الرياء (على نفسه) ولفظ القوت
الخافئة بالقراءة أفضل اذ لم تكن للعبدنية فى الجهر أو كان ذاهبا عن الهمة والمعاملة بذلك لانه أقرب الى
السلامة وأبعد من دخول الآفة (وان لم يخف) ذلك (ولم يكن فى الجهر ما يشوش الوقت على مصل آخر
فالجهر أفضل لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتعلق بغيره والخير المتعدى أفضل من اللازم) ولفظ
القوت وان الجهر أفضل لمن كانت له نيسة فى الجهر ومعاملة مولاه به لانه قد قام بسنة قراءة الليل ولان
الخافئة نفعه لنفسه والجهر نفعه له ولغيره وخير الناس من نفع الناس والطلع بكلام الله عز وجل من
أفضل المنافع ولانه قد ادخل عملا ثانيا يربو به قربة ثانية على عمله الاول فكان فى ذلك أفضل (ولان الجهر
يوقظ قلب القارئ) أى ينهيه عن سنة الغفلة (ويجمع همه الى الفكر فيه ويصرف اليه سمعه) ولا يوجد
ذلك كله فى الاسرار (ولانه يطرد النوم برفع الصوت ولانه يزيد فى نشاطه للقراءة ويقلل من كسله)
وتشبهه (ولانه يرجو بجهره تيقظ ناظم فيكون هو سبب احياؤه) من غفلته (ولانه قد يراه بطلان) عن
العمل (غافل) عن الذكر (فينشط) فى نفسه (بسبب نشاطه ويشتاق الى الخدمة) والعمل فهذه سبعة
وجوه فى أفضلية الجهر ولفظ القوت وفى الجهر سبع نيات منها الترتيل الذى أمر به وهما تحسين الصوت
بالقرآن الذى يندب اليه ومنها ان يسمع أذنيه ويوقظ قلبه لينتدب الكلام ويتذم المعانى ولا يكون كل ذلك
الافى الجهر ومنها ان يرد القوم عنه برفع صوته ومنها ان يرجو بجهره يقظة ناظم فيزدكر الله تعالى فيكون

هو سبب احبائه ومنها ان يراه بطال غافل فينشط للقيام و يشناق للخدمة فيكون هو معاوانا له على السهر
والتقوى ومنها ان يكثر بجهره تلاوته ويدوم قيامه على حسب عادته للجهر في ذلك يكثر عمله (فهو حاضر
شي من هذه النيات فالجهر افضل وان اجتمعت هذه النيات تضاعف الاجر وبكثرة النيات يزكو عمل الابرار
فتضاعف أجورهم وان كان في العمل الواحد عشر نيات كان فيه عشر أجور) ولفظ القوت فاذا كان
العبد معتقدا لهذه النيات طال بها لهما ومتقربا الى الله سبحانه بها عالما بنفسه محمدا بقصد ناظر الى مولاه
الذي استعمله فيما يرضاه بجهره افضل لان له فيه أعمالا وانما يفضل العمل بكثرة النيات فيه وارتفع
العلماء وفضلت أعمالهم بحسن معرفتهم بنيات العمل واعتقادهم لها فقد يكون في العمل الواحد عشر
نيات يعلم ذلك العلماء فيعملون بها فيعطون عشر أجورهم فافضل الناس في العمل أكثرهم نية
وأحسنهم قصدا وأدبا قلت والى هذا الجمع جنح النووي حيث قال الاخفاء افضل حيث خاف الرياء
أو تأذى به مصلون أو ينالهم بجهره والجهر افضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتأدى
الى السامعين ولانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد
في النشاط وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يدل فيمناس بالجهر
والجهر قد يدل فيستريح بالاسرار اه ثم قال صاحب القوت وفي بعض التفسير واما بنعمة ربك فحدث
قال قراءة القرآن (ولهذا نقول قراءة القرآن في المصحف افضل اذ يزيد عمل البصر وتأمل المصحف وحله
فيزيد الاجر بسبب ذلك) قال النووي هكذا قاله أصحابنا والسلف أيضا ولم أرفه خلافا قال ولوقيل انه
يختلف باختلاف الأشخاص فتختار القراءة فيه لمن استوى خشوعه وتدبره لوقر آمن المصحف لكان هذا
قولا حسنا اه قال السيوطي وحكى الزركشي في البرهان ما يحسنه النووي قولا وحكى معه قولا ثالثا
ان القراءة من الحفظ افضل مطالقا وان ابن عبد السلام اختاره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في
المصحف اه (وقد قيل الختمية في المصحف بسبب لان النظر في المصحف أيضا عبادة) مطاوعة ومن أدلة
القراءة في المصحف ما رواه الطبراني فقال حدثنا عبدان بن أحمد حدثنا رحيمة ناصح بن معاوية عن
أبي سعيد بن عوف المكي عن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي عن جده رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف ألفي درجة
ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن محمد بن مسلم عن رحيمة وأبو سعيد مختلف في وثيقته وقال أبو
عبيد في فضائل القرآن حدثنا نعيم بن حسان حدثنا بقية عن معاوية بن يحيى عن سليمان بن مسلم عن
عبد الله بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة معاوية وسليمان ضعيفان
وبقية مدلس وقد عنعن وقال أبو نعيم حدثنا محمد بن المنظر حدثنا الحسن بن جبير الواسطي حدثنا
ابراهيم بن جابر حدثنا الحر بن مالك حدثنا شعبة عن أبي اسحق عن أبي الاحوص عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن يحب الله ورسوله فليقرأ في المصحف
قال لم يروه عن شعبة الا الحر تفرد به ابراهيم بن جابر وروى ابن النجار في تاريخه عن أنس رفعه من
قرأ القرآن نظرا متعب بصره وقد ورد الامر بادامة النظر في المصحف قال أبو الحسن بن بشران في فوائده
أحسنا أبو جعفر الرازي حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد حدثنا اسحق بن يوسف الأزرق عن سليمان هو
الثوري عن عاصم عن زر بن حبیش عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اديبوا النظر في المصحف وأخرج أبو عبيد عن زيد بن الحباب عن اسحق الأزرق وقبر وينا في
النظر في المصحف حديثا مساسلا بقول كل راوا اشتكت عيني فقال لي انظر في المصحف هو في مساسلات
ابراهيم بن سليمان (وخرق عثمان رضى الله عنه مصحفين لكثرة قراءته فيهما) نقله صاحب القوت

ففي حضره شيء من هذه
النيات فالجهر افضل وان
اجتمعت هذه النيات تضاعف
الاجر وبكثرة النيات يزكو
أعمال الابرار وتضاعف
أجورهم فان كان في العمل
الواحد عشر نيات كان فيه
عشرة أجور ولهذا نقول
قراءة القرآن في المصحف
افضل اذ يزيد في العمل
النظر وتأمل المصحف وحله
فيزيد الاجر بسببه وقد قيل
الختمية في المصحف بسبب لان
النظر في المصحف أيضا عبادة
وخرق عثمان رضى الله عنه
مصحفين لكثرة قراءته فيهما

وثبت أنه رضي الله عنه لما قتل كان يقرأ في المصحف حتى سقط الدم على قوله فسيكفيكم الله وهو السميع العليم (وكان كثير من الصحابة) رضي الله عنهم (يقرؤون في المصحف ويكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف) فمنهم عثمان رضي الله عنه وقد تقدم ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أبو عبيد حدثنا حجاج بن محمد حدثنا حجاج بن سلمة حدثنا علي بن يزيد بن جعدان عن يوسف بن مهران عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا دخل بيته نشر المصحف فقرأ فيه وقدرى ذلك عن بعدهم أيضا قال الدارمي حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا همام حدثنا ثابت هو البناي قال كان عبد الرحمن بن أبي ليلى إذا صلى الصبح قرأ في المصحف حتى تطلع الشمس وكان ثابت يفعل به وعبد الرحمن تابعيان وهذا الأثر صحيح (ودخل بعض فقهاء مصر على) الإمام محمد بن إدريس (الشافعي رضي الله عنه في السحر وبين يديه المصحف) وهو يقرأ فيه (فقال له الشافعي) شغلكم الفقه عن القرآن اني لأصلي العتمة وأضع المصحف بين يدي فما أطبقه حتى (الصبح) وقد تقدم قريبا أنه رضي الله عنه كان يحتم في كل يوم ليلة ختمه فاذا جاء رمضان ختم في كل يوم ليلة ختمين (العاشر تحسين القراءة وتزيينها بترديد الصوت من غير تعطيل مفرط يغير النظم فذلك هو السنة) اعلم ان كيفيات القراءة ثلاثة أحدها التحقيق وهو إعطاء كل حرف حقه من اشباع المد وتحقيق الهمزة واتمام الحركات واعتماد الاظهار والتشديدات وبيان الحروف واخراج بعضها من بعض بالسكت والرسالة والوادة وملاحظة الجائز من الوقوف بلا قصر ولا اختلاس ولا اسكان بحرك ولا ادغام من غير أن يتجاوز فيه الى حد الافراط بتوليد الحروف من حركات وتكرير الراءات وتحويل السواكن وتعلمين النونات بالمبالغة في الغمات كما قال جزء لبعض من سمعته يبالغ في ذلك اما علمت ان مافوق البياض برص ومافوق الجعودة قطع ومافوق القراءة ليس بقراءة الثانية الحذر بفتح الحاء وسكون الدال المهملتين وهو ادراج القراءة وتحقيقها بالقصر والتسكين والاختلاس والبذل والادغام الكبير وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية مع مراعاة اقامة الاعراب وتقديم اللفظ وتمكين الحروف بدون تر حروف المد واختلاس أكثر الحركات وذهاب الصوت الى غاية لاتصح بها القراءة ولا توصف بها التلاوة الثالثة التدوير وهو التوسط بين المقامين التحقيق والحذر وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن مد المنفصل ولم يبلغ فيه الاشباع وهو المنفصل وهو المختار عند أكثر أهل الاداء والفرق بين التحقيق والترتيل ان التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتميز والترتيل يكون للتدبر والتفكير والاستنباط فكل تحقيق ترتيل وليس كل ترتيل تحقيقا وفي جلال القراء قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصواتا ويقال أول ما غني به من القرآن قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر نقلوا ذلك من تغنيهم بقول الشاعر

أما القطاة فاني سوف انعتها * نعمنا يوافق عندي بعض ما فيها

وقد قال صلى الله عليه وسلم في هؤلاء عشيرة قلوبهم وقلوب من يحبهم شأنهم ومما ابتدعوه شيء وسماه الترفيع وهو ان يروم السكت على الساكن ثم ينفرد مع الحركة كأنه في عدو وهولة وآخر يسمى التطريب وهو ان يترنم بالقرآن ويتهيم به في غير مواضع المدوزيد في المد على المد على ما ينبغي وآخر يسمى التحزين وهو ان يأتي على وجه حزن يكاد يبكي مع خشوع وخضوع (قال صلى الله عليه وسلم) ينوا القرآن بأصواتكم) فله حث على ترتيله ورعاية اعرابه وتحسين الصوت به وتنبه على التحز من اللحن والتخفيف فانه اذا قرئ كذلك كان أوقع في القلوب وأشد تأثيرا وأرق لسماعه وسماه تريننا لانه تزيين للفظ والمعنى وقيل هو على القلب والمراد زينوا أصواتكم بالقرآن أي الهمجوا بقرآنه واشغلوا أصواتكم به واتخذوه شعارا وزينة لأصواتكم وقدرى الحاككم عن البراء رضي الله عنه هكذا زينوا

فكان كثير من الصحابة يقرؤون في المصاحف ويكرهون ان يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف ودخل بعض فقهاء مصر على الشافعي رضي الله عنه في السحر وبين يديه مصحف فقال له الشافعي شغلكم الفقه عن القرآن اني لأصلي العتمة وأضع المصحف بين يدي فما أطبقه حتى أصبح (العاشر) تحسين القراءة وترتيبها بترديد الصوت من غير تعطيل مفرط يغير النظم فذلك سنة قال صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم

أصواتكم بالقرآن فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا وفي ادائه بحسن الصوت وجودة الاداء بعث
 للقلوب على استماعه وتذره والاصغاء اليه قال النور بشي هذا اذ لم يخرج منه التغني عن التجويد ولم
 يصرفه عن مراعاة النظم في الكلمات والحروف فان انتهى الى ذلك عاد الاستحباب كراهة وأما الحديث
 المذکور قال العراقي رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث البراء
 ابن عازب اه قلت قال أبو داود والطبراني في مسنده حدثنا شعبه عن طلحة بن مصرف عن عبد الرحمن
 ابن عوف عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال زينوا القرآن بأصواتكم
 وهو حديث حسن صحيح أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر ويحيى بن سعيد كلاهما عن شعبه مطولا
 وأخرجه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن محمود بن غيلان عن أبي داود الطيالسي وأخرجه أبو داود
 والنسائي من رواية الأعمش وأحمد أيضا والنسائي من رواية منصور كلاهما عن طلحة بن مصرف وأخرجه
 النسائي أيضا وابن ماجه من رواية يحيى بن سعيد وله طريق أخرى عن البراء بلفظ حسنوا القرآن
 بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا رواه ابن أبي داود عن اسحق بن ابراهيم بن زيد عن محمد
 ابن بكير وقدرى هذا الحديث أيضا عن أبي هريرة بلفظ المصنف قال جعفر بن محمد حدثنا أبو بكر بن أبي
 عثمان حدثنا يحيى بن بكير حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه ذكره
 البخاري في أخر كتاب التوحيد من صحيحه معلقا وقال في كتاب خلق أفعال العباد روى سهيل بن أبي صالح
 فذكره وأخرجه ابن أبي داود عن البخاري عن يحيى بن بكير وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عمر بن محمد
 البحيري عن البخاري وقدرى هذا الحديث أيضا عن عبد الرحمن بن عوف وعن أنس كلاهما عن البراء
 وسند كل منهما ضعيف وعن ابن عباس عند الطبراني وفي مسنده انقطاع وعند الدارقطني في الافراد وسنده
 حسن (وقال صلى الله عليه وسلم ما اذن الله تعالى) أي ما استمع (لشيء اذنه) بالتعريف أي استماعه (لحسن
 الصوت بالقرآن) قال الأزهري أخبرنا عبد الملك عن الربيع عن الشافعي ان معناه تحزين القراءة وترقيقها
 وتحقيق ذلك في الحديث الاستحباب بالقرآن بأصواتكم وهكذا فسره أبو عبيد قال العراقي منفق عليه
 من حديث أبي هريرة ما اذن الله لشيء ما اذن لشيء يتغنى بالقرآن زاد مسلم لشيء حسن الصوت بالقرآن وفي
 رواية له كاذنه لشيء يتغنى بالقرآن اه قلت قال أبو نعيم في مستدرجه على صحيح مسلم حدثنا عبد الله بن
 أحمد بن اسحق حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحسن حدثنا سليمان بن داود الرشدني حدثنا عبد الله بن وهب
 حدثني عمر بن مالك وحيوة بن شريح كلاهما عن ابن الهاد وهو يزيد بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم التيمي
 عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اذن الله لشيء
 ما اذن لشيء حسن الصوت يتغنى بالقرآن وهو حديث صحيح رواه مسلم عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن
 عمر بن عبد الله بن وهب وأخرج أيضا عن بشر بن الحكم عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن يزيد بن الهاد
 وأخرج البخاري من وجه آخر عن ابن الهاد وأخرجه أبو داود عن الرشدني عن عبد الله بن وهب وأخرج
 الشخان أصل هذا الحديث من طريق آخر عن أبي سلمة دون قوله حسن الصوت وفي بعضها يحجر به
 (وقال صلى الله عليه وسلم ليس من آمن لم يتغن بالقرآن) تقدم تخريج هذا الحديث قريبا (قيل أراد به
 الاستغناء) قال الأزهري في التهذيب قال سفيان بن عيينة معناه ليس من آمن لم يستغن بالقرآن ولم يذهب الى
 معنى الصوت وقال أبو عبيد وهو فاش في كلام العرب يقولون تغنيت تغنيا وتغنايت تغانيا بمعنى استغنيت
 (وقيل أراد به الترنم وترديد اللحن به وهو أقرب عند أهل اللغة) ولفظ القوت وهو أحد الوجهين ووجهها
 الى أهل اللغة قلت والذي نقله الأزهري عن أبي عبيد يخالف ذلك لكن يوقى هذا الوجه حديث فضالة
 بن عبيد الذي تقدم ذكره للمصنف مرفوعا لله أشد أذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب
 لقينة الى قينته رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو عبيد وأبو مسلم الكجي في السنن والحاكم

وقال عليه السلام ما أذن الله
 لشيء أذنه لحسن الصوت
 بالقرآن وقال صلى الله
 عليه وسلم ليس من آمن لم يتغن
 بالقرآن فقيل أراد به
 الاستغناء وقيل أراد به الترنم
 وترديد اللحن به وهو
 أقرب عند أهل اللغة

في المستدرک (وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ليلة ينتظر عائشة رضي الله عنها فابطأت عليه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حبسك فقالت يا رسول الله كنت اسمع قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتاً منه فقام صلى الله عليه وسلم حتى استمع اليه طويلاً ثم رجع فقال هذا سالم مولى أبي حذيفة الحمد لله الذي جعل في أمي مثله) هكذا أوردته صاحب القوت قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث عائشة ورجال اسناده ثقات اه قلت قال ابن ماجه حدثنا العباس بن محمد الدمشقي حدثنا الوليد بن مسلم حدثني حنظلة بن أبي سفيان انه سمع عبد الرحمن بن سابط يحدث عن عائشة رضي الله عنها روى النبي صلى الله عليه وسلم قالت ابطأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء تعني في المسجد ثم جئت فقال أين كنت قلت كنت اسمع قراءة رجل من أصحابك لم اسمع مثله قراءته وصوته من أحد قالت فقام وقت معه حتى استمع له ثم التفت اليها فقال هذا سالم مولى أبي حذيفة الحمد لله الذي جعل في أمي مثل هذا حديث حسن أخرجه محمد بن نصر في قيام الليل عن داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم ورجاله رجال الصحيحين لكن عبد الرحمن بن سابط كثير الأرسال وقد أخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الجهاد عن حنظلة شيخ الوليد فارسله قال ابن سابط ان عائشة سمعت سالماً وابن المبارك اتقن من الوليد بن مسلم قال الحافظ وقد صححه الحاكم وخفيت عليه علته لكن وجدت له طريقاً أخرى أخرجه البرار من رواية الوليد بن صالح بن أبي اسامة عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة فذكر الحديث دون القصة وقال تفرد به أبو اسامة قال الحافظ وإذا انضم إلى السند الذي قبله تقوى به وعرف انه أصلاً ولا يبعد تصحيحه وسالم المذكور من المهاجرين الأولين وكان مولى امرأة من الانصار اعتقته قبل الاسلام فحالفها بحذيفة بن عتبة بن ربيعة فبناه فلما تزلفت ادعوهم لا يتأثم قيل له مولى أبي حذيفة وهو أحد الاربعة الذين أمر صلى الله عليه وسلم بأخذ القرآن عنهم وهو في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر واستشهد سالم وأبو حذيفة معاً بالبيعة في خلافة الصديق رضي الله عنهم أجمعين (واستمع) صلى الله عليه وسلم (أيضا ذات ليلة إلى عبد الله بن مسعود) رضي الله عنه وهو يقرأ (ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فوقوا طويلاً ثم قال من أراد أن يقرأ القرآن غصاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد) كذا في القوت قال العراقي رواه أحمد والنسائي في الكبير من حديث عمر والترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود ان أبا بكر وعمر بشراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يقرأ القرآن الحديث وقال الترمذي حسن صحيح اه قلت لفظ المصنف ساقه الطبراني في الكبير عن عبد الله بن عمر وبلغ من أحب أخرجه أحمد وابن ماجه والطبراني في الكبير والحاكم عن أبي بكر وعمر ورواه أبو يعلى والطبراني في الكبير عن ابن مسعود ورواه أحمد أيضاً وابن منده عن عمرو بن المصطلق ورواه أبو نصر السجزي في الإبانة والخطيب وابن عساكر عن ابن عمر ورواه الطبراني أيضاً في الكبير عن عمار بن ياسر ورواه أبو يعلى أيضاً والعقيلي عن أبي هريرة وروى ابن عساكر من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار ابن ياسر عن أبيه عن جده بلفظ من أحب أن يسمع القرآن جديداً غصاً كما أنزل فليسمعه من ابن مسعود (وقال صلى الله عليه وسلم) ذات يوم (لا بن مسعود اقرأ على فقال يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل فقال اني أحب ان أسمع من غيري فكان يقرأ وعين رسول الله صلى الله عليه وسلم تفيض) أي تسيلان بالدموع كذا في القوت وذلك عند قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيداً وسياق المصنف اعاده ذلك قرياً قال العراقي متفق عليه من حديث ابن مسعود قلت وزاد صاحب القوت هنا ما نصه وكان ابن مسعود يأمر علقمة بن قيس أن يقرأ بين يديه ويقول له رتل فذلك أبي وأمي وكان حسن الصوت بالقرآن اه قلت قال أبو نعيم في المستخرج حدثنا أحمد بن جعفر بن سعيد حدثنا عبد الله بن محمد بن النعمان حدثنا أبو ربيعة واسمه زيد بن عوف حدثنا سعيد بن زريق

وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ليلة ينتظر عائشة رضي الله عنها فابطأت عليه وسلم ما حبسك قالت يا رسول الله كنت اسمع قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتاً منه فقام صلى الله عليه وسلم حتى استمع اليه طويلاً ثم رجع فقال هذا سالم مولى أبي حذيفة الحمد لله الذي جعل في أمي مثله واستمع صلى الله عليه وسلم أيضاً ذات ليلة إلى عبد الله بن مسعود ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فوقوا طويلاً ثم قال صلى الله عليه وسلم من أراد أن يقرأ القرآن غصاً طرياً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اقرأ على فقال يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل فقال صلى الله عليه وسلم اني أحب ان أسمع من غيري فكان يقرأ وعين رسول الله صلى الله عليه وسلم تفيض

حدثنا جاد بن أبي ساميان عن إبراهيم يعني النخعي عن علقمة قال كنت رجلا حسن الصوت فكان
عبد الله بن مسعود يرسل إلى فاطمة فاقراء فيقول رتل فذلك أبي وأخي فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول حسن الصوت زينة القرآن وأخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن أسيد بن عاصم
عن زيد بن عوف وأخرجه أيضا عن أبيه وأخرجه البزار عن محمد بن يحيى كلاهما عن مسلم بن إبراهيم
عن سعيد بن زريق قال البزار تفرد به سعيد وليس بقوي قال الحافظ وأبو ربيعة فيسه مقال لكنه توبع
وقد أخرجه الطبراني وابن عدي وغيرهما من طرق عن سعيد ووقع في رواية الطبراني من الزيادة قال علقمة
في كنت اذا فرغت من قراءتي قال زدنا من هذا فاني سمعت فذكره (واستمع صلى الله عليه وسلم إلى قراءة أبي
موسى) عبد الله بن قيس (الاشعري) رضى الله عنه (فقال لقد أوتي هذا من مرامير آل داود
فبلغ ذلك أبا موسى فقال يا رسول الله لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا) قال العراقي متفق عليه من
حديث أبي موسى اه قلت ورواه النسائي من حديث عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم
سمع صوت أبي موسى الاشعري وهو يقرأ فقال لقد أوتي أبو موسى من مرامير آل داود وقال أبو نعيم
في المستخرج حدثنا أبو عمر وابن جادان حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي حدثنا
يحيى بن سعيد الاموي حدثنا طلحة بن يحيى عن خاله أبي بردة عن أبي موسى الاشعري رضى الله عنه قال
قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم لو رأيتني وأنا أسمع قراءتك البارحة لقد أعطيت مرامير
مرامير آل داود قلت يا رسول الله لو علمت أنك تسمع لقراءتي لحبرته لك تحبيرا أخرجه عن داود بن رشيد عن
يحيى بن سعيد وقال أبو نعيم أيضا حدثنا حبيب بن الحسن حدثنا يوسف القاضي حدثنا عمرو بن مرزوق
وقال الدارمي حدثنا عثمان بن عمر قال حدثنا مالك بن مغول عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد أوتي الاشعري أو أبو موسى مرامير آل داود أخرجه مسلم
عن محمد بن عبد الله بن غير عن أبيه عن مالك بن مغول وقال أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في
مسنده حدثنا شريح بن لونس حدثنا خالد بن نافع عن سعيد بن أبي بردة عن أبي موسى رضى
الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة مراباني موسى وهو يقرأ في بيته فقاما يستمعان لقراءته
فلما أصبح أتى أبو موسى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له فقال اما اني يا رسول الله لو علمت لحبرته لك
تحبيرا أخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة خالد بن نافع وهو مختلف فيه وقال محمد بن أبي عمر المديني في
مسنده حدثنا بشر بن السري حدثنا جاد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضى الله عنه ان أبا موسى كان
يقرأ ذات ليلة فجعل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يستمعن لقراءته فلما أصبح أخبر بذلك فقال لو علمت
لحبرته تحبيرا أولست بكن تسويقا أخرجه أحمد بن منيع في مسنده ومحمد بن سعد في الطبقات جميعا
عن زيد بن معروف زاد ابن سعد وعفان كلاهما عن جاد بن سلمة وزاد فيه وكان حال الصوت والمراد
بالمزمار في الحديث الصوت الحسن وأصله الآلة التي يزم بها شبه حسن صوته وحلاوة نغمته بصوت
المزمار وآل داود هنا داود نفسه ولفظ الآل مقحم وقيل معناه هنا الشخص وداود هذا هو النبي صلى
الله عليه وسلم وقد كان إليه المنتهى في حسن الصوت بالقراءة وقال أبو نعيم حدثنا أحمد بن محمد بن يوسف
حدثنا عبد الله بن محمد البغوي حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري وحدثنا صفوان بن عيسى حدثنا سليمان
التميمي عن أبي عثمان النهدي قال صلى بنا أبو موسى الاشعري صلاة الصبح فاستمع صوت صبح ولا يربط
كان أحسن صوتا منه هذا موقوف صحيح أخرجه أبو عبيد في الفضائل ومحمد بن سعد في الطبقات كلاهما
عن اسماعيل بن إبراهيم أخبرنا سليمان التيمي قال الولي العراقي في شرح التريب استدل بهذا
الحديث على انه لا بأس بالقراءة بالالحان وبه قال أبو حنيفة وجاعة من السلف وقال بكرهتها
مالك وأحمد والجمهور ونقل الأثر والريبع المرادى عن الشافعي انه لا بأس بها ونقل عنه الريبع

واستمع صلى الله عليه وسلم
إلى قراءة أبي موسى فقال
لقد أوتي هذا من مرامير
آل داود فبلغ ذلك أبا
موسى فقال يا رسول الله
لو علمت أنك تسمع لحبرته
لك تحبيرا

الجيزي انهم اكرهه قال بعض الاصحاب وليس في هذا اختلاف ولكن موضع الكراهة ان يطرط في المدون في اشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة ألف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء أو يدغم في غير موضع الادغام فان لم ينته الى هذا الحد فلا كراهة وكذا حل الحنابلة نص امامهم على الكراهة على هذه الصورة وهي كراهة تنزيه وقال النووي في الروضة الصحيح انه اذا فرط على الوجه المذكور فهو حرام صريح به صاحب الحاشي فقل هو حرام يفسق به القارئ ويأثم المستمع لانه عدل به عن فهمه القويم وهذا مراد الشافعي بالكراهة وذكر الاسنوي في المهمات ان تصحيح النووي في هذه المسئلة ضعيف بخالف الكلام الشافعي والاصحاب فلا معول عليه قال ثمان القول بالنسبة بتقدير التحريم مشكل لادليل عليه بل الصواب على هذا التقدير ان يكون صغيرة اه وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره الخلاف في ذلك ولا شك ان موضع الخلاف في هذه المسئلة انما هو اذا لم يغير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان أو يهيم معناه بترديد الاصوات فلا يفهم معنى القرآن فان هذا مما لا أشك في تحريمه فاما ان سلم من ذلك وحذابه حذو واساليب الغناء والتطريب والتخزين فقط فقال مالك ينبغي أن يتره أذكار الله وقراءة القرآن عن التشبه بأحوال المجنون والباطل فانما حق وجد وصدق والغناء هزل ولهو ولعب وهذا الذي قاله مالك وجهور العلماء هو الصحيح اه وفي الحديث منقبة لابي موسى الاشعري وفيه جواز مدح الانسان في وجهه اذا لم يخش من ذلك مفسدة بحصول العجب للممدوح والله أعلم (ورأى الهيثم القارئ) هو الهيثم بن جند الغساني عن يحيى بن الحارث الزماري وزيد بن واقد وعنه هشام بن عمار وعلي بن حجر قال وحيث كان اعلم الناس بقول مكحول وقال أبو داود وثقة (النبى صلى الله عليه وسلم في المنام قال فقال لي أنت الهيثم الذي تزين القرآن بصوتك قلت نعم قال جزاك الله خيرا) وهذا يقوى ما ذكرناه في حديث زينوا القرآن بصوتكم انه لا قلب فيه (وفي الخبر كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمعوا أمروا أحدهم أن يقرأ سورة من القرآن) نقله صاحب القوت (وقد كان عمر) بن الخطاب (يقول لابي موسى) الاشعري رضي الله عنهما (ذكرنا ربنا فيقرأ عنده حتى يكاد وقت الصلاة ان يتوسط فيقال يا أمير المؤمنين الصلاة الصلاة فيقول أولسنا في صلاة) هكذا أورد صاحب القوت (إشارة إلى قوله تعالى) ولفظ القوت كأنه يتأول قوله تعالى (ولذ كراهة أكبر) زاد صاحب القوت هنا وقال بعض عباد البصرة لما وضع بعض البغداديين كتابا في معاني الرياء وخفي آفات النفوس قال لقد كنت أمشي بالليل اسمع أصوات المتسجدين كأنها أصوات الميازيب فكان في ذلك انس وحث على الصلاة والتلاوة حتى جاءنا البغداديون بدقائق الرياء ونحفايا الآفات فسكت المتسجدون فلم يزل ذلك ينقص حتى ذهب فانقطع وترك الى اليوم اه (وقال صلى الله عليه وسلم من استمع الى آية) أي اصغى الى قراءة آية (من كتاب الله) وعدى الاستماع بالي لتضمنه معنى الاصغاء (كانت له نورا يوم القيامة وفي الخبر كتب له عشر حسنات) هذا لفظ القوت وسياقه قال العراقي رواه أحمد من حديث أبي هريرة من استمع الى آية من كتاب الله كتب له حسنة مضاعفة ومن تلاها كانت له نورا الى يوم القيامة وفيه ضعف وانقطاع اه قلت قال الهيثم في عباد من ميسرة ضعفه أجود وغيره وقد رواه ابن مردويه أيضا من هذا الطريق الا انه قال نورا يوم القيامة وروى أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس من استمع الى كتاب الله عز وجل كان له بكل حرف حسنة وعند ابن عدى والبيهقي من حديثه من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب له عشر حسنات ومحبت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات الحديث وروى الديلمي عن أنس من استمع الى كتاب الله كان له بكل حرف حسنة (ومهما عظم أجر الاستماع وكان التالي هو السبب فيه كان شريكا في الاجر الآن في الاجر الآن يكون قصده الرياء والصنع) ولفظ القوت والتالي شريك المستمع في الاجر لانه أكتبه ذلك وقال بعضهم للقارئ أجر والمستمع أجران وقال آخر والمستمع تسعة أجور وكلاهما صحيح لان كل

ورأى الهيثم القارئ رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قال فقال لي أنت الهيثم الذي تزين القرآن بصوتك قلت نعم قال جزاك الله خيرا وفي الخبر كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمعوا أمروا أحدهم ان يقرأ سورة من القرآن وقد كان عمر يقول لابي موسى رضي الله عنهما ما ذكرنا ربنا فيقرأ عنده حتى يكاد وقت الصلاة ان يتوسط فيقال يا أمير المؤمنين الصلاة الصلاة فيقول أولسنا في صلاة إشارة الى قوله عز وجل ولذ كراهة أكبر وقال صلى الله عليه وسلم من استمع الى آية من كتاب الله عز وجل كانت له نورا يوم القيامة وفي الخبر كتب له عشر حسنات ومهما عظم أجر الاستماع وكان التالي هو السبب فيه كان شريكا في الاجر الآن يكون قصده الرياء والتصنع

* (الباب الثالث في أعمال)

الباطن في التسلاوة وهي

عشرة *

فهم أصل الكلام ثم العتظيم

ثم حضور القلب ثم التدبر ثم

التفهم ثم الخلق عن مواع

الفهم ثم التخصص ثم التأثر

ثم الترقى ثم التبرى (فالاول)

فهم عظمة الكلام وعلاوه

وفضل الله سبحانه وتعالى

ولطفه بخلقه في نزوله عن

عرش جلاله الى درجة

افهام خلقه فليست كيف

لطف بخلقه في اتصال معاني

كلامه الذي هو صفة قدسية

قائمة بذاته الى افهام خلقه

وكيف تجلت لهم تلك الصفة

في طي حروف وأصوات

هي صفات البشر اذ يجز

البشر عن الوصول الى فهم

صفات الله عز وجل الابوسيلة

صفات نفسه ولولا استتار كنه

جلاله كلامه بكسوة

الحروف لما ثبت لسماع

الكلام عرش ولا ترى ولتلاشي

ما بينهما من عظمة سلطانه

وسجات نوره ولولا تثبيت

الله عز وجل لموسى عليه

السلام لما أطاق لسماع

كلامه كالم يطق الجبل مبادئ

تجليه حيث صار دكا ولا يمكن

تفهيم عظمة الكلام الا

بامثلة على حد فهم الخلق

ولهذا عبر بعض العارفين

عنه فقال ان كل حرف من

كلام الله عز وجل في الوجود

المحفوظ أعظم من جبل

قاف وان الملائكة عليهم

السلام لو اجتمعت على

الحرف الواحد أن يقولوا

واحد منهم على قدر انصاته ونيته فاذا كان التالي مكسبا لغيره هذه الاجور فان له بكل أجزا كسبه أجر يكسبه لقوله صلى الله عليه وسلم الدال على الخبر كقوله سبحانه كان عالما بالقرآن فحقا فيه فيكون مقروءه ووقوفه حجة وعلما سامعه وقال في موضع آخر فان لم يكن للتالي نية في شئ مما ذكرنا وكان ساهيا غافلا عن ذلك أو كان واقفا مع شئ من الآفات أو تشج في قلبه شخص أو ساكن ذكر هوى فقد اعتل فعليه أن يحتجى الجهر فان جهر على ذلك ثقل قلبه وفسد عمله لاستكثار الداء فيه وكان الى النقص اقرب ومن الانحلاص أبعد فعليه حينئذ بالانخفاء فهو دواءه يعالج به حاله فهو أصل لقلبه وأسلم لعمله وأجد في عاقبة وقد يكون العبد واجد الخلاوة الهوى في الصلوة والتلاوة وهو يظن أن ذلك خلاوة الانحلاص وهذا من دقيق شأن الشهوة الخفية ولطيف الانتقاص وقد تلبس ذلك على الضعفاء ولا يظن له الا العلماء وانما يجب خلاوة الانحلاص الزاهدون في الدنيا وفي مدح الناس لهم نصيح المعاملة وصدق الخدمة المحبون لله تعالى العلماء به واعتبار فقد ذلك بأحد شيئين سقوط النفس باستواء المدح والذم وهذا حال في مقام الزهد أو خروج الخلق من القلب بشهادة اليقين وهذا في مقام المعرفة وفي هذين المقامين يستوى السر والعلانية والله أعلم

* (الباب الثالث في ذكر أعمال الباطن في تلاوة القرآن) *

وهي التي لا اطلاع عليها لاهل الظاهر وانما يدركها المخلصون الزاهدون في الدنيا المبرؤون من رعونات النفوس الامارة (وهي عشرة) الاول (فهم أصل الكلام ثم العتظيم) له (ثم حضور القلب) فيه (ثم التدبر) لمعانيه (ثم التفهم) لها بما قدر له فيه (ثم الخلق عن مواع) (ثم التخصص ثم التأثر ثم الترقى ثم التبرى) فهذه عشرة أعمال على سبيل الاجال لا بد من مراعاتها لاهل التسلاوة من أرباب الاحوال (فالاول فهم عظمة الكلام) الذي يتسلاوه وجلاله قدره (وعلاوه) ملاحظة (فضل الله سبحانه ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله الى درجة افهام خلقه) اعلم ان الناس في التلاوة على ثلاث مقامات اعلاهم من يشهد أوصاف المتكلم في كلامه ويعرف اخلاقه بمعاني خطاباته كما سيأتى ذلك للمصنف في عمل الترقى وهو التاسع من هذه الاعمال فالخصوص يشاهدون في تلاوتهم معاني ما يتلونه ويتحققون في مشاهدتهم بحد من سيدهم حتى يستغرقهم الفهم فيغرقون في بحر العلم فان قصر مشاهدة التالي عن هذا المقام (فليست كيف لطفه بخلقه في اتصال معاني كلامه الذي هو صفة قدسية قائمة بذاته الى افهام خلقه) وانه يتناجيه به ويتلقى ببنائه (و) يشهد (كيف تجلت لهم تلك الصفة في طي حروف واصوات هي صفات البشر) كما تقدم توضيحه في كتاب قواعد العقائد ويعلم ان الله تعالى انما خاطبه بلسانه وكله بحركته وصوته ليفهم عنه بعلمه الذي جعله له ويعقل عنه بفهمه الذي قسمه له حكمة منه ورجة (اذ يجز البشر عن الوصول الى فهم صفات الله تعالى الابوسيلة صفات نفسه ولولا استتار كنه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ترى) (و) لو تكلم الجبار جل جلاله بوصفه الذي يدركه سمعه (لتلاشي ما بينهما من عظمة سلطانه) وقهر جلالة (وسجات نوره) وتقدم تحقيق سجات الانوار في قواعد العقائد (ولولا تثبيت الله تعالى موسى عليه السلام لما أطاق سماع كلامه كالم يطق الجبل) أى الطور (مبادئ تجليه حيث صار دكا) أى مدكوكا مساويا للارض فحجب ذلك في غيب علمه عن العقول وستره بصنيع قدرته عن القلوب وأظهر للقلوب علوم عقولها وأشهد للعقول عرف معقولها بلطفه وحنانه ورجته واحسانه (ولا يمكن تفهيم عظمة الكلام الا بامثلة) بينة (على حد فهم الخلق) باختلاف عقولهم (ولهذا عبر بعض العارفين عنه فقال ان كل حرف من كلام الله عز وجل في الوجود المحفوظ أعظم من جبل قاف) وهو المحبط بالدنيا (وان الملائكة) عليهم السلام (لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقولوا

فما أطاقوه حتى يأتي أسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفع فيه قوله باذن الله عز وجل ورحمته لا بقوته وطاقته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك واستعمله به واقتدأت في بعض الحكماء في التعبير عن وجه اللطف في اتصال معاني الكلام مع علو درجته الى فهم الانسان تبيينه مع قصور رتبته وضرب له مثلا لم يقصر فيه وذلك انه دعا بعض الملوك حكيم الى شريعة الانبياء عليهم السلام فسأله الملك عن أمور فأجاب بما يحتمله فهمه فقال الملك (٥٠٢) آرايت ما تأتي به الانبياء اذا ادعت انه ليس بكلام الناس وانه كلام الله عز وجل فكيف

(ما أطاقوه) أي ما قدر واعلمه (حتى يأتي أسرافيل) عليه السلام (وهو ملك اللوح) المحفوظ والموكل بالصور أيضا (فيرفعه فيه) أي يطبق على جملة (باذن الله تعالى ورحمته لا بقوته وطاقته ولكن الله تعالى طوقه) اطاقة (ذلك واستعمله به) وفي بعض النسخ طوقه ذلك لما استعمله به (ولقد تأتق بعض الحكماء في التعبير عن وجه اللطف في اتصال معاني الكلام مع علو درجته الى فهم الانسان وتبيينه مع قصور رتبته وضرب له مثلا لم يقصر فيه وذلك انه) أي ذلك البعض من الحكماء (دعا بعض الملوك) ولفظ القوت وبلغنا في الاخبار السالفة ان وليا من أولياء الله عز وجل من الصديقين ابتعثه في الفترة الى ملك من الجبابرة يدعو الى التوحيد (الى شريعة الانبياء فسأله الملك عن أمور) ولفظ القوت عن أشياء من معاني التوحيد (فأجاب بما يحتمله فهمه) ولفظ القوت فجعل الصديق يحببه عنهما يقرب من فهمه ويدركه عقله من ضرب الامثال بما يستعمله الناس بينهم ويتعارفونه عندهم (فقال الملك آرايت) ولفظ القوت الى أن قال له الملك آرايت (ما يأتي به الانبياء اذا ادعت انه ليس بكلام الناس) ولا رأيهم (وانه كلام الله) ولفظ القوت آمن كلام الله هو قال الحكماء نعم قال الملك (فكيف يطبق الناس جملة فقال الحكماء انارأيانا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتأخيرها واقتبالها وادبارها ورأوا الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنواع تتفاوت مع حسنه وترينه وبديع نظمهم فنزلوا الى درجة تميز البهائم وأوصلوا مقاصدهم الى بواطن البهائم باصوات يضعونها لا تفتقهم من النقر والتصفير والاصوات القريبة من أصواتها لكن تطبق جملها) ولفظ القوت فوضعوا الهامن النقر والتصفير والزجر ما عرفوا انها تطبق جملة (وكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله عز وجل بكنهه وكالصفاته فصاروا بما يتراجعون به بينهم من الاصوات التي يسمعون بها الحكمة) الالهية (كصوت النقر والتصفير الذي به سمعت الدواب من الناس ولم يمنع ذلك معاني الحكمة المخبوءة) أي المخفية (في تلك الصفات من ان شرف الكلام لشرفها وعظم لغتها) هكذا هو في القوت ويوجد في بعض نسخ الكتاب من ان يشرف الكلام فشرف الاصوات لشرفها وعظمت لغتها (فكان الصوت للحكمة جسدا ومسكنا) أي بمنزلة الجسد والمسكن (والحكمة للصوت نفسا وروحا) أي بمنزلة النفس والروح (فكان أجساد البشر تكرم وتعز لمكان الروح) التي فيها (فكذلك أصوات الكلام تشرف وتكرم للحكمة التي فيها) والكلام على المنزلة رفيع الدرجة فاهرا السلطان نافذ الحكم في الحق والباطل وهو القاضي العدل الذي لا يجور في حكمه (والشاهد المرتضى يامر وينهى ولا طاقة للباطل ان يقوم قدام كلام الحكمة كما لا يستطيع الظل ان يقوم قدام شعاع الشمس ولا طاقة للبشر ان ينفذوا غورا للحكمة) أي غايتها وباطنها (كما لا طاقة لهم ان ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس ولكنهم ينالون من عين الشمس) وفي القوت من شعاع الشمس (ما تحياه أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط فالكلام كالملك المحبوب الغائب وجهه الشاهد أمره وكالشمس العزيرة الظاهرة مكنون عنصرها) كذا في القوت وفي بعض النسخ وعناصرها مكنون

يطبق الناس جملة فقال الحكماء انارأيانا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتأخيرها واقتبالها وادبارها ورأوا الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنواع تتفاوت مع حسنه وترينه وبديع نظمهم فنزلوا الى درجة تميز البهائم وأوصلوا مقاصدهم الى بواطن البهائم باصوات يضعونها لا تفتقهم من النقر والتصفير والاصوات القريبة من أصواتها لكن تطبق جملها وكذا الناس يعجزون عن حمل كلام الله عز وجل بكنهه وكالصفاته فصاروا بما تراجعوا بينهم من الاصوات التي يسمعون بها الحكمة كصوت النقر والتصفير الذي سمعته الدواب من الناس ولم يمنع ذلك معاني الحكمة المخبوءة في تلك الصفات من أن شرف الكلام أي الاصوات لشرفها وعظم لغتها فكان الصوت للحكمة جسدا ومسكنا والحكمة للصوت نفسا وروحا فكما

(وكالشمس العزيرة الظاهرة مكنون عنصرها) ان أجساد البشر تكرم وتعز لمكان الروح فكذلك أصوات الكلام تشرف للحكمة التي فيها والكلام على المنزلة رفيع الدرجة فاهرا السلطان نافذ الحكم في الحق والباطل وهو القاضي العدل والشاهد المرتضى يامر وينهى ولا طاقة للباطل أن يقوم قدام كلام الحكمة كما لا يستطيع الظل أن يقوم قدام شعاع الشمس ولا طاقة للبشر أن ينفذوا غورا للحكمة كما لا يستطيع لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضوء عين الشمس ولكنهم ينالون من ضوء عين الشمس ما تحياه أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط فالكلام كالملك المحبوب الغائب وجهه الشاهد أمره وكالشمس العزيرة الظاهرة مكنون عنصرها

وكالنجوم الزاهرة التي قد يهتدي بها من لا يقف على سيرها فهو مفتاح الخزان النفيسة (٥٠٣) وشرب الحياة الذي من شرب منه

(وكالنجوم الزاهرة) أي المضيئة (التي قد يهتدي بها من لا يقف) وفي القوت من لا يقع (على سيرها) وفي القوت على سيرها فالكلام أعظم وأشرف من ذلك (فهو مفتاح) الخزان النفيسة وباب المنازل العالية ومرافق الدرجات الشريفة (وشرب الحياة الذي من شرب منه) شربة (لم يمت ودواء الاسقام الذي من سقى منه) جرعة (لم يسقم) أي لم يعرض زاد صاحب القوت اذا لبسه من لم يتسلخ به أبدى عورته واذا تسلخ به غير أهله لم يخرج الامنهم ثم قال فقلت هذا انقل من كلام الصديق الحكيم الذي خاطب به الملك واستجاب له باذن الله عز وجل (فهذا الذي ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة فينبغي أن يقتصر عليه (الشافعي) التعظيم للمتكلم بالقارئ عند البدء (أي الابتداء) بتلاوة القرآن ينبغى أن يحضر في قلبه عظمة المتكلم وجلالته وهيبته (ويعلم ان ما يقرؤه ليس من كلام البشر وان ما يقرؤه ليس من كلام الله عز وجل غاية الخطة وان له في تلاوته حسب ما له من تعظيمه والفهم والمجاهدة منه والمعاملة به لانه من أكبر شعائر الله تعالى في خلقه وأعظم آياته في أرضه الدالة عليه وللعبد من التعظيم له بقدر تقواه وله من فهم الخطاب وتعظيم الكلام على نحو ما أعطى من معرفة المتكلم وهيبته واجلاله فاذا عظم المتكلم في قلبه وكبر في فهمه أنعم تدبر كلامه وأطال الفكرة في خطابه وأكثر تكراره وتكرره على نفسه وأسرع تدبره عند النازلة به والحاجة اليه فأتى وحذر ولذلك قال تعالى واذا كرر ما فيه لم تكفون كذلك بين الله آياته للناس ليعلمهم يتقون لأن كل كلام موقوف على قائله يعظم بتعظيمه ويقع في القلب بعلم مكانه أو يهون بسهولة شأنه فآله تعالى ليس كمثل شيء في العظمة والسلطان وليس ككلامه في الاحكام والبيان) فانه تعالى قال لا يحسنه الا المطهرون (وهو اخبار في معنى الانشاء والتطهير أعم من تطهير الظاهر والباطن) وكان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة الادمس) له (الا ان كان متطهرا) من الحدث والخبث (فباطن معناه أيضا بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب) أي قلب التالى (الا اذا كان متطهرا عن كل رجس) معنوى (مستنيرا بنور التعظيم والتوقير وكما لا يصلح لمس المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل معناه كل قلب ومثل هذا التعظيم كان عكرمة بن أبي جهل) المخزومي القرشي أسلم بعد الفتح وقتل يوم اليرموك وقدرى له الترمذى ورواية مصعب بن سعد عنه رسالة (اذا نشر المصحف) بين يديه ليتلوه (غشى عليه) وبكى (ويقول هو كلام ربى هو كلام ربى) مرتين (في عظم الكلام بتعظيم المتكلم) وهيبته وجلاله (وان تحضره عظمة المتكلم) في نفسه (مالم يتفكر في صفاته) العلى (وأفعاله) الجبلة ومعاملاته مع غيره وحسن بلائه لهم (فاذا حضر ببالة) من عظيم خليقته (العرش والكرسى والسموات والارض وما بينهما من الجن والانس والدواب والاشجار) وغيره من مصنوعات البديعة (وعلم) وتحقق بشهادة اليقين (ان الخالق لجميعها) بانواعها وأصنافها (والقادر عليها) ايجادا واعداما (والرازق) والمفيض عليها بانواع النعم الاثقة بكل منها (واحد) أحد لا شريك له (وان السكل في قبضة قدرته) واسرة قهره (مترددون بين فضله ورجته) ان شاء (وبين نعمته وسخطه) ان شاء (ان أنعم في فضله) سبحانه (وان عاقب فبعده) لامعقب لحكمه (وانه الذي يقول هؤلاء) يعني أهل البين (في الجنة ولا أبالي هؤلاء) يعني أهل الشمال (في النار ولا أبالي) كذا

لم يمت ودواء الاسقام الذي من سقى منه لم يسقم فهذا الذي ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة فينبغي أن يقتصر عليه (الشافعي) التعظيم للمتكلم بالقارئ عند البدء (أي الابتداء) بتلاوة القرآن ينبغى أن يحضر في قلبه عظمة المتكلم وجلالته وهيبته (ويعلم ان ما يقرؤه ليس من كلام البشر وان ما يقرؤه ليس من كلام الله عز وجل غاية الخطة وان له في تلاوته حسب ما له من تعظيمه والفهم والمجاهدة منه والمعاملة به لانه من أكبر شعائر الله تعالى في خلقه وأعظم آياته في أرضه الدالة عليه وللعبد من التعظيم له بقدر تقواه وله من فهم الخطاب وتعظيم الكلام على نحو ما أعطى من معرفة المتكلم وهيبته واجلاله فاذا عظم المتكلم في قلبه وكبر في فهمه أنعم تدبر كلامه وأطال الفكرة في خطابه وأكثر تكراره وتكرره على نفسه وأسرع تدبره عند النازلة به والحاجة اليه فأتى وحذر ولذلك قال تعالى واذا كرر ما فيه لم تكفون كذلك بين الله آياته للناس ليعلمهم يتقون لأن كل كلام موقوف على قائله يعظم بتعظيمه ويقع في القلب بعلم مكانه أو يهون بسهولة شأنه فآله تعالى ليس كمثل شيء في العظمة والسلطان وليس ككلامه في الاحكام والبيان) فانه تعالى قال لا يحسنه الا المطهرون (وهو اخبار في معنى الانشاء والتطهير أعم من تطهير الظاهر والباطن) وكان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة الادمس) له (الا ان كان متطهرا) من الحدث والخبث (فباطن معناه أيضا بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب) أي قلب التالى (الا اذا كان متطهرا عن كل رجس) معنوى (مستنيرا بنور التعظيم والتوقير وكما لا يصلح لمس المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل معناه كل قلب ومثل هذا التعظيم كان عكرمة بن أبي جهل) المخزومي القرشي أسلم بعد الفتح وقتل يوم اليرموك وقدرى له الترمذى ورواية مصعب بن سعد عنه رسالة (اذا نشر المصحف) بين يديه ليتلوه (غشى عليه) وبكى (ويقول هو كلام ربى هو كلام ربى) مرتين (في عظم الكلام بتعظيم المتكلم) وهيبته وجلاله (وان تحضره عظمة المتكلم) في نفسه (مالم يتفكر في صفاته) العلى (وأفعاله) الجبلة ومعاملاته مع غيره وحسن بلائه لهم (فاذا حضر ببالة) من عظيم خليقته (العرش والكرسى والسموات والارض وما بينهما من الجن والانس والدواب والاشجار) وغيره من مصنوعات البديعة (وعلم) وتحقق بشهادة اليقين (ان الخالق لجميعها) بانواعها وأصنافها (والقادر عليها) ايجادا واعداما (والرازق) والمفيض عليها بانواع النعم الاثقة بكل منها (واحد) أحد لا شريك له (وان السكل في قبضة قدرته) واسرة قهره (مترددون بين فضله ورجته) ان شاء (وبين نعمته وسخطه) ان شاء (ان أنعم في فضله) سبحانه (وان عاقب فبعده) لامعقب لحكمه (وانه الذي يقول هؤلاء) يعني أهل البين (في الجنة ولا أبالي هؤلاء) يعني أهل الشمال (في النار ولا أبالي) كذا

الجن والانس والدواب والاشجار وعلم أن الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها واحد وأن السكل في قبضة قدرته مترددون بين فضله ورجته وبين نعمته وسخطه ان أنعم في فضله وان عاقب فبعده وأنه الذي يقول هؤلاء الى الجنة ولا أبالي هؤلاء الى النار ولا أبالي

وهذا غاية العظمة والتعالى فما للتفكر (٥٠٤) في أمثال هذا يحضر تعظيم المتكلم ثم تعظيم الكلام (الثالث) حضور القلب وترك حديث

ورد ذلك في الخبر الصحيح (وهذا غاية العظمة و) نهاية (التعالى) دقت دونه الاعناق (فالتفكر في أمثال هذا يحضر) أي يكون سببا باعثا لحضور (تعظيم المتكلم) في القلب (ثم) ينشأ منه (تعظيم الكلام الثالث حضور القلب) وهو عبارة عن حصول الجمعية بحفظ الانفاس (وترك حديث النفس) أجل باعث عليه (قبل في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة أي بجهد واجتهاد) ومثله خذوا ما آتيناكم بقوة قبل بعمل به (وأخذوا بالجد) هو (أن يكون متجردا له عند قراءته منصرفا للهمة اليه عن غيره وقيل لبعضهم إذا قرأت القرآن تحدث نفسك بشئ فقال أو شئ أحب الي من القرآن حتى أحدث به نفسي) وكان بعض السلف إذا قرأ آية لم يكن قلبه فيها أعادها ثانية وهذه الصفة تتولد عما قبلها من التعظيم فان المعظم للكلام الذي يشك به يستأنس به ويستأنس ولا يغفل عنه في القرآن ما يستأنس به القلب ان كان التالي اهلا لذلك أهلية حقيقة (فكيف يطلب الانس بالفكر في غيره وهو في منزله ومتفرج) والمتنزه على صيغة اسم المفعول البساتين والمواضع البعيدة عن المساكن والمتفرج على وزنه أعم من ذلك (والذي يتفرج في المتنزهات لا يتفكر في غيرها) فانه اليها نهاية الاطماع (فقد قيل ان في القرآن ميادين) جمع ميدان بالكسر وهو الموضع المتسع (وبساتين) جمع بستان بالضم الجنة قال الفراء عري وقال غيره زوى معرب (ومقاصير) جمع مقصورة وهي العلية في الدار أو جمع قصر على غير قياس (وعرائس) جمع عروس وصف يستوى فيه الذكر والانثى مادام في اعراسها وجمع الرجل عرس بضمين وجمع المرأة عرائس (ودبابيح) بياعين موحدين جمع ديباج بالكسر والاصل دبايح بالتضعيف فأبدل من أحد المضطمين حرف العلة فهذا يرد في الجمع الى أصله وقيل الباء أصلية فعلى هذا جمعه بياعين تحتين وهو ثوب سداه ولجته ابريسم ويقال هو معرب (ورياض) جمع روضة (وخانات) جمع خان وهي التي ينزلها المسافرين (فالميمات ميادين القرآن) كانه لمناسبة ميم الميدان أولان الميم من الحروف الجوفية وهو على بادى نظر الناظرين وان كان يرى ضيقا فهو أوسع من الميدان (والراآت بساتين القرآن) كانه لمناسبة راء الراحلة فان الانسان يرتاح الى البساتين وفي ذكر الراء بعد الميم اشارة الى الخروج من الضيق الى الغضاء (والحامدات مقاصير) والحمد منها السور المبدوءة بالحمد لله أو الايات التي فيها ذكر الحمد (والمسجحات عرائس القرآن) وهي السور المبدوءة بالتسبيح والتحميد بالعرائس لما لها من العز بين قومها ومن هنا قالوا كاد العروس أن يكون ملكا (والحواميم) وفي نسخة وآل حم وفي أخرى والحاميمات (ديابيح القرآن) شبهت بهما في ظاهرها وباطنهما لباب الحكم كما ان الديابيح سداه ولجته ابريسم (والفصل رياضه) لما فصل فيه من أنواع الاحكام والقصاص والامثال فهي كالرياض فيها أنواع الفواكه والثمار (والخانات ماسوى ذلك) ينزل فيها السالكون في طريق الله بفهم أسرارها واستنباط معانيها من باب الاعتبار ولا يقفون عندها طلبا للترقي كما ان الخانات ينزلها المسافرين لكي يستريح ليلته فاذا أصبح سافر (فاذا دخل القارئ) ولفظ القوت فاذا جال المريد في (الميادين) بان تحرك جهته في قلاع مقاورها (وقطف من البساتين) أنواع غارها (ودخل المقاصير) والعلالي المشرفة فيها (وشهد العرائس) وجالوتها (وليس الديابيح) أي حللها على اكثافه (وتنزه في الرياض) وتفرج فيها (وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك وشغله عما سواه فلم يعزب) أي لم يغيب (قلبه ولم يتفرق فكره) ولفظ القوت اقتطعه ووافقه ما يراه وشغله الشاهد به عما سواه (الرايع التدبر) معناه النظر في دبر الامور أي دواقيها وهو قريب من التفكير الا ان التفكير تصرف القلب بالنظر في الدلائل والتدبر تصرفه

النفس قبل في تفسير يا يحيى خذ الكتاب بقوة أي بجهد واجتهاد وأخذوا بالجد أن يكون متجردا له عند قراءته منصرفا للهمة اليه عن غيره وقيل لبعضهم إذا قرأت القرآن تحدث نفسك بشئ فقال أو شئ أحب الي من القرآن حتى أحدث به نفسي وكان بعض السلف إذا قرأ آية لم يكن قلبه فيها أعادها ثانية وهذه الصفة تتولد عما قبلها من التعظيم فان المعظم للكلام الذي يشك به يستأنس به ويستأنس ولا يغفل عنه في القرآن ما يستأنس به القلب ان كان التالي اهلا لذلك أهلية حقيقة (فكيف يطلب الانس بالفكر في غيره وهو في منزله ومتفرج) والذي يتفرج في المتنزهات لا يتفكر في غيرها فقد قيل ان في القرآن ميادين وبساتين ومقاصير وعرائس وديابيح ورياض وخانات فالميمات ميادين القرآن والراآت بساتين القرآن والحاات مقاصير والمسجحات عرائس القرآن والحايمات ديابيح القرآن والمفصل رياضه والخانات ماسوى ذلك فاذا دخل القارئ الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس وليس الديابيح وتنزه في الرياض وسكن غرف الخانات

وهو وراء حضور القلب فانه قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن من (٥٠٥) نفسه وهو لا يتدبره والمقصود من

القراءة التدبر ولذلك سن فيه الترتيل لأن الترتيل في الظاهر ليتمكن من التدبر بالباطن قال علي رضي الله عنه لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها وإذا لم يتمكن من التدبر إلا بتريديد فليردد إلا أن يكون خلف امام فانه لو بقي في تدبر آية وقد اشغل الامام بآية أخرى كان مسيئاً مثل من يشتغل بالتعجب من كلمة واحدة من يناجيه عن فهم بقية كلامه وكذلك ان كان في تسبيح الركوع وهو متفكر في آية قرأها امامه فهذا وسواس فقد روى عن عامر بن عبد قيس أنه قال الوسواس يعتريني في الصلاة فقل في أمر الدنيا فقال لان تختلف في الاسنة أحب الي من ذلك ولكن يشتغل قلبي بموقفي بين يدي ربي عز وجل وأني كيف ذلك وسواسا وهو كذلك فانه يشغله عن فهم ما هو فيه والشيطان لا يقدر على مثله إلا بان يشغله بهم ديني لكن عنده بذلك من الأفضل وهي دسيسة خفية من الشيطان يدس بها على أكثر السالكين (ولما ذكر ذلك) أي قول عامر بن عبد قيس (الحسن) البصري رحمه الله (قال ان كنتم صادقين عنه) في نقله (فما اصطنع الله ذلك عندنا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة) كذا في القوت قال العراقي رواه أبوذر الهروي في مجمعهم من حديث أبي هريرة بسند ضعيف انتهى قلت كأنه يشير الى انه أخرجه من طريق أبي الشيخ الاصبهاني في كتابه أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من طريق روح بن مسافر عن محمد بن الملائك عن أبيه عن أبي هريرة أو عن محمد بن أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فبكى حتى سقط فقرأها عشرين مرة كل ذلك يبكي حتى يسقط ثم قال في آخر ذلك لقد خاب من لم يرجه الرحمن الرحيم روح أبو بشر كناه البخاري وغيره وكناه لوين أبا المعطل وهو أحد المتركيين تركه ابن المبارك وأجد وابن معين قال ابن حبان لا تحل الرواية عنه (وإنما ردها لتدبره صلى الله عليه وسلم في معانيها) فانها تتضمن جميع أسرار القرآن وفي القوت ذكرناه في كل ذلك فهم ومن كل كلمة علم (وعن أبي ذر) الغفاري (رضي الله عنه قال قام عليه وسلم لتدبره في معانيها وعن أبي ذر قال قام

بالنظر في العواقب (وهو وراء حضور القلب فانه قد) يتفق انه (لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع من نفسه) حال تلاوته (وهو لا يتدبره والمقصود من القرآن التدبر) في معانيه (ولذلك سن فيه الترتيل) وهو رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف وأهو حفظ الصوت والتخزين بالقراءة على ما سبق بيانه (لان الترتيل في الظاهر) انما سن (ليتمكن من التدبر في الباطن قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها) كذا أورده صاحب القوت وقال أبو نعيم في الحلية حدثنا أبي حدثنا أبو جعفر محمد بن ابراهيم بن الحكم حدثنا يعقوب بن ابراهيم الدورقي حدثنا شعاع بن الوليد عن زياد بن خشبة عن اسحق بن عاصم بن حرة عن علي قال لا خير في قراءة لا علم فيها ولا خير في علم لا فهم فيه ولا خير في عبادة لا تدبر فيها وقال ابن عبد البر في جامع العلم حدثنا عبد الرحمن بن يحيى حدثنا أحمد بن سعيد حدثنا محمد بن زيان حدثنا الحرث بن مسكين حدثنا ابن وهب أخبرني عتبة بن نافع عن اسحق بن أسيد عن أبي مالك وأبي اسحق عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أنبئكم بالفتية كل الفتية قالوا بلى الحديث وفيه ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه ولا علم ليس فيه تفهم ولا قراءة ليس فيها تدبر وقال ابن عبد البر لا يأتي هذا الحديث عامر فوالا من هذا الوجه وأكثرهم يوقفونه على علي رضي الله عنه (وإذا لم يتمكن من التدبر) في الآية (الا بتريديد فليردد) فانه مطلوب (الا أن يكون خلف امام فانه) يمنع من ذلك حينئذ اذ (لويقي) المأموم (في تدبر آية) تلاها الامام (وقد اشتغل الامام بآية أخرى) انتقل اليها (كان مسيئاً) في ترده فيها ومثله (مثل من يشتغل بالتعجب من كلمة واحدة من يناجيه عن فهم بقية كلامه) وهذا يدل على قصوره في عمله (وكذلك اذا كان في تسبيح الركوع وهو متفكر في آية قرأها) امامه أو هو بنفسه (فهو وسواس) يحترز منه لانه مأمور اذ ذلك باتيان ما يناسب فيه من الاذكار والتسبيح (فقد روى عن عامر بن عبد قيس) الزاهد روى عنه أبو مجلز أخرجه النسائي (انه قال) يوم لا يحجابه (الوسواس يعتريني في الصلاة فقل في أمر الدنيا فقال لان تختلف في الاسنة) جمع سنان وهو من الرمح معروف (أحب الي من ذلك ولكن يشتغل قلبي بموقفي بين يدي ربي عز وجل وأني كيف انصرف) أي من المقبولين من أهل اليمين أو خلاف ذلك (فعد ذلك وسواسا) مع انه تفكر في أمر ديني (وهو كذلك) أي كما قاله (فانه يشغله عن فهم ما هو فيه) من أمر الصلاة (والشيطان لا يقدر على مثله إلا بان يشغله بهم ديني لكن عنده بذلك من الأفضل) وهي دسيسة خفية من الشيطان يدس بها على أكثر السالكين (ولما ذكر ذلك) أي قول عامر بن عبد قيس (الحسن) البصري رحمه الله (قال ان كنتم صادقين عنه) في نقله (فما اصطنع الله ذلك عندنا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة) كذا في القوت قال العراقي رواه أبوذر الهروي في مجمعهم من حديث أبي هريرة بسند ضعيف انتهى قلت كأنه يشير الى انه أخرجه من طريق أبي الشيخ الاصبهاني في كتابه أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم من طريق روح بن مسافر عن محمد بن الملائك عن أبيه عن أبي هريرة أو عن محمد بن أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فبكى حتى سقط فقرأها عشرين مرة كل ذلك يبكي حتى يسقط ثم قال في آخر ذلك لقد خاب من لم يرجه الرحمن الرحيم روح أبو بشر كناه البخاري وغيره وكناه لوين أبا المعطل وهو أحد المتركيين تركه ابن المبارك وأجد وابن معين قال ابن حبان لا تحل الرواية عنه (وإنما ردها لتدبره صلى الله عليه وسلم في معانيها) فانها تتضمن جميع أسرار القرآن وفي القوت ذكرناه في كل ذلك فهم ومن كل كلمة علم (وعن أبي ذر) الغفاري (رضي الله عنه قال قام

عليه وسلم لتدبره في معانيها وعن أبي ذر قال قام

رسول الله صلى الله عليه وسلم بناليلة فقام بأية يرددها وهي ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم قال العراقي رواه النسائي وابن ماجه بسند صحيح اه قالت قال الضياء المقدسي صاحب المختارة أخبرنا أبو زرعة اللطواني أخبرنا الحسين بن عبد الملك أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن أخبرنا جعفر بن عبد الله حدثنا محمد بن هرون حدثنا محمد بن بشار وعمر بن علي قالوا حدثنا يحيى بن سعيد وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا مروان بن معاوية ويحيى بن سعيد قالوا حدثنا قدامة بن عبد الله وقال أبو عبيد في فضائل القرآن حدثنا مروان بن معاوية الفزاري عن قدامة العامري عن حسبرة بنت دجاجة العامرية قالت حدثنا أبو ذر رضي الله عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الليالي يقرأ آية واحدة الليل كله حتى أصبح يقوم بها ثم يركع ويسجد فقال القوم لا بي ذرأية آية فقال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم هذا لفظ أبي عبيد وساقه الامام أحمد مختصرا وأعادته مفقولا جدا وأخرجه أيضا عن واسع عن قدامة نحو رواية أبي عبيد وأخرجه ابن خزيمة وابن ماجه جميعا عن يحيى بن حكيم عن يحيى بن سعيد بن خور رواية أبي عبيد وله شاهد أخرجه أحمد أيضا من حديث أبي سعيد مختصرا وأخرجه سعيد بن منصور ومن مرسل أبي المتوكل الناجي ورواه ثقات (وقام تميم) بن أوس (الداري) رضي الله عنه (ليلة بهذه الآية) أم حسب الذين اجتروا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات (الآية) رواه أبو عبيد في الفضائل وابن أبي داود في الشريعة ومحمد بن نصر في قيام الليل والطبراني في الدعاء أما أبو عبيد فقال حدثنا يزيد بن هرون حدثنا شعبة عن عمر بن مرة عن أبي النخعي عن مسروق قال قال لي رجل من أهل مكة هذا مقام أخيك تميم الداري لقد رأيته بات ليلة حتى أصبح أو قرب أن يصبح يتلو آية ويركع ويسجد ويبيكي أم حسب الذين اجتروا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى قوله وهم لا يظلمون ورواه أيضا عن هشام عن حصين بن عبد الرحمن عن أبي الضحى فذكر نحوه وأما ابن أبي داود فرواه عن سهل بن صالح عن يزيد بن هرون نحوه ورواه أيضا عن اسحق بن شاهين عن هشام وأما محمد بن نصر فرواه عن بندار عن غندر حدثنا شعبة وأما الطبراني فقال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا غندر فساقه وهو أثر صحيح لولا الرجل المتكى الذي لم يسم لكان على شرط الصحيح (وقام سعيد بن جبيرة ليلة بهذه الآية يرددها وامتازوا اليوم أي المجرمون) كذا في القوت والذي في كتاب الفضائل لأبي عبيد حدثنا أبو الأسود هو النضر بن عبد الجبار عن ضمزم بن اسمعيل عن المعلى عن رجل قال كنت بمكة فلما صليت العشاء فاذا رجل أماي أحرم بنافله فاستفتح اذا السماء انشعلت فلم يزل فيها حتى نادى منادى السجور فسألت عنه فاذا هو سعيد بن جبيرة قلت وقد جاء نحو ذلك من توريد الآيات في الصلاة عن عبد الله بن مسعود وعن عائشة وأسماء بنتي أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أما ابن مسعود فأخرج أبو عبيد عن معاذ بن معاذ العنبري عن عبد الله بن عون حدثني رجل من أهل الكوفة قال صلى عبد الله بن مسعود ليلة فذكر ذلك فقال بعضهم هذا مقام صاحبكم بات هذه الليلة يردد هذا الآية حتى أصبح قال ابن عون بالغني انهم يرددونها وأخرجه ابن أبي داود بسند صحيح عن ابراهيم عن علقمة قال صليت إلى جنب عبد الله فافتتح سورة طه فلما بلغ رب زدني علما قال رب زدني علما وأما أثر أسماء فقال الامام أحمد حدثنا ابن غير حدثنا هشام بن عروة عن أبيه قال دخلت على أسماء بنت أبي بكر وهي تصلي تقرأ هذه الآية فن الله علينا ووقانا عذاب السموم فقمتم فلما طال علي ذهبنا إلى السوق ثم رجعت وهي مكانها وهي تكرر الصلاة وهو موقوف رجاله ثقات من رواية الصحيحين لكن اختلف فيه على هشام فأخرجه أبو عبيد ومحمد بن أبي عمر العوفي وأبو داود جميعا عن طريق أبي معاوية عن هشام فقال عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم بناليلة فقام بأية يرددها وهي ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم الآية وقام تميم الداري ليلة بهذه الآية أم حسب الذين اجتروا السيئات الآية وقام سعيد بن جبيرة ليلة يردد هذه الآية وامتازوا اليوم أي المجرمون

فيوقفني بعض ما أشهد
فيها عن الفراغ منها حتى
يطالع الفجر وكان بعضهم
يقول آية لا آتة همها ولا
يكون قاي فيها لا أعد لها
ثوابا وحكي عن أبي سليمان
الداراني انه قال اني لا تألو
الآية فاقسم فيها أربع
لبال أو خمس لبال ولولا اني
أقطع الفكر فيها ما جاوزتها
الى غيره وعن بعض السلف
انه بقي في سورة هود ستة
أشهر يكررها ولا يفرغ
من التدبر فيها وقال بعض
العارفين لي في كل جمعة
ختمة وفي كل شهر ختمة
وفي كل سنة ختمة ولى ختمة
منذ ثلاثين سنة ما فرغت
منها بعد وذلك بحسب
درجات تدبره وتفتيشه
وكان هذا انضائية قول أقت
نفسى مقام الاجراء فانا
أعمل مياومة ومجاعة
ومشاهدة ومسانهة
(الخامس التفهم) وهو ان
يستوضح من كل آية
ما يليق بها اذ القرآن
يشتمل على ذكر صفات
الله عز وجل وذكر أفعاله
وذكر أحوال الانبياء
عليهم السلام وذكر
أحوال المكذبين لهم
وانهم كيف أهلكوا
وذكر أوامره وزواجره
وذكر الجنة والنار * أما
صفات الله عز وجل فكقوله
تعالى ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير وكقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر

عبد الوهاب بن يحيى بن حزة عن أبيه عن جسدته أسماء فذكر نحوه ويحتمل أن يكون لهشام فيه
طريقان وأما أنوعائشة فأخرج ابن أبي داود من طريق شيبه بن نصاح عن القاسم بن محمد بن أبي بكر
قال غدت يوما على عائشة وهي تصلي الضحى فاذا هي تقرأ هذه الآية فمن الله علينا ووقانا عذاب
السموم وهي تبكي وتردها فقامت حتى ملأت فذهبت الى السوق ثم رجعت فاذا هي ترددها وتبكي وعا
جاءني ذلك عن التابعين قال عبد الله بن أحمد في زيادات المسند حدثنا يزيد بن أيوب عن علي بن يزيد
الصدائقي حدثنا عبد الرحمن بن عجلان حدثنا نسير بن ذهاو وقال بات الربيع بن خيثم ذات ليلة وقام
يصلي فقرأ هذه الآية ثم حسب الذين اجترحوا السيئات الى قوله ساء ما يحكمون فجعل يرددتها حتى أصبح
وقال أبو عبيد حدثنا قدامة أبو محمد عن امرأة من آل عامر بن عبد قيس ان عامر بن عبد قيس قرأ ليلته
سورة المؤمن فالتفت الى هذه الآية وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاطمين فلكم فلم
زل يرددتها حتى أصبح وأخرج محمد بن نصر في قيام الليل من طريق هرثمة بن زباب انه قرأ هذه الآية
فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا فجعل يبكي ورددتها حتى أسحر وأخرج ابن أبي داود عن
جماعة من التابعين أشياء نحو ذلك (وقال بعضهم اني لا فتخ السورة فيوقفني بعض ما أشهد فيها عن
الفراغ منها حتى يطالع الصبح) وما قضيت منها وهي كذا في القوت (وكان بعضهم يقول كل آية
لا أفهمها ولا يكون قلبي فيها لا أعد لها ثوابا) كذا في القوت وكان بعضهم اذا قرأ سورة لم يكن قلبه فيها
أعادها ثمانية وقد ذكره المصنف قريبا (وحكي عن أبي سليمان الداراني) رحمه الله (انه قال اني لا تألو
الآية فاقسم فيها أربع لبال وخمس لبال ولولا اني أقطع الفكر فيها ما جاوزتها الى غيرها) نقله صاحب
القوت (و) روينا (عن بعض السلف انه بقي في سورة هود يكررها ولا يفرغ من التدبر فيها) كذا
في القوت (وقال بعض العارفين لي في كل جمعة ختمة وفي كل شهر ختمة وفي كل سنة ختمة ولى ختمة منذ
ثلاثين سنة ما فرغت منها بعد) يعني ختمة التفهم والمشاهدة نقله صاحب القوت (وذلك بحسب درجات
تدبره وتفتيشه) أي بحسبه واستنباطه للمعاني (وكان هذا) أي قائل القول الذي سبق (يقول) أيضا
(أقت نفسي) في العبودية (مقام الاجراء) جمع أجبر وهو من يستعمل نفسه بالاجرة فانا أعمل
مياومة) وهي معاملة يوم بيوم وفي بعض النسخ مياومة وهي لغة العامة (ومشاهدة) وهي معاملة
الشهر الى الشهر (ومجاعة) وهي معاملة الجمعة الى الجمعة ولم يسمع استعماله عن العرب (ومسانهة)
وهي معاملة السنة الى السنة ويقال فيه أيضا المسانهة والمعاومة ولم يسمع المعاملة والسنة محذوفة اللام
وفيها لغات احدها جعل اللام هاء وتبني عليها تصاريف الكلمة والاصل سنهة كسجدة وعامله
مسانهة من ذلك (الخامس التفهم وهو) وصول المعنى الى فهم التالي بواسطة اللفظ والمراد منه (ان
يستوضح) ويستكشف (عن) معنى (كل آية) مما يتلوها (ما يليق بها) على حسب قوته في
معرفة (اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله عز وجل وذكر أفعاله وذكر أحوال الانبياء) عليهم
السلام (وذكر أحوال المكذبين لهم) من المجبوبين (وانهم كيف أهلكوا) بشكذبيهم للرسول
(و) على (ذكر أوامره وزواجره وذكر الجنة والنار) أما صفات الله تعالى فكقوله ليس كمثله شئ وهو
السميع البصير وكقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر اعلم ان
المصنف قدس سره قد ذكر في آخر كتابه المقصد الاسنى ان الاسماء الحسنى والصفات العلى المذكورة
في القرآن يرجع جميعها الى سبع صفات التي هي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام ومجموعها يرجع الى ما يدل على الذات أو على الذات مع سلب أو على الذات مع اضافة أو على
الذات مع سلب واطافة أو على واحد من الصفات السبعة أو على صفة وسلب واطافة أو على صفة مع
زيادة واطافة أو على صفة واطافة وسلب أو صفة وسلب واطافة أو على صفة فعل أو على صفة فعل واطافة

وهو السميع البصير وكقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر

أوساب فهذه عشرة أقسام فلا تخرج هذه الاسماء عن مجموع هذه الاقسام فاذا علمت ذلك فالذي ذكره
المصنف هنا من الصفات السميع والبصير وهما من القسم الخامس وهو ما يرجع الى صفة الملك
والعز من القسم الرابع وهو ما يرجع الى الذات مع سلب واصافة والقدوس والسلام من القسم
الثاني وهو ما يدل على الذات مع سلب والمؤمن والمهين والجليل والمتكبر من القسم السابع وهو ما يرجع
الى القدرة مع زيادة اضافة (فلتأمل معاني هذه الاسماء والصفات لتتكشف له أسرارها فتحتها معان
مدفونة لا تنكشف الا للموفقين) أي الذين وفقهم الله تعالى لفهمها فكان له حظا واخر من معانيها
وأما من تلاها فلنا أوسابها وفهم في اللغة تفسيرها ووضعها واعتقد بالقلب معناها لله تعالى فهو
مجنوس الحظ نازل الدرجة ليس له ان يتجسس بماتاله فان سماع اللفظ لا يستدعي السلامة حاسة السمع
التي بها تدرك الاصوات وهذه رتبة تشاركها فيها البهائم وأما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفة
العربية وهذه رتبة يشاركها فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي وأما نبوت معناه لله تعالى من غير
كشف فلا يستدعي الافهم معاني هذه الاناظ والتصديق بها وهذه رتبة يشاركها فيها العاوي بل الصبي
فانه بعد فهم الكلام اذا ألقى اليه هذه المعاني تلقاها وتلقاها واعتقد بها بقلبه وصمم عليها وهذه درجات
أكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة الى من لم يشاركهم في هذه الدرجات الثلاث
ولكنه نقض ظاهرا بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات الابرار سيئات المقربين بل حظوظ
المقربين الموفقين من معاني هذه الاسماء والصفات ثلاثة الحظ الاول معرفة هذه على سبيل المكشوفة
والمشاهدة حتى تنضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطا وينكشف لهم انصاف الله تعالى
بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي يدركها
بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره الحظ الثاني من حظوظهم استعمالهم ما ينكشف لهم من صفات
الجلال على وجه ينبعث من الاستغناء تشوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليتقربوا
بها من الحق قريبا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شيئا بالملائكة المقربين عند الله تعالى
ولن يتصور ان يتمنى القلب باستغناء صفة واستشراقها الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك
الكمال والجلال وحرص على التحلي بذلك الوصف ان كان ذلك ممكنا للمتعلم بكماله فان لم يمكن بكماله
فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن الشوق أحدا الا لاحد أمرين اما الضعف المعرفة
واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال واما لكون القلب ممثلا بشوق آخر
مستغرقا به والتلميذ اذا شاهد كمال أستاذه في العلم انبعت شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان
ممنوعا بالجوع مثلا فان الاستغراق بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغي أن يكون
الناظر في صفات الله تعالى خاليا بقلبه عن ارادة ماسوي الله تعالى فان المعرفة بذات الشوق ولكن
مهما صادف قلبا خاليا عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن نيرا منجمعا الحظ الثالث السعي في
اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها به يصير العبد رابيا رفيقا للعلاء
الاعلى من الملائكة فانهم على بساط القرب فن ضرب الى شبه من صفاتهم نال شيئا من قربهم بقدر
ما نال من أوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى (والى ذلك أشار على) بن أبي طالب (رضي الله عنه في قوله
ما أصراني رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا كتمه عن الناس الا أن يؤتي الله تعالى فهماني كتابه)
قال العراقي روى النسائي من رواية أبي جحيفة قال سألتنا عليا رضي الله عنه فقلنا هل عندكم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم شيء سوى القرآن فقال لا والذي خلق الجنة وبرأ السمعة الا ان يعطى الله
عز وجل فهماني كتابه الحديث وهو عند البخاري بالفظ هل عندكم شيء مما ليس في القرآن وقال مرة
ليس عند الناس ولاي داود والنسائي فقلنا هل عهد عندك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا لم يعهد

فلتأمل معاني هذه
الاسماء والصفات لتتكشف
له أسرارها فتحتها معان
مدفونة لا تنكشف الا
للموفقين واليه أشار على
رضي الله عنه بقوله ما أصر
الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم شيئا كتمه عن الناس
الا أن يؤتي الله عز وجل
عهدا فهماني كتابه

الى الناس فقال لا الاماني كتابي الحديث ولم يذكر الفهم في القرآن (وقال ابن مسعود رضي الله عنه من أراد علم الاولين والاخرين فليثور القرآن) كذا في القوت والتشوير التحريف وفي بعض الروايات فليثور القرآن من الانارة وهو بمعناه وتقدم ان قول ابن مسعود هذا قد رواه الديلمي عن أنس ابن مالك مرفوعا (وأعظم علوم القرآن تحت أسماء الله عز وجل وصفاته اذ لم يدرك أكثر الخلق منها الا أمورا لا ثقة بافهامهم) ففهم من اكتفى بسردها وتلاوتها وفهم معناها اللغوي واثبات ذلك لله تعالى ومنهم من ترقى عن ذلك وكل ذلك حوم حوالها من غير كشف الهي وهو قصور كما سبق في الاشارة اليه قريبا (ولم يعثروا) أي لم يطلعوا (على أغوارها) أي على حقائقها الجليلة ودقائقها الخفية (وأما أفعاله فذكره خلق السموات والارض وغيرها) كالجبال والبحار (فالفهم التالي من ذلك صفات الله تعالى وجلاله) وعظمته وكمال قدرته (اذ الفعل يدل على الفاعل) وهو الذي صدر منه الفعل (فتدل عظمته على عظمته) وجلاله على جلالة (فينبغي أن يشهد في الفعل الفاعل دون الفعل فن عرف الحق رأه في كل شيء فهو منه واليه وبه وله) اعلم ان معرفة الله سبحانه بطريق الاسماء والصفات والافعال بالسكال في الحقيقة لا يكون الا الله تعالى الا اذا علمنا ذلك انا علمنا شيئا مبهما لا ندري حقيقة لكنه ندري أن له صفة العلم وان كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم أيضا علما تاما بحقيقة هذه الصفة والا فلا ولا يعرف أحد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه وليس ذلك الا له فلا يعرفه سواه تعالى وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه وعلم الله تعالى لا يشبهه علم الخلق البتة فلا تكون معرفته به معرفة تامة حقيقة أصلا بل ايهامية تشبيهية وكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى وانه وصف ثمرته واثره وجود الاشياء وينطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الجماع لذة السكر وهذا كله معزول عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وبجانب الصنائع في ملكوت الارض والسموات كان حقه من معرفة صفة القدرة أو فزلان الثمرة تدل على الثمر فهذا معنى قول المصنف اذ الفعل يدل على الفاعل والى هذا يرجع تفاوت العارفين في معرفة الله تعالى فمن قال لا أعرف الا الله فقد صدق ومن قال لا أعرف الله فقد صدق فانه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله فاذا نظر الى أفعاله من حيث هي أفعاله وكان مقصور النظر عليها ولم يرها من حيث انها أسماء وارض وشجر بل من حيث انها مصنعة فلم يتجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه أن يقول ما أعرف الا الله ولا أدري الا الله وهذا معنى قول المصنف فن عرف الحق رأه في كل شيء الخ ولتصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها المنتشر في الافاق يصح أن يقول ما أرى الا الشمس فان النور الفاض منها هو من جلتها ليس خارجا عنها وكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الازلية وأن من آثارها وكمان الشمس ينبوع النور الفاض على كل مستنير فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه فعب عنه بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفاض على كل موجود فليس في الوجود الا الله (فهو السكال على التحقيق) ومنه تول بعض العارفين كل شيء في كل شيء (ومن لا يراه في كل ما يراه فكأنه ما عرفه) فصاحب هذا المقام هو الذي يقول لا أعرف الله وهو صادق كما أن قائل القول الاول صادق أيضا وان كان هذا بوجه وذلك بوجه فلا تناقض (ومن عرفه عرف ان كل شيء ما خلا الله باطل وان كل شيء هالك الا وجهه) اعلم انه لا ظلمة أشد من ظلمة العدم لانه مظلم وسمى مظلم لانه ليس يظهر للابصار اذ ليس كل موجود يصير موجودا للضرع انه موجود في نفسه فالذي ليس موجودا لا بنفسه ولا بغيره كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في القلعة وفي مقابله الوجود فهو النور فان الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره والوجود بنفسه أيضا ينقسم الى ما الوجود له من ذاته والى ما الوجود له من غيره وماله الوجود من غيره موجود مستعار لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبرت ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وانما هو وجوده

فليكن حريصا على طلب ذلك
الفهم وقال ابن مسعود
رضي الله عنه من أراد علم
الاولين والاخرين فليثور
القرآن وأعظم علوم القرآن
تحت أسماء الله عز وجل
وصفاته اذ لم يدرك أكثر
الخلق منها الا أمورا لا ثقة
بافهامهم ولم يعثروا على
أغوارها وأما أفعاله تعالى
فذكره خلق السموات
والارض وغيرها فالفهم
التالي منها صفات الله عز
وجل وجلاله اذ الفعل
يدل على الفاعل فتدل
عظمته على عظمته فينبغي
أن يشهد في الفعل الفاعل
دون الفعل فن عرف الحق
رأه في كل شيء اذ كل شيء
فهو منه واليه وبه وله
فهو السكال على التحقيق
ومن لا يراه في كل ما يراه
فكأنه ما عرفه ومن عرفه
عرف أن كل شيء ما خلا الله
باطل وان كل شيء هالك
الا وجهه

٧ لعسل هنا سقطا اه
من هامش الاصل

لأنه سيبطل في ثانی الحال

بل هو الآن باطل ان اعتبر ذاته من حيث هو الآن يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله عز وجل وبقدرته فيكون له بطريق التبعية ثبات و بطريق الاستقلال بطلان محض وهذا مبتدأ من مبادئ علم الكاشفة ولهذا ينبغي اذا قرأ التالى قوله عز وجل أفرأيتم ما تخرجون أفرأيتم ما تمنون أفرأيتم الماء الذى تشربون أفرأيتم النار التى تورون فلا يقصر نظره على الماء والنار والحرث والمنى بل يتأمل فى المنى وهى نطفة متشابهة الاجزاء ثم ينظر فى كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعروق والعصب وكيفية تشكل أعضائها بالاشكال المختلفة من الرأس واليد والرجل والكبد والقلب وغيرها ثم الى ما ظهر فيها من الصفات الشريفة من السمع والبصر والعقل وغيرها ثم الى ما ظهر فيها من الصفات المذمومة من الغضب والشهوة والكبر والجهل والتكذيب والمجادلة كما قال تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين فيتأمل هذه العجائب ليسترقى منها الى أعجب العجائب وهو الصفة التى منها صدرت هذه الاعاجيب فلا يزال ينظر الى

من حيث نسبته الى غيره وذلك ليس بوجود حقيقى ومن هنا ترقى العارفون من حضيض المجاز الى قلاع التحقيق واستكملوا معراجهم فرأوا بأشاهدة العيانية ان ليس فى الوجود الا الله وان كل شئ ما خلا الله باطل وان كل شئ هالك الا وجهه (لانه سيبطل) وبذلك (فى حال ثان) أى فى وقت من الاوقات (بل هو الآن باطل) وهالك ألا وأبدا لا يتصور الا كذلك فان كل شئ (ان اعتبر ذاته من حيث هو) أى من حيث ذاته فهو عدم محض (الآن يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله عز وجل وقدرته) أى من الوجه الذى يسرى اليه الوجود من الاول (فيكون له بطريق التبعية ثبات) أى يرى وجوده الا فى ذاته لكن من الوجه الذى يلي موجدته فيكون الوجود اصالة وجه الله فقط (وبطريق الاستقلال) والاصالة (بطلان محض) ولكل شئ وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار وجهه نفسه عدم وباعتبار وجهه الله موجود فاذا لا موجود الا الله وجهه فاذا كل شئ هالك الا وجهه ألا وأبدا ولم يفتر هو لاء الى قيام القيامة ليسمعوا نداء البارئ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعهم أبدا (وهذا) الذى ذكر (مبتدأ من مبادئ علوم الكاشفة) ووراء ذلك أسرار يطول الخوض فيها فوجهه الى كل ذى وجه اليه فابنما قولوا فوجهه الله فاذا لا اله الا هو فلا هو الا هولان هو عبارة عما اليه اشارة وكيفما كان فلا اشارة الا اليه بل كليا أشرت اليه فهو بالحقبة اشارة اليه ون كنت لا تعرفه أنت بغفالتك فكل ما فى الوجود فنسبته اليه فى ظاهري المثال كذبة النور الى الشمس فاذا لا اله الا الله توحيد العوام ولا هو الا هو توحيد الخواص لان هذا أدخل لصاحبه فى الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة ومنتهى معراج الخلائق ملكة الفردانية فليس وراء ذلك مرقى اذ المرقى لا يتصور الا بكثرة فانه نوع اضافة يستدعى ما منه الارتقاء وما اليه الارتقاء واذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الاضافة وطاحت الاشارة فلم يبق علو ولا سفلى ولا نازل ولا مرتفع فاستحال الترقى واستحال العروج فليس وراء الاعلى علو ولا مع الوحدة كثرة ولا مع انتفاء الكثرة عروج فان كان من تغير حال فبالنزول الى السماء الدنيا أعنى بالاشراف من علو الى أسفل لان الاعلى له أسفل وليس له أعلى فهذا غاية الغايات ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينسكه من يحمله وهو من العلم الذى هو كهنة المكنون وأرى الآن قبض عنان البيان فإراك تطبيق من هذا الفن أكثر من هذا المقدار (ولهذا ينبغي اذا قرأ التالى قول الله تعالى أفرأيتم ما تخرجون أفرأيتم ما تمنون أفرأيتم الماء الذى تشربون أفرأيتم النار التى تورون فلا يقصر نظره على الماء والحرث والنار والمنى بل يتأمل فى) كل من هؤلاء ما يوصله اليه فهمه من عجائب صنع الله فيه مثل أن يتأمل فى (المنى وهو نطفة متشابهة) وفى نسخة متناسبة (الاجزاء ثم ينقل و) ينظر (فى كيفية انقسامها الى) كل من (اللحم والعظم والعروق والعصب) (و) يتأمل فى (كيفية تشكل الاعضاء بها بالاشكال المختلفة) (الانواع) (من الرأس واليد والرجل والكبد والقلب وغيرها) وهذا على طريق الاجمال (ثم) يتأمل وينظر (الى ما ظهر فيها من الصفات الشريفة من السمع والبصر والعقل وغيرها) كالنطق والمعرفة والادراك والحياء والسخاء والحلم وغير ذلك (ثم) ينظر (الى ما ظهر منها من الصفات المذمومة من الغضب والشهوة والكبر) والعجب (والجهل والتكذيب والمجادلة) وغيرها (كما قال تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) الى آخر السورة وروى ابن أبي حاتم عن السدى أن هذه الآيات نزلت فى أبي بن خلف وكذا رواه عبد بن حميد عن عكرمة وابن المنذر عن مجاهد وابن جرير عن قتادة وسعيد بن منصور عن أبي مالك وابن مردويه عن ابن عباس وقيل فى العاص بن وائل رواء الحسن والاسماعيلي والبيهقي فى الشعب عن ابن عباس وقيل فى أبي جهل رواء ابن مردويه عن ابن عباس (فليتأمل هذه العجائب ليرقى منها الى أعجب العجائب وهو الصنعة) المحكمة (التي صدرت منها هذه الاعاجيب فلا يزال ينظر الى

الصنعة ويرى الصانع) جل وعز فلا يرى في لوجود الا الواحد الحق ثم منهم من تكون له هذه الرؤية عرفانا
علميا ومنهم من يصير له ذوقا وحالا حينئذ يحصل لهم الاستغراق بالفرادانية المحضة وتنفي عنهم الكثرة
بالكلية ولا يبقى فيهم متسع لذكر غير الصانع والذكر انفسهم ايضا فاعرف ذلك (وأما أحوال الانبياء
عليهم السلام فاذا سمع منها انهم كيف كذبوا) فيما بلغوه من رسالات ربهم اليهم (و) كيف (ضربوا)
وأوذوا (وقتل بعضهم) كيحيى بن زكريا عليه السلام وغيره فليعلم منه (صفة الاستغناء لله عز وجل
عن الرسل والمرسل اليه) اذ الغنى هو الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته بل يكون منزها عن
العلاقة مع الاعيان فن تعلق ذاته بأوصاف ذاته بامر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده وكاله فليس بغنى
وتدبث غناه عن كل شيء فلا افتقاره الى الرسل ولا الى المرسل اليه ^٧ أولئك الرسل (وانه لو أهلك جميعهم
لم يؤثر ذلك في ملكه) خلا لا لملك غنى ذاته وغنى صفاته (واذا سمع نصرته في آخر الامر) وعصمتهم من
أعدائهم (فانية هم قدرة الله تعالى) الباهرة (وارادته لنصرة الحق) حيث كان وانه انما نصرهم الله
تعالى لكونهم قائمين بأداء الحق ونصرتهم فليعلمهم السالك من هذا انه اذا ثبت على الحق فلن يعدم من
ناصر له عليه (وأما أحوال المكذبين) لرسول الله عليهم السلام (كعاد وثمود) وفرعون وضراهم (وما
جرى عليهم) من ضرر وبنتهم الله تعالى بأنواع الهلاك (فليكن فهمهم من ذلك استشعار الخوف من سطوة الله
تعالى وقهره ونقمته) من جنس ما أهلكوا به (وليكن حفظه منه الاعتبار في نفسه) خاصة (وانه ان
غفل) عن طاعة الله تعالى (وأساء الادب) لمخالفته لاوامر الله تعالى (واغتر بما أمهل) في دنياه ممتعا
بجواسمه وحشيه وخدمه مفاضاعليه الخيور (فر بما تدركه) صاعقة (النقمة) القهرية (وتنفذ فيه
القضية) وتحقق فيه كلمة الله فلا يجد عن ذلك مجيدا ولا احواله شفيعا وكذلك اذا سمع وصف الجنة
والنار) وما أعد الله فيهما من أنواع الثواب وأجناس العقاب (و) كذلك (سائر ما في القرآن) من
وعيد ووعيد ورجاء وخوف وتضرع وتبرئ وابعاد وتقريب وتوبيخ وعتاب وتأمين وامهال فليكن
حظ التالي من كل ذلك ما يهديه اليه فهمه من المعاني المناسبة للمقام (فلا يمكن استقصاء ما يفهم منها
لانه لا نهاية له) وحسنه لا تنقضي بمجائبه (وانما السكك عبيد منه بقدر ما رزق) فيه من الفهم الصحيح
(فلا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) وفيه علم الاولين والآخرين وقال الشيخ الاكبر قدس سره في
كتاب الشريعة البرودة أصل قاعلي والحرارة أصل فاعلي والرطوبة واليبوسة فرعان منه إعلان فتبعت
الرطوبة البرودة لكونها منفعلة عنها فلهذا تسكون الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب لان
المدة لحصول كمال الورق ثمان عشرة ألف سنة وهو نصف زمان كمال الذهب وهو ستة وثلاثون ألف
سنة ولما كان المنفعة على يدل على الفاعل وطلبه بذاته لهذا استغنى بذكر المنفعة عن ذكر ما انفعله عنه
لتضمنه اياه فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولم يذكر ولا حار ولا بارد وهذا من فصاحة القرآن
واعجازه وحيث علم ان الذي أتى به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية
فيعرف هذا القدر فعمل قطعا ان ذلك ليس من جهته وانه تنزيل من حكيم جيد وان القائل بهذا عالم وهو
الله تعالى فعلم النبي صلى الله عليه وسلم كل شيء بتعليم الله واعلامه لا بذكره ونظيره وبجسه فلا يعرف
مقدار النبوة الا من أطلعه الله على مثل هذه الامور (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل
أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال كلمات ربي يقول
علم ربي وروى ابن أبي حاتم عن قتادة قال قبل أن تنفذ كلمات ربي يقول ينفد ماء البحر قبل أن تنفذ
كلامه وحكمه (ولذلك قال على رضي الله عنه لو شئت لا وقت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب)
نقله صاحب القوت وابن أبي جرة في شرحه على المختصر قال وبيان ذلك انه اذا قال الحمد لله رب العالمين
يحتاج الى تبين معنى الحمد وما يتعلق بالاسم الجليل الذي هو الله وما يليق به الاسم الجليل من التنزيه ثم

الصنعة فيرى الصانع) وأما
أحوال الانبياء عليهم
السلام فاذا سمع منها انهم
كيف كذبوا وضربوا وقتل
بعضهم فليعلم منه صفة
الاستغناء لله عز وجل عن
الرسل والمرسل اليهم وأنه
لو أهلك جميعهم لم يؤثر في
ملكه شيئا واذا سمع نصرتهم
في آخر الامر فليعلمهم قدرة
الله عز وجل وارادته لنصرة
الحق (وأما أحوال
المكذبين) كعاد وثمود وما
جرى عليهم فليكن فهمه
منه استشعار الخوف من
سطوته ونقمته وليكن حفظه
منه الاعتبار في نفسه وأنه
ان غفل وأساء الادب واغتر
بما أمهل فر بما تدركه النقمة
وتنفذ فيه القضية وكذلك
اذا سمع وصف الجنة والنار
وسائر ما في القرآن فلا يمكن
استقصاء ما يفهم منها لان
ذلك لا نهاية له وانما السكك
عبيد منه بقدر رزقه فلا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين
قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفذ كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا ولذلك
قال على رضي الله عنه لو شئت
لا وقت سبعين بعيرا من
تفسير فاتحة الكتاب

فألغرض مما ذكرناه التنبية على (٥١٢) طريق التفهيم لينفتح بابه فاما الاستقصاء فلا مطمع فيه ومن لم يكن له فهم ساقى القرآن ولو في

يحتاج الى بيان العالم وكيفية على جميع أنواعه وأعداده وهي ألف عالم أو بعثاته في البر وسمائة في البحر فيحتاج الى بيان ذلك كله فإذا قال الرحمن الرحيم يحتاج الى بيان الاسمين الجليلين وما يليق بهما من الجلال وما في معناهما ثم يحتاج الى بيان جميع الاسماء والصفات ثم يحتاج الى بيان الحكمة في اختصاص هذا الموضوع بهذين الاسمين دون غيرهما فإذا قال مالك يوم الدين يحتاج الى بيان ذلك اليوم وما فيه من المواطن والاهوال وكيفية مستقره فإذا قال اياك نعبد واياك نستعين يحتاج الى بيان المعبود من جلالة والعبادة وكيفيةها وصفها وآدابها فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة يحتاج الى بيان الهداية ماهي والصراط المستقيم واضداده وتبيين المغضوب عليهم والضالين وصفاتهم وتبيين المرضي عنهم وصفاتهم وطريقهم فعلى هذه الوجوه يكون ما قاله على من هذا القبيل اه (فألغرض مما ذكرناه التنبية على طريق التفهيم لينفتح بابه) السالكين (فاما الاستقصاء) والاشراف على الاغوار (فلا مطمع فيه) لاحد (ومن لم يكن له فهم ساقى القرآن) من المعاني والاسرار (ولو في أدنى الدرجات دخل في) حكم قوله تعالى (ومنهم من يستمع السليح حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا) ومثله مثل من سمع وقلبه مشغول عن السمع عما يضره عما ينفعه حتى اذا خرج عن الكلام سأل من حضر بقلبه ماذا فهم من الخطاب الذي كان هو عنه بغفلة قد غاب وقد كان ساضرا بحسبه (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) أي عن فقه الخطاب فلم تسمعه القلوب ولم تبعوا أهواءهم يعني أباطيلهم وظنونهم الكاذبة (والطابع هي الموانع التي سئذ كرهنا في موانع الفهم) بعدهذا (وقد قيل لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد يعرف منه النقصان من المزيد ويستغنى بالمولى عن العبيد) (السادس) التخلي عن موانع الفهم (فان أكثر الناس ممنوعوا عن فهم معاني القرآن لأسباب) (وجب أسد لها الشيطان على قلوبهم فعميت عليهم عجائب أسرار القرآن قال صلى الله عليه وسلم لولان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى المسكوت ومعاني القرآن من جملة المسكوت وكل ما غاب عن الحواس ولم يدرك الانوار البصيرة فهم ومن المسكوت وجب الفهم أربعة أولها ان يكون الهم منصرفا الى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن (فهم) (معاني كلام الله عز وجل فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف) وعمار سنهاور ياضة الاسن بها (ويجبل الهم ان الحروف لم تخرج من مخارجها) بعدد يومهم عليهم انهم كانه بدوا بفهم معاني القرآن واقامة حدوده متعبدون بتتبع ألفاظه واقامة حروفه المتلقاة من أئمة القراءتو زيد عليهم شيئا آخر اجلي مما سبق بان يخطر على بالهم بان القراءة بغير تجويد لحن ولولا انكم تجودون الالفاظ لاتصلون الى فهم المعاني منها ولعمري هذا الذي يحيل الهم به حق وصدق لكنه يريد بالقاء مثل ذلك الهم تشبيطهم عن الهم (فهذا) الذي شغله ترديد الحروف (يكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف) فقط (ففي) وفي نسخة فاني (تتكشف له المعاني) مثله مثل من اشتغل بالسائل وأعرض عن المقاصد ونرى هذه الحالة في قراء الزمان بل وقبل هذا الزمن كثيرة (وأعظم ضحكة للشيطان من كان عليه المثل هذا التلبيس) فالواقف مع قراءته والمهتم بتجويد حروفه واختياره محبوب بعقله مردود الى ما تقرر في علمه موقوف مع ما تقرر في قلبه فريده على مقدار علمه وغريزة عقله فهو مشرك بعقله داخل في الشرك الخفي الذي هو اخفي

أدنى الدرجات دخل في قوله تعالى ومنهم من يستمع السليح حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم والطابع هي الموانع التي سئذ كرهنا في موانع الفهم وقد قيل لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد يعرف منه النقصان من المزيد ويستغنى بالمولى عن العبيد (السادس) التخلي عن موانع الفهم فان أكثر الناس ممنوعوا عن فهم معاني القرآن لأسباب وجب أسد لها الشيطان على قلوبهم فعميت عليهم عجائب أسرار القرآن قال صلى الله عليه وسلم لولان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى المسكوت ومعاني القرآن من جملة المسكوت وكل ما غاب عن الحواس ولم يدرك الانوار البصيرة فهم ومن المسكوت وجب الفهم أربعة أولها ان يكون الهم منصرفا الى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف فيحيل الهم أنه لم يخرج من مخارجها فيكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف فاني

من ديب النمل في الالهة الظالمه وقد ورد أكثر منافق أمتي قراؤها فهاهنا اتفاق الوقوف مع سوى الله تعالى والنظر الى غيره لانفاق الشك والانكار لقدرة الله عز وجل فهو لا ينقل عن التوحيد ولكنه لا ينقل الى المزيد فاذا كان العبد ملقى السمع بين يدي سمعته مصغيا الى سركلامه شهيد القلب المعاني صفات شهيدته ناظرا الى قدرته تاركا لعقوله ومعهود علمه متبريا من حوله وقوته معظما للمستحكام واقفا في حضوره معتقرا الى التفهم بحاله مستقيم وقلب سايم وصناء يقين وقوة علم وتوكلين سمع فصل الخطاب وشهد عيب الجواب (ثانيها أن يكون مقلدا المذهب سمعه بالتقليد وجد عليه) من غير تحريك باعث على تحقيق ما يقلده وفي بعض النسخ المذهب سمعه وجل عليه بالتقليد (ويثبت في نفسه التعصب بمجرد الاتباع للمسموع من غير وصول اليه ببصيرة) نيرة (ومشاهدة) ساطعة (فهذا شخص تيممه معتقده) أي ما يعتقده تقليدا لا عن تحقيق (عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير معتقده فصار نظره موقوفا على مسموعه) وهذا كذلك محبوب بعقله مردودا الى مركز في ذهنه (فان) اتفق انه (لمع برق) من شرف (على بعدو) ثنى بودق بان (بداله معنى من المعاني) الشريفة العزيرة (التي تبين مسموعه) ومتقاه عن أفواه مشايخه (جمل عليه شيطان التقليد حلة) منكورة وجاب عليه خيله ورجله (وقال كيف هذا يخطر ببالك) أو تعيره اذنك (وهو خلاف معتقد آبائك) أي شيوخك الذين درجوا (فيرى ان ذلك) أي الذي فخله فهم في ذلك المعنى الذي بداله (غروا الشيطان) ويعد من تلبيساته (فتباعد عنه) مرة (ويحتر زعن) الوقوع في (مثله) ولئلا هذا قالت الصوفية (قدس الله أسرارهم) ان العلم بحجاب (أي بين العبد والوصول الى الله وأصل الحجاب جسم حائل بين جسدين ثم استعمل في المعاني فقبل العجز بحجاب بين الرجل ومراده والمعصية بحجاب بين العبد وربّه وعلى هذا يحمل قولهم العلم بحجاب لانه سائر منبع من الوصول الى الله وربهم يزيدون فيقولون بحجاب الله الاكبر (وأرادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها اليهم فاما العلم الحقيقي الذي هو) عبارة عن (الكشف والمشاهدة بنور البصيرة فكيف يكون حجابا وهو منتهى المطلب) وغاية المرغب ونقل الشيخ الاكبر في كتاب الشريعة في باب السوم ان الحق سبحانه لما كان من أسمائه الدهركا ورد في الصحيح لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فامر بتزويه الزمان من حيثما سمى دهره ليكون الدهر اسم من أسماء الله تعالى كما تنزه الحروف أعني حروف الهجاء من حيث انها كتب بها كلام الله تعالى وعنايتها فقال فاجره حتى يسمع كلام الله وما سمع الأصواتا وحروفا فلما جعلها كلامه أوجب علينا تعظيمها وتقديسها وتزجيمها ثم ساق عبارة طويلة ثم قال مانصه ولا يحجبك عن هذا العلم الغريب الذي يبين لك الرؤيا الشيطانية التي رويت في حق أبي حامد الغزالي فحكاها أصحاب علوم الرسوم وذهلوا عن أمر الله سبحانه لنبيه في قوله وقل رب زدني علما يقل عملا وحالا ولا شيا سوى العلم أترأه أمره بان يغلب الحجاب عن الله والبعد منه والصيغة الناقصة عن درجة الكمال فحكي أصحاب الرسوم عن شخص سموه انه رأى أبا حامد الغزالي في النوم فقال له أوسأله عن حاله فقال له لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير فتأولها علماء الرسوم على ما كان عليه أبو حامد من علم هذا الطريق وقصد ابايس هذا التأويل الذي زين لهم أن يعرضوا عن هذا العلم فيعبروا هذه الدرجات وهذا اذالم يكن لا بليس مدخل في الرؤيا وكانت الرؤيا ملكية فاذا كانت الرؤيا من الله فالرائي في غيره موطن الحس والمرئي ميت فهو عند الحق لا في موطن الحس والعلم الذي كان يحرض عليه أبو حامد وأمثاله في أسرار العبادات وغيرها ما هو غريب عن ذلك الموطن الذي الانسان فيه بعد الموت بل تلك حضرته وذلك محله فلم يبق الغريب عن ذلك الموطن الا العلم الذي كان يشتغل به في الدنيا من علم الطلاق والنكاح والبيع والشراء والمزارعة وعلوم الاحكام التي تتعلق بالدنيا ليس لها الى الاخرة تعالى البتة لانه بالموت يفارقها

ثانيها أن يكون مقلدا
لمذهب سمعه بالتقليد
وجد عليه وثبت في نفسه
التعصب به بمجرد الاتباع
للمسموع من غير وصول
اليه ببصيرة ومشاهدة
شخص قيده معتقده عن
أن يجاوزه فلا يمكنه أن
يخطر بباله غير معتقده
فصار نظره موقوفا على
مسموعه فان لمع برق على
بعد وبداله معنى من المعاني
التي تبين مسموعه حمل
عليه شيطان التقليد حلة
وقال كيف يخطر هذا
ببالك وهو خلاف معتقد
آبائك فيرى أن ذلك غرور
من الشيطان فيتباعد منه
ويحتر زعن مثله ولئلا هذا
قالت الصوفية ان العلم
بحجاب وأرادوا بالعلم العقائد
التي استمر عليها أكثر الناس
بمجرد التقليد أو بمجرد
كلمات جدلية حررها
المتعصبون للمذاهب
وألقوها اليهم (فاما العلم
الحقيقي) الذي هو الكشف
والمشاهدة بنور البصيرة
فكيف يكون حجابا وهو
منتهى المطلب

فهذه العلوم غريبة عن موطن الآخرة كالهندسة وأمثال هذه العلوم التي لا منفعة لها إلا في الدنيا وإن كان له الأجر فيها من حيث قصده ونيته لا عين العلم فإن العلم يتبع معلومه ومعلومه هذا كان حكمه في الدنيا لا في الآخرة فكانه يقول له في رؤياه لو اشتغلنا زمان شغلنا به هذا العلم الغريب عن هذا الموطن بالعلم الذي يليق ويطلب هذا الموضع الحكيم على خير كثير ففاننا من خير هذا الموطن على قدر اشتغالنا بالعلم الذي كان تعلقه بالدار الدنيا فهو ذاتا ويلرؤيا الراي لا ماذ كروه ولو علقوا لتعلقوا في قوله العلم الغريب فلو كان علمه بأسرار العبادة وما يتعلق بالجانب الآخرى لم يكن غريبا لأن ذلك موطنه والغربة إنما هو بفراق الوطن فثبت ما ذكرناه فإياك أن تحجب عن طلب هذه العلوم الإلهية والآخرى وتخذ من علوم الشريعة على قدر ما تمس الحاجة اليه ما يتفرض عليك طلبه وقل رب زدني علما على الدوام دنيا وآخره اهـ وقد تحصل من هذا التقرير بأن العلم الذي يكون حجابا بين العبد وربّه هو علم المعاملات الدنيوية نظرا إلى معلوماتها وهذا هو الذي كنت أسمع من مشايخنا وما ذكرناه أصنف هو أيضا صحيح فان العقائد لثلاثة المؤسسة على مجادلات ومناقضات أقربها أن تكون حجابا مانعا عن الوصول إلى فهم أسرار القرآن وقال الشيخ شمس الدين بن سوركين في الأسئلة التي تلقى جوابها من لسان الشيخ الأكبر قدس سره مائنه وسبعته رضى الله عنه يقول الأشياء لا تحجب عن الله تعالى بل كلها طرق موصلة إليه سبحانه دالة عليه إنما يحجب الوقوف مع الأشياء كمن يقول العلم حجاب والعلم ليس بحجاب وهو يرد على هذا القائل قوله ويقول له إنما تعاقبت في حقل معلوم ما فوقفت أنت مع ذلك المعلوم فكان وقوفك معه حجابك فلا تتقف مع شيء سوى الحق تأمن الحجاب وكذلك العلم بنفسه هو أشرف الأشياء بعد الحق سبحانه إن وقفت معه حجبك عن العلم لكن استعمله في كل موطن بما يليق ولا تستند إليه دون الحق سبحانه الذي علمك العلم وجعله من بعض نعمه عليك فإذا استعملت العلم على مائة تضيئه حقيقة العلم فقد أتيت كل ذي حق حقه والسلام (وهذا التقليد في ذلك المعتقد (قد يكون باطلا) في نفسه (فيكون مانعا) عن وصول الفهم (كمن يعتقد في الاستواء على العرش التمكن والاستقرار) الذي هو من شأن الحوادث (فان خطره مثلا) في اسمه (القدوس انه) هو (المقدس) أى المنزه (عن كل ما يجوز على خلقه) من أوصاف السكّال الذي يظنه الخلق كمالا في حقيقة هم وانما قلنا ذلك لان الخلق أولا نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها إلى ما هو كمال ولكن في حقيقة مثل علمهم وقدرتهم ومعهم وبصرهم وكلامهم وادراتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بأزاء هذه المعاني وقالوا ان هذه هي أسماء السكّال ونظروا أيضا إلى ما هو نقص في حقيقتهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصغرهم وخسهم فوضعوا بأزاء هذه المعاني هذه الالفاظ ثم كان غايتهم في الثناء على الله تعالى وصفه بما هو أوصاف كمالهم وهو منزّه عن أوصاف كمالهم كإلهه منزّه عن أوصاف نفعهم بكل صفة تنصّر للخلق فهو منزّه مقدس عنها وعما يشبهها ويمثلها ولولا هذه الرخصة والاذن باطلاقتها لم يجز إطلاق أكثرها فإذا خطر هذا الذي ذكرناه لما قلنا عقيدة القائلين بالاستواء بمعناه الحقيقي (لم يمكنه تقليده من أن يستقر ذلك في نفسه) على ما ينبغي (ولو استقر في نفسه لانجرا إلى كشف ثنائيات) ورابع وخامس (ولتواصل به إلى الحق) الصريح (ولكن يتسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لما ناقضته تقليده الباطل) فلا ينجس فيما قامه البراهين (وقد يكون) ما اعتقده (حقا) في ذاته (و يكون أيضا مانعا عن الفهم) في معاني القرآن (والكشف) الحقيقي فيها (لان الحق الذي كشف الخلق اعتقاده مراتب ودرجات له مبدءا ظاهرا) هو بمنزلة القشر (وغور باطن) هو بمنزلة اللب (وجود الطبع على الظاهر) الذي يبدو له (يمنع من الوصول إلى الغور الباطن) فهذا هو الحجاب كما ذكرناه في الفرق بين العلم الظاهر والباطن (في كتاب قواعد العقائد) فراجع هنا لك تطفر بالمراد والله أعلم (بالثلاث أن يكون مصرا على

وهذا التقيد قد يكون باطلا فيكون مانعا كمن يعتقد في الاستواء على العرش التمكن والاستقرار فان خطره مثلا في نفسه ولو استقر في نفسه لانجرا إلى كشف ثنائيات وتواصل به إلى الحق يتسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لما ناقضته تقليده الباطل وقد يكون حقا ويكون أيضا مانعا عن الفهم والكشف لان الحق الذي كشف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات وله مبدءا ظاهرا وغور باطن وجود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول إلى الغور الباطن كما ذكرناه في الفرق بين العلم الظاهر والباطن في كتاب قواعد العقائد بالثلاث أن يكون مصرا على

ذنب) أو أدنى بدعة (أو متصفه بكبر) وعجب (أو مبتلى في الجملة بهوى في الدنيا مطاع) يطاع فيما تميل
 إليه نفسه وشهواه (فإن ذلك سبب ظلمة القلب وصداه وهو كالخشب) الذي يعرض (على المرأة فيمنع جليلة
 الحق من أن يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون) وهم على أقسام فمنهم من كان
 سبب ظلمة قلبه الاصرار على الذنب وعدم مساعدة التوفيق الالهي للتوصل عنه ومنهم من كان بسبب
 ارتكابه البدعة ولو أدناها ومنهم من كان بسبب الكبر الذي قام به والعجب في شأنه ومنهم من كان
 بسبب اطاعة نفسه لهواها قد استكن في قلبه ومنهم من يجتمع فيه الامران والثلاثة وكلها ظلمات
 بعضها فوق بعض تحجب عن معرفة معاني نور شمس القرآن فان من خواص الظلمات الحجب (وكما
 كانت الشهوات أشد تراكبا) وأكثر تواردا (كانت معاني الكلام أشد احتجابا) وأكثر استنارا
 (وكما خفت عن القلب انفعال الدنيا) وكشطت عنه أشغالها (قرب تجلى المعنى فيه) لما فيه من القابلية
 لتلقيه (فالقلب مثل المرأة) المجاورة (والشهوة) عليه (مثل الصدا) على المرأة (ومعاني القرآن
 مثل الصور التي تتراءى في المرأة) فساد ما صدا الشهوات عليها لا تجلي الصور على حقيقتها (والرياضة
 للقلب باماطة الشهوات) واما تهاووازالها (مثل تصقل الجلاء للمرأة) والجلاء هو الذي يجلو المرأة
 ويصقلها واعلم ان معاني القرآن كما سبق من عالم الماكوت واللوح المحفوظ الذي نزل منه القرآن
 من ذلك العالم وقاب النالي مثل المرأة واللوح المحفوظ أيضا مثل المرأة لأن صورة كل موجود فيه فاذا
 قابلت المرأة المرأة الاخرى ظهرت صور ما في احدهما في الاخرى وكذلك تظهر صور معاني القرآن
 في القلب عند مقابلة مرآة بمرآة اللوح المحفوظ اذا كان فارغا عن شهوات الدنيا فان كان مشغولا
 بها كان عالم الماكوت محجوبا عنه والله أعلم (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا عظمت أمتى الدينار
 والدرهم) بالتفاف على تحصيها واذا خارهما ومنع الانفاق منهما في وجوه القرب (ترجع) بالبناء
 للمفعول أي نزع الله (منها هيمة الاسلام) لان من شرط الاسلام تسليم النفس لله عبودية فمن عظم
 الدينار والدرهم أخذ تابعا له فسبته فصار عبدا لهما فلم يقدر على بذل النفس لله لانه عبد الدينار
 والله رهم فلا يملك نفسه فيبذلها في سبيل الخير واذا فسد الباطن ذهبت الهيبة والبهاء لان الهيبة
 انما هي ان هاب الله ولا يجتمع تعظيمهما مع تعظيم الحق في قلب أبدا (واذا تركوا الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر (حرموا بركة الوحي) وسبأني تفسيره من كلام الفضيل قال العراقي رواه ابن أبي
 الدنيا في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث الفضيل بن عياض قال ذكر عن نبي الله صلى الله
 عليه وسلم اه قلت ورواه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن أبي هريرة بن عتبة بن عتبة اذا عظمت أمتى
 الدينار نزع منها هيمة الاسلام واذا تركت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي واذا
 تسبأت أمتى سقطت من عين الله (قال الفضيل) بن عياض رحمه الله في تفسير قوله حرموا بركة الوحي
 (يعني حرموا فهم القرآن) وبيانه ان في ترك الامر بالمعروف مع القدرة عليه وغلبة ظنه سلامة العقوبة
 خذلا للمحق وجفوة للدين وفي خذلان الحق ذهاب البصيرة وفي جفاء الدين فقد النور فيحجب القلب فيحرم
 بركته وحرمان بركته ان يقرأه فلا يفهم أسرارته ولا يذوق حلاوته وهو من أعلم الناس بعلوم العربية
 وأبصرهم بتفسيره وقد عصى عن زواجه وقوارع وعيده وأمثاله وفي هذا المعنى قوله تعالى سأصرف عن
 آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق قال سفيان بن عيينة يقول انزع منهم فهم القرآن أخرجه
 ابن أبي حاتم (وقد شرط الله الانابة في الفهم والتذكير) ولفظ القوت وقد اشترط الله تعالى الانابة
 للتبصرة وحضور القلب للتذكرة فقال تعالى (تبصرة وذكري لكل عبد منيب وقال تعالى وما يتذكر
 الامن ينيب وقال تعالى انما يتذكر أولوا الالباب) الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق
 فلا استقامة على التوبة من الوفاء بالعهد وتعدى الحدود من نقض الميثاق وقلة الصدق والانابة هي التوبة

ذنب أو متصفا بكبر أو
 مبتلى في الجملة بهوى
 في الدنيا مطاع فان ذلك
 سبب ظلمة القلب وصداه
 وهو كالخشب على المرأة
 فيمنع جليلة الحق من أن
 يتجلى فيه وهو أعظم حجاب
 للقلب وبه حجب الاكثرون
 وكما كانت الشهوات
 أشد تراكبا كانت معاني
 الكلام أشد احتجابا وكما
 خفت عن القلب انفعال
 الدنيا قرب تجلى المعنى فيه
 فالقلب مثل المرأة
 مثل الصدا ومعاني القرآن
 مثل الصور التي تتراءى في
 المرأة والرياضة للقلب باماطة
 الشهوات مشتل تصقل
 الجلاء للمرأة ولذلك قال
 صلى الله عليه وسلم اذا
 عظمت أمتى الدينار
 والدرهم نزع منها هيمة
 الاسلام واذا تركوا الامر
 بالمعروف والنهي عن
 المنكر حرموا بركة الوحي قال
 الفضيل يعني حرموا فهم
 القرآن وقد شرط الله عز
 وجل الانابة في الفهم
 والتذكير فقال تعالى
 تبصرة وذكري لكل عبد
 منيب وقال عز وجل وما
 يتذكر الامن ينيب وقال
 تعالى انما يتذكر أولوا

فألقى آثره ورواها على نعيم الآخرة فليس من ذوى الالباب ولذلك لا تنكشف له أسرار الكتاب رابعها أن يكون قد قرأ تفسيراً
ظاهراً واعتقد أنه لا معنى للكلمات (٥١٦) القرآن الاماتناره النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما أن ما وراء ذلك

تفسير بالرأى وان من
فسر القرآن برأيه فقد
تبوأ مقعده من النار فهذا
أيضاً من ألجب العظيمة
وسنبين معنى التفسير
بالرأى في الباب الرابع
وأن ذلك يناقض قول
على رضى الله عنه الا ان
يؤتى الله عبداً فهمافى
القرآن وانه لو كان المعنى
هو الظاهر انقول لما
اختلفت الناس فيه
(السابع) التخصيص
وهو ان يقدر انه المقصود
بكل خطاب في القرآن فان
سمع أمراً ونهى يقدر انه
المنهى والمأمور وان سمع
وعداً أو وعيداً فكمثل
ذلك وان سمع قصص الاولين
والانبياء علم ان السمر غير
مقصود وانما المقصود
ليعتبر به وليأخذ من
تضاعفه ما يحتاج اليه فما
من قصة في القرآن الا
وسياقها لغائده في حق
النبي صلى الله عليه وسلم
وامته ولذلك قال تعالى
ما ثبت به فؤادك فليقدر
العبد أن الله ثبت فؤاده
بما يقصه فيه من أحوال
الانبياء وصبرهم على الأذى
وثباتهم في الدين لا انتظار
نصر الله تعالى وكيف لا
يقدر هذا القرآن ما أنزل
على رسول الله صلى الله

بالاقبال على الله عز وجل والالباب هي العقول الزاكية والقلوب الطاهرة (والذى آثره ورواها الدنيا
على نعيم الآخرة فليس من ذوى الالباب) بل على قلبه من ظلمات حب الدنيا سحاب (فلذلك
لا تنكشف له أسرار الكتاب) ولا يفتح له في فهمها باب (رابعها) الوقوف عند النظر الى قول مفسر
ساكن الى علمه الظاهر وهو (أن يكون قد قرأ تفسيراً ظاهراً فاعتقد انه لا معنى للكلمات القرآن
الاماتناره النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما) من أئمة التابعين وانما خصهم بالذكر لشهرتهم
في هذا العلم (وان ما وراء ذلك) لا مجال فيه للبدلانه (تفسير بالرأى) وبيان بالحدس (وان من فسر
القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار) سيأتى الكلام عليه قريباً فلا طريق للاقدام عليه الا بما نقل
عن هؤلاء الأئمة (فهذا أيضاً من ألجب العظيمة المانعة عن فهم القلب للمعاني) وسنبين معنى التفسير
بالرأى في الباب الرابع وان ذلك يناقض قول على رضى الله عنه (الذى تقدم ذكره من حديث أبي
بجينة لما قال له هل عندكم شيء ما ليس في القرآن وفيه) (الا ان يؤتى الله عبداً فهمافى القرآن وانه
لو كان المعنى هو الظاهر المنقول) عن أئمة التفسير (لما اختلفت الناس فيه السابع) التخصيص وهو ان
يقدر (التالى في نفسه ويشهد انه) هو (المقصود بكل خطاب) جاء (في القرآن) من فالتحتمه الى
خاتمته وهو المراد المعنى به (فان سمع أمراً ونهى يقدر انه المنهى والمأمور) وان الخطاب بكل منهما
متوجه اليه (وان سمع وعداً بالثواب أو وعيداً بالعقاب) فكمثل ذلك في التقدير والشهود
(وان سمع قصص الاولين) من السالفين (والانبياء) عليهم السلام (علم) وتحقق (ان السمر)
يحيى كآياتهم فقط (غير مقصود) لذاته (وانما المقصود) الاعظم من ذلك (ليعتبر به وليأخذ من
تضاعفه) من الاحوال التي يعتبر بها (ما يحتاج اليه) في اتخاذه عبرة وتذكراً (فما من قصة) سيقى
(في القرآن الا وسياقها لغائده) متجددة (في حق النبي صلى الله عليه وسلم) في حق (أمته) ولو
تكررت القصة ولذا جاء سياقها على أنحاء مختلفة في التكرار تثبيت لليقين في القلوب (ولذلك قال
تعالى) مخاطباً لحبيبه صلى الله عليه وسلم وكلا نقص عليك من أنباء الرسل (ما نثبت به فؤادك) وثبات
الفؤاد انما يكون بزيادة اليقين فيه (فليقدر العبد) التالى (ان الله تعالى ثبت فؤاده بما يقصه عليه
من أحوال الانبياء) عليهم السلام (وصبرهم على الأذى) من المجربين عن نور اليقين (وثباتهم في)
نصرة الحق واعلاء كلمة (الدين لا انتظار نصر الله تعالى) اياهم بموجب وعده جل وعز ان النصر رسلنا
(وكيف لا يقدر هذا القرآن ما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسول الله صلى الله عليه وسلم)
وحده (خاصة بل هو شفاء) لجهل أمراض القلوب (وهدى) بهتدي به السارون (ورجته) عامة
أفيضت على المتبسين من أنواره (ونور) ظاهر (للعالمين) قال المصنف في مشكاة الانوار اعلم ان
أعظم الحسك كلام الله تعالى ومن جملة كلامه القرآن خاصة فتكون منزلة آيات القرآن عند عبيد
العقل منزلة نور الشمس عند العين الفاضلة اذ به يتم الابصار فبالخرى ان يسمى القراءة نوراً كما يسمى
نور الشمس نوراً فمثال القرآن نور الشمس ومثال العقل نور العين وبهذا يفهم معنى قوله تعالى فاتمروا
بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا وقوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً اه
(ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب) وأردفه بالحكمة لما كانت الميصرات منها مالا
يغادر العقل في كل حال اذا عرض عليه بل كان محتاجاً الى أن يحضر اعطافه ويستورى زناده وينبئه
عليه بالنبية وانما ينبيه كلام الحكمة فعند اشراق نور الحكمة يصير العقل مبصراً بالنفس بعد ان
كان مبصراً بالقوة (فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة)

عليه وسلم لرسول الله خاصة بل هو شفاء وهدى ورجوة ونور للعالمين ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر
نعمة الكتاب فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به
فهذا

وقال عز وجل لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلاته تقولون وأنزلنا إليكم الذكري لتبين للناس ما نزل إليهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم واتبعوا وحسن ما أنزل إليكم من ربكم هذا بصائر للناس وهدى ورحمة (٥١٧) لقوم يوقنون هذا بيان للناس وهدى

وموعظة للمتقين وإذا قصد

بالخطاب جميع الناس فقد

قصد الواحد المقصود فإله والساير

الناس فليقدر أنه المقصود

قال الله تعالى وأوحى إلى

هذا القرآن لئلا يذركم

ومن بلغ قال محمد بن كعب

القرطبي من بلغه القرآن

فكانما كلمه الله وإذا قدر

ذلك لم يتخذ دراسة القرآن

عمله بل يقرؤه كما يقرأ

العبد كتاب مولاه الذي

كتبه إليه ليتأمله ويعمل

بمقتضاه ولذلك قال بعض

العلماء هذا القرآن رسائل

أنتنم من قبل ربنا عز وجل

بعبودته تدبرها في الصلوات

ونقف عليها في الخلوات

ونفذه في الطاعات والسنن

المتبعات وكان مالك بن

دينار يقول ما زرع

القرآن في قلوبكم يا أهل

القرآن أن القرآن ربيع

المؤمن كان الغيث ربيع

الارض وقال قتادة لم يجالس

أحد هذا القرآن الا قام

بزيادة أو نقصان قال الله

تعالى هو شفاعة ورجوة

للمؤمنين ولا يزيد الظالمين

الاخساراً (النا من)

التأثير وهو أن يتأثر قلبه

بأشياء مختلفة بحسب

اختلاف الآيات فيكون

فهذا معنى اردافه الحكمة (وقال تعالى لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) أفلاته تقولون (وقال تعالى) وأنزلنا إليكم الذكري لتبين للناس ما نزل إليهم (وقال تعالى) واتبعوا وحسن ما أنزل إليكم من ربكم هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون (وقال تعالى) هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) وقال تعالى كذلك يضرب الله للناس أمثالهم يعني صفاتهم وقال تعالى لقد أنزلنا إليكم آيات مبينات كما قال تعالى ولقد أنزلنا إليكم آيات بينات وقال تعالى واتبع ما يوحى إليكم وأصبر على ما أوحى إليكم قال تعالى واتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وقال تعالى فاستقم كما أمرت فلهذه الآيات كلها فيها جميع ما ذكره وأوصافه (وإذا قصد بالخطاب جميع الناس فقد قصد الاتحاد) لأن الله سبحانه وتعالى لما تكلم بهذا الكلام وساطب به المؤمنين كان هو أحدهم وكان حاضراً معهم وقد سوى الله تعالى بين المؤمنين في تنزيل القرآن عليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى من المعاني (فهذا الواحد القارئ المقصود فيماله ولسائر الناس) غير أنه سبحانه وتعالى عم الجلالة بالبصائر والبيانات وخص بالهدى والرجوة أولى النعم والاعمال (فليقدر أنه المقصود قال الله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لئلا يذركم به ومن بلغ) فالوقنون هم المتقنون والمهدون هم الموحدون (قال محمد بن كعب القرطبي) التابعي تقدمت ترجمته (من بلغه القرآن فكانما كلمه الله عز وجل) أي فينبغي للناس أن يشهدوا أن مولاه يخاطبه بكلامه (وإذا قدر ذلك لم يتخذ دراسة القرآن عمله بل يقرؤه كما يقرأ العبد كتاب مولاه الذي كتب إليه ليتأمله ويعمل بمقتضاه) لأن يشغل عنه إلى غيره (ولذا قال بعض العلماء هذا القرآن رسائل أنتنم من قبل ربنا عز وجل بعبودته) ومواقفه (تدبرها في الصلاة ونقف عليها في الخلوات ونفذه في الطاعات والسنن المتبعات) وقد تقدم عن الحسن البصري مانعه وإن كان قبلكم زأود رسائل أتتهم من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار (وكان مالك بن دينار) رحمه الله (يقول ما زرع القرآن في قلوبكم يا أهل القرآن أن القرآن ربيع المؤمن كان الغيث ربيع الارض) قال أبو نعيم في الحلية حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا سيار بن حاتم حدثنا جعفر بن سليمان قال سمعت مالكا يقول يا حلة القرآن ما زرع القرآن في قلوبكم فان القرآن ربيع المؤمن كان الغيث ربيع الارض وقد ينزل الغيث من السماء إلى الارض فينبث الحشيش فتكون فيه الحبة فلا ينمها أنتن موضعها أن تمز وتختضر وتحسن فيا حلة القرآن ما زرع القرآن في قلوبكم أن أصحاب سورة أمن أصحاب سورتين ماذا عملتم فيهما (وقال) أبو الخطاب (قتادة) بن دعامة السدوسي الخافض (لم يجالس أحد هذا القرآن الا قام بزيادة أو نقصان قال الله تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورجوة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً) أي فان كان من الموصوفين بالايمن فيكون شفاء لأمراضهم وأما المقعدون عن الحد ولا يزيدهم القرآن الا نقصان في أعمالهم (النا من التأثير وهو أن يتأثر قلبه) عند تلاوته (بأشياء مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والبكاء والخوف والرجاء وغيره ومهمات معرفته) في معاني ما يتسأل (كانت الحشمة أغلب الأحوال على قلبه) والرهبة ألزم الأوصاف به (فان التصديق غالب على آيات القرآن فلا ترى ذكر الرحمة والمغفرة) في آية (الامر ونابشر) ويطهر القارئ عن نيلها (وإلى ذلك مع عدم تلك الشروط) كقوله عز وجل وإني لغفار (أنه يصيغ الكثرة اشعاراً بعموم مغفرته وهو يدعو إلى فتح باب الرجاء (ثم أتبع ذلك باربعة شروط) فقال (لن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) فعلق تمام المغفرة

له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ومهمات معرفته كانت الحشمة أغلب الأحوال على قلبه فان التصديق غالب على آيات القرآن فلا يرى ذكر المغفرة والرجاء الامر ونابشر ويطهر القارئ عن نيلها كقوله عز وجل وإني لغفار ثم أتبع ذلك باربعة شروط ولن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى

وقوله تعالى والعصران الانسان الى خسرا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ذكر أربع عشرة شرط وحديث
اقتصر ذكر شرطها جامعاً فقال تعالى (٥١٨) ان رحمة الله قريب من المحسنين فالاحسان يجمع الكل وهكذا من يتصف

بالتوبة والامعان والعمل الصالح والاهتداء الى سبيل الحق ولما كان الاهتداء كذلك متوقفاً على ما قبله ذكره بكلمة ثم اشارة الى بعد منزلته ورفعة رتبته (وقوله تعالى والعصران الانسان الى خسرا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فهذه السورة (ذكر) فيها (أربعة شروط) لنفي الخسارة عن الانسان فاذا لم توجد فيه فهو خاسر في تجارته الايمان والعمل الصالح والمواصاة بالحق والمواصاة بالصبر (وحيث اقتصر) على شرط واحد (ذكر شرطاً جامعاً) لغالب الشروط المذكورة (فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين) ولم يقل من المؤمنين ولا من العاملين ولا غير ذلك (فالا احسان يجمع الكل) من الشروط بل هو اشارة الى كمال كل شرط مذكور (وهكذا من يتصفح القرآن من أوله الى آخره) آية آية يجد ما ذكر (ومن فهم ذلك) في تلاوته (جدير) أى حقيق (بان يكون حاله الخسيسة) والرهبة (والحزن) والوجد والبكاء وتغير اللون والصعق وغير ذلك (ولذلك قال الحسن) البصري رحمه الله تعالى (والله ما أصبح اليوم عبد يتلو هذا القرآن يؤمن به الاكثر حزنه وقل فرحه وكثر بكائه وقل ضحكته وكثر نصيبه وشغله وقلت راحته وبطالته) كذا نقله صاحب القوت (وقال وهيب بن الورد) المكي رحمه الله تعالى (نظرنا في هذه الاحاديث والمواعظ فلم نجد شيئاً أرق للقلوب ولا أشد استجلاباً للعز من قراءة القرآن وتفهمه وتدبره) قال أبو نعيم في الحلية أخبرنا علي بن يعقوب بن أبي العقب في كتابه وحدثني عنه عثمان بن محمد قال حدثنا جعفر بن أحمد بن عاصم حدثنا أحمد بن أبي الخوارى حدثنا أبو علي صاحب القاضى عن عبد الله بن المبارك عن وهيب بن الورد قال نظرنا في هذا الحديث فلم نجد شيئاً أرق لهذه القلوب ولا أشد استجلاباً للحق من قراءة القرآن من تدبره (فتأثر العبد بالتلاوة) أن يصير بصفة الآية المتلوة (فعند الوعيد وتقيد المغفرة بالشروط يتضاعف أى يحترق ويتصاغر (من خيفة كانه يكاد يموت) ويغلب عليه الحزن والكآبة (وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر) ويفرح (كأنه يباير من الفرح) والاستبشار بما عده الله له من النعيم (وعند ذكر الله تعالى وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعاً) وتذللاً (للجلالة) وهيبته (واستشعاراً لعظمته) وكبريائه (وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذ كرههم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض صوته) قليلاً عن عادته المستمرة (وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالته) ونسبتهم اليه عز وجل ما لا ياقم بذاته المقدسة كل ذلك تأدباً في المقام واجلالاً للمالك العلام (وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقاً لها) والى ما أعد الله فيها لاهلها من النعيم المقيم (وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها) وهيبته بما فيها من العذاب المقيم لاهلها (ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود) رضى الله عنه (أقرأني) قال أقرأ عليك وعليك أنزل قال لى أحب ان أسمعه من غيرى قال (فاقتحت سورة النساء فلما بلغت) قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً رأيت عيني تدرفان) أى تفيضان (بالدمع فقال لى حسبك الا أن) أى أفسدك عن القراءة تقدم تخريج الحديث في الباب الذي قبله (وهذا لان مشاهدة تلك الحالة) الخاصة في الموقف بين يدي الله عز وجل قد استغرقت قلبه بالكآبة فصارت كأنها حاضرة عنده (ولقد كان في الحائضين من خرم غشا عليه عند آيات الوعيد) منهم الربيع بن خيثم وقد تقدمت قصته في كتاب الصلاة قال عبد الله بن أحمد في زوائد المسند حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورى حدثنا أبو بكر بن عياش حدثنا عيسى بن سالم عن أبي وائل قال خرجنا مع عبد الله يعنى ابن مسعود رضى الله عنه ومعنا الربيع بن خيثم فررنا على حداد فقام عبد الله ينظر الى حديثه في النار فتثار اليها الربيع فتمايل للتيقظ فضى

القرآن من أوله الى آخره ومن فهم ذلك جدير بان يكون حاله الخسيسة والحزن ولذلك قال الحسن والله ما أصبح اليوم عبد يتلو القرآن يؤمن به الاكثر حزنه وقل فرحه وكثر بكائه وقل ضحكته وكثر نصيبه وشغله وقلت راحته وبطالته * وقال وهيب بن الورد نظرنا في هذه الاحاديث والمواعظ فلم نجد شيئاً أرق للقلوب ولا أشد استجلاباً للعز من قراءة القرآن وتفهمه وتدبره فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقيد المغفرة بالشروط يتضاعف من خيفته كانه يكاد يموت وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه بطير من الفرح وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعاً واجلالاً واستشعاراً لعظمته وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذ كرههم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالته وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقاً اليها وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود أقرأني

على قال فافتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيداً رأيت عيني تدرفان بالدمع فقال لى حسبك الا أن وهذا لان مشاهدة تلك الحالة استغرقت قلبه بالكآبة ولقد كان في الحائضين من خرم غشا عليه عند آيات الوعيد

وعبد الله حتى أتينا على أقنون بساطي الفرات فلما رآه عبد الله والنار تلتهب فيه قرأ إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا إلى قوله ثبورا فصعق الزبيع فاحتلمناه إلى أهله فربطه عبد الله إلى الظهر فلم يطق ثم ربطه إلى العنق فلم يطق ثم ربطه إلى المغرب فلم يطق ثم أفاق فتوجه عبد الله إلى أهله ومنهم أبو أسيد كان يصعق إذا سمع آية شديدة وكان مستجاب الدعوة وكان يقال إنه من الأبدال وهو تابعي صغير أخرج قصته ابن أبي داود في كتاب الشريعة وقد جاء في حديث مرفوع بسند متصل قال أبو عبيد حدثنا وكيع حدثنا جزي عن أبيات عن جردان بن أعين قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقرأ إن الدين أن لا يظلم ولا يظلموا وطعما ذا غصه وعذابا ألما فصعق (ومنهم من مات عند سماع بعض الآيات) تقدم ذكر جماعة منهم في كتاب الصلاة وأورد أبو اسحق الثعلبي المفسر في كتابه قسلي القرآن منهم عددا كثيرا ومن المشهورين بذلك زرار بن أوفى من ثقات التابعين وكان قاضي البصرة أخرج الترمذي في أخر كتاب الصلاة من جامعه من طريق جزي بن حكيم قال صلى بن زرار ابن أوفى صلاة الفجر فلما بلغ فإذا نقر في الناقور ربهق شهقة فمات وقد ذكرنا ذلك في كتاب الصلاة ببسط مما هنا (مثل هذه الأحوال تخرجه عن أن يكون حاكيا في كلامه) غير متحقق بمضمونه (فإذا قال إني أخاف أن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ولم يكن خائفا) من عذاب الله (كان حاكيا) للعبارة (وإذا قال ربنا عليك توكلنا واليك المصير ولم يكن حاله التوكل والابانة) والتفويض إلى الله في سائر أموره (كان حاكيا) لفظة التلاوة (وإذا قال ولنصبرن على ما آذيتونا فليكن حاله الصبر) على أذى المخالين (أو العزيزة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة) فيما يتلو (فإن لم يكن بهذه الصفات) متصفا (ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات) من الخوف والتوكل والابانة (كان حظه من التلاوة حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله تعالى ألعنة الله على الظالمين وفي قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) وهو يقول ما لا يفعل فيقت بذلك عند الله والمقت أشد الغضب (وفي قوله تعالى وهم في غفلة معرضون) وهذه الغفلة عن ذكر الله والأعراض عنه بما سواه (وفي قوله تعالى فاعرض عن قولي عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) وعند التولي عن ذكر الله وحب المال والجاه (وفي قوله تعالى ومن لم ينب فالولك هم الظالمون) وهو لا يتوب ويستله عزمة عليه (إلى غير ذلك من الآيات) الواردة في ذلك فالولا أنه يكون هو الخائف اليوم العظيم وهو المتوكل المنيب وهو الصابر على الأذى والمتوكل على المولى والا كان يخبرنا عن قائل قاله فلا يجد حلاوة ذلك ولا ميراثه فإذا كان كذلك وجد حلاوة التلاوة وتحقق بحسن الولاية وإذا تلا الآتي المذموم أهلها الممقوت فاعلمنا من التولي والظلم وحب الدنيا فما أقبح أن يعيب ذلك وهو من أهله وما أعظم أن يذم أهل ذلك وهو بوصفه فهذا من حجج القرآن عليه فلا يجد مع ذلك حلاوة المناجاة ولا يسمع خطاب المتناجي لأن وصفه المذموم قد حجب وهو المردى وعن حقيقة الفهم قد حرمه ولأن قسوة قلبه عن الفهم صرفه وكذبه في حاله عن البيان أحرمه فإذا كان هو المتيقظ المقبل وهو التائب الصادق سمع فصل الخطاب ونظر إلى الداعي وله استجاب والتالي إذا خالف هذا الوصف الذي شرحناه أو كان على ضد ذلك من السهو والغفلة والعماء والخيرة محاذنا لنفسه مصغيا إلى هواه وسوسة عذوره ومتوهما للظنون عاكفا على الأمانى (كان داخل في معنى قوله عز وجل ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) الأمانى بمعنى التلاوة المجردة لا غير وان هم الانظنون فوصفهم بالظن وهو ضد اليقين كما أخبر عن الظالمين في قولهم إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين (وفي معنى قوله تعالى وكأين من آية في السموات والأرض يرون عليها وهم عنها معرضون لأن القرآن) من أجل آيات الله (هو المبين لتلك الآيات في السموات والأرض) الدال على فطرهما ومنزله (ومهما تجاوزها ولم يتأثر بها كان معرضا

بها كان معرضا

عنها) وأيضا كان داخلا بوصف من تعدده بعلمه فيسهل عند استماعه لكلامه العزيز منها وناجيا
 لغيره اذ يقول تعالى نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم يحسرون بوصف من أخبر عنه اذ يقول
 تعالى خلف من بعدهم خائف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا الآية
 هذا وصفهم الظن الكاذب والرجاء الخلف اللذان لم يقترنا الى خوف واشفاق وخالفوه عاجلا وتخفوا
 عليه المغفرة جهلا منهم بحكمته تعالى وأعرضوا عن أحكامه قال الله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق
 الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ثم أخبر عن علمهم بذلك علم قول وخبر لا علم يقين ومعاينة فقال
 تعالى ودرسوا ما فيه أي قرؤا ما فيه وعلموه ولم يعملوا به فلم ينفعوا بشيء منه فكان هذا توبيخا لهم
 وتقريعا كقوله تعالى قل بسمايأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين (ولذلك قيل ان لم يكن متصفا
 بأخلاق القرآن) منصبعا بعانيه (فاذا قرأ القرآن ناداه الله عز وجل مالك ولسكلاي وانت معرض
 عنى دع عنك كلاي ان لم تنب الى) وهذا المعنى قد تقدم للمصنف باللفظ ان العبد اذا تلا القرآن
 واستقام نظر الله اليه برجته فاذا قرأ القرآن ونشاط ناداه الله تعالى مالك ولسكلاي وانت معرض عنى
 دع عنك كلاي ان لم تنب الى (ومثال العاصي اذا قرأ القرآن وكرهه مثال من يكره ركاب الملك في كل
 يوم مرات وقد كتب اليه في عبارة ملكته وهو مشغول بتخيرها ومقتصر
 على دراسة كتابه فلعله لو ترك الدراسة عند مخالفة (ولذلك قال يوسف بن اسباط)
 الشيباني (اني لاهم بقراءة القرآن) أي أعزم عليها (فاذا ذكرت ما فيه) أي في القرآن (خشيت
 المقت) من الله على نفسي (فاعدل الى التسبيح والاستغفار) كذا في القوت وقال أبو نعيم في الحلية
 حدثنا ابراهيم بن عبد الله حدثنا محمد بن اسحق سمعت المؤمل بن الشماخ المصيصي يقول سمعت
 يوسف بن اسباط يقول اني لاهم بقراءة السورة فاذا كان ليس يعمل بمافيها لم تزل السورة تلعبه
 من أولها الى آخرها وما أحب أن يلعبني القرآن حدثنا أحمد بن اسحق حدثنا محمد بن يحيى
 ابن منده حدثنا أبو عمران الطرسوسي سمعت أبا يوسف الغسولي يقول كتب حذيفة المرعشي الى
 يوسف بن اسباط أو يوسف الى حذيفة أما بعد فانه من قرأ القرآن ثم آثر الدنيا فهو بمن اتخذ آيات الله
 هزا ومن كان طلب الفضائل أهم اليه من ترك الذنوب فهو متخدر وقد خشيت أن يكون خيرا عما لنا
 أضرعلينا من ذنوبنا (والمعرض عن العمل به) أي بالقرآن (أزيد انما لقوله تعالى فنبذوه وراء
 ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون) وفي قوله تعالى السابق ذكره ودرسوا ما فيه وجه
 غريب ذكره صاحب القوت وهو ان معناه صوبه وترك العمل به والفهم له من قولك درست الرجب
 الا نارا اذا حتمها وخط دارس وربيع دارس اذا أضحى وعفا أثره وهذا المعنى موافق لقوله تعالى
 فنبذوه وراء ظهورهم الآية وهي التي ذكرها المصنف وموافق لقوله تعالى نبذ فريق من الذين أوتوا
 الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين أي ما تتبع وتهمي وكل
 آية في التهديد والوعيد فلخائفين منها وعفا وتخويف والغافلين منها وصف وتعريف علم من علم
 (ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤ القرآن ما ائتلفت) أي اجتمعت (عليه قلوبكم ولانته له
 جلودكم فاذا اختلفتم فاستم تفرؤنه وفي بعضها) أي الروايات (فاذا اختلفتم فيه فقوموا عنه) هكذا
 أو رده في القوت بالروايتين قال العراقي متفق عليه من حديث جندب بن عبد الله الجبلي باللفظ الثاني
 دون قوله ولانته جلودكم اه قلت وكذلك رواه أحمد والنسائي ورواه مسلم أيضا والطبراني عن أبي
 بكر ورواه النسائي أيضا عن معاذ بن جبل ومعنى الحديث دوموا على قراءته مادامت قلوبكم تألف
 القراءة بنشاط ونحو اطركم مجموعة فاذا صارت قلوبكم في فكرة شيء سوى قراءته وحصلت القراءة

عنها ولذلك قيل ان لم يكن متصفا بأخلاق القرآن فاذا قرأ القرآن ناداه الله تعالى مالك ولسكلاي وانت معرض عنى دع عنك كلاي ان لم تنب الى ومثال العاصي اذا قرأ القرآن وكرره مثال من يكره ركاب الملك في كل يوم مرات وقد كتب اليه في عبارة ملكته وهو مشغول بتخيرها ومقتصر على دراسة كتابه فلعله لو ترك الدراسة عند مخالفة (ولذلك قال يوسف بن اسباط) الشيباني (اني لاهم بقراءة القرآن) أي أعزم عليها (فاذا ذكرت ما فيه خشيت المقت فاعدل الى التسبيح والاستغفار والمعرض عن العمل به أي يد بقوله عز وجل فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤ القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانته له جلودكم فاذا اختلفتم فاستم تفرؤنه وفي بعضها فاذا اختلفتم فقوموا عنه

بالسنتكم مع غيبة قلوبكم فلا تفهمون ما تقرؤن فاتركوه الى وقت تعودون في حجة قراءته الى الحالة الاولى فانه اعظم من قراءته بغير حضور قلب فان الاختلاف في القرآن يؤدي الى الجدال والجدال الى الجحد وتلبس الحق بالباطل وقوله ولانتم جلودكم ليس عند الجاعة وهو موافق لقوله تعالى ثم تلبس جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وهو كناية عن الخشية والاذعان لقبول ما يرد عليه من آثار الفهم فاذا صفا القلب بنور اليقين وايد العقل بالتوفيق والتمكين وتجردا لهم من تعلق بخلق وتألف السر بالعكوف على الخالق وخذت النفس من الهوى سرت الروح لحالت في الملكوت الاعلى كشف للقلب بنور اليقين الثابت ملكوت العرش عن معاني صفات موصوف وأحكام خلاق ومألوف وباطن اسماء معروف وغرائب علم رحيم رؤف فشهد عن الكشف أوصاف ما عرف فقام حينئذ بشهادة ما عرف فكان ممن (قال الله تعالى) يتلوه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن قال الله تعالى (اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تلايت عليهم آياته زادتهم ایمانا) أولئك هم المؤمنون حقا لانه اذا أعطاه حقيقة من الايمان أعطاه من معناه حقيقة من مشاهدته وكانت تلاوته عن شهادة وكان مزيده من معنى تلاوته وكان ذلك على معيار حقيقة من ایمانه فيكون العبد يوصف من نعت بالحضور والانداز ونحوه بالزيد والاستبشار في قوله فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ومن قوله تعالى فزادتهم ایمانا وهم يستبشرون ويكون نعت من مدحه بالعلم وأثنى عليه بالرجاء ووصفه بالخوف في قوله تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ثم ان أعلم الخلق بمعاني الكلام أعرفهم بمعاني الصفات وأعرف العباد بمعاني الاوصاف والاخلاق وغامضات الاحكام أعرفهم بسرائر الخطاب وجه الحروف ومعاني باطن الكلام وأحقهم بذلك أخشاهم له وأخشاهم له أقربهم منه وأقربهم منه من نخصه بآثرته وشمله بعنايته (و) قد (قال صلى الله عليه وسلم ان أحسن الناس صوتا بالقرآن الذي اذا سمعته يقرأ رأيت انه يخشى الله تعالى) ولا يخشاه حتى يعرفه ولا يعرفه حتى يعامله ولا يعامله حتى يقربه ولا يقربه حتى يعنى فيه وينظر اليه فعند هذا عرف سر الخطاب واطلع على باطن الكتاب قال العراقي رواه ابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر اه قلت ورواه محمد بن نصر في كتاب الصلاة واليه في السنن والخطيب في التاريخ عن ابن عباس ورواه السجزي في الابانة والخطيب أيضا عن ابن عمر ورواه الديلمي عن عائشة كلهم باللفظ أحسن الناس قراءة الذي اذا قرأ رأيت انه يخشى الله أما حديث جابر الذي أشار اليه العراقي فرواه ابن ماجه عن بشر بن معاذ حدثنا عبد الله بن جعفر حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن مجمع عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أحسن الناس صوتا بالقرآن الذي اذا سمعت قراءته حسبت انه يخشى الله ورواه الآخري في فوائده عن عمر بن أيوب السقيلي حدثنا القواريري حدثنا عبد الله بن جعفر فذكر مثله وأخرجه ابن أبي داود من وجه آخر عن عبد الله بن جعفر وهو المديني والد علي وفيه في شيخه ابراهيم بن اسمعيل ابن مجمع ضعف وهذا معنى قول العراقي بسند ضعيف وأما حديث ابن عمر فروى من طرق منها مرسل رواه سليمان الثوري عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه وعن الحسن بن مسلم عن طاوس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحسن الناس صوتا بالقرآن قال الذي اذا سمعته رأيت انه يخشى الله وقال الدارمي حدثنا جعفر حدثنا مسعر عن عبد الكريم عن طاوس بنحوه وهكذا أخرجه محمد بن نصر من رواية وكيع عن مسعر وهو مرسل حسن السنة وجاء من وجه آخر عن طاوس موصولا قال عبد بن حميد حدثنا عثمان بن عمر حدثنا مزروق أبو بكر عن سليمان الاحول عن طاوس عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي الناس أحسن قراءة قال الذي اذا سمعت قراءته رأيت انه يخشى الله عز وجل أخرجه محمد بن نصر عن محمد بن يحيى عن عمر بن أبي عمر عن مرزوق

قال الله تعالى الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم
واذا تلايت عليهم آياته
زادتهم ایمانا وعلى
رحمهم يتوكلون وقال صلى
الله عليه وسلم ان أحسن
الناس صوتا بالقرآن
الذي اذا سمعته يقرأ رأيت
انه يخشى الله تعالى

وأخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن عبد الله بن محمد عن أبي نعيم عن مرزوق مولى طلحة الباهلي وثقة أبو زرعة الرازي ومنها قال الطبراني حدثنا أحمد بن زهير حدثنا أحمد بن معمر حدثنا حميد بن حصاد عن مسعر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم من أحسن الناس صوتا بالقرآن فذكر مثله وأخرجه البزار عن محمد بن معمر وأخرجه ابن أبي داود من وجه آخر عن حميد بن حصاد قال البزار لم يتابع حميد عليه وإنما روى عنه مسعر عن عبد الكريم يعني كما تقدم مرسلًا ولحديث طاوس شاهد من مرسل الزهري قال عبد الله بن المبارك حدثني يونس بن يزيد عن الزهري بائنا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أحسن الناس صوتا بالقرآن الذي إذا سمعته رأيت أنه يخشى الله (وقال صلى الله عليه وسلم لا يسمع القرآن من أحد أشهى منه من يخشى الله عز وجل) قال العراقي رواه أبو عبد الله الحارثي في كتابه في فضائل القرآن اه قات ولم يذكر صحابيه وقدره ابن المبارك عن طاوس مرسلًا ورواه السجزي في الأمانة عن طاوس عن أبي هريرة (فأقرآن براد لاستحلاب هذه الأحوال إلى القلب والعمل به) والافاؤنة في تحريك اللسان بالحروف خفيفة ولذلك قال بعض القراء قرأت القرآن (ولفظ القوت وحديثي شيخ فاضل قرأت عليه القرآن قال قرأت القرآن (على شيخ لي ثم) لما ختمته عليه (رجعت) اليه (لاقرأ ثانياً فأنه رني وقال جعلت القراءة على عملا اذهب فاقرأ على الله تعالى فانظر ماذا يأمرك وينهاك وماذا يفهمك ولقد كان شغل الصحابة رضي الله عنهم في الأحوال والأعمال (لا في الأقوال) (فات صلى الله عليه وسلم عن عشرين ألفاً من الصحابة) قال العراقي لعله أراد بالمدينة والافتقار ويناعن أبي زرعة الرازي انه قال قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه اه قات تقدم قول أبي زرعة وهكذا ذكره غيره وقد أسلفناه من قبل في كتاب العرف ارجع (لم يحفظ القرآن) كله (منهم الاستة) أنفس (اختلف منهم في اثنين) في الصحيحين من حديث أنس قال جتمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو هريرة (فات صلى الله عليه وسلم عن عشرين ألفاً من الصحابة) لم يحفظ القرآن منهم الاستة اختلف في اثنين منهم وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذي يحفظ البقرة والأنعام من علمائهم ولما جاء واحد ليتعلم القرآن فأنهى إلى قوله عز وجل فنعمل مثقال ذرة خيرا به ومن يعمل مثقال ذرة شرا به قال يكفي هذا وانصرف فقال صلى الله عليه وسلم انصرف الرجل وهو فقيه

وقال صلى الله عليه وسلم لا يسمع القرآن من أحد أشهى منه من يخشى الله عز وجل فأنهى إلى قوله عز وجل فنعمل مثقال ذرة خيرا به ومن يعمل مثقال ذرة شرا به قال يكفي هذا وانصرف فقال صلى الله عليه وسلم انصرف الرجل وهو فقيه

وانما العز بمنزل تلك الحالة التي من الله عز وجل بها على قلب المؤمن عقيب فهم الآية فاما مجرد حركة اللسان فقليل الجدوى بل التالي باللسان
المعرض عن العمل جدير بان يكون هو المراد بقوله تعالى ومن أعرض عن ذكرى فان له (٥٢٣) معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى
وبقوله عز وجل كذلك

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زلزلت الارض حتى فرغ منها فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها
أبدا ثم ادبر الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح الرجل ويحل الرجل ويحل ولا جد والنسائي في
الكبرى من حديث ضعيفة عم الفرزدق انه صاحب القصة وقال حسبي لا أبالي ان لا أجمع غيرها (وانما
العز بمنزل تلك الحالة التي عين الله بها على قلب العبد عقيب فهم الآية فاما مجرد حركة اللسان) وشقشقته
(فقليل الجدوى) ناقص الفائدة (بل التالي باللسان المعرض عن العمل جدير بان يكون هو المراد بقوله
عز وجل ومن أعرض عن ذكرى) أي عن الهدى اذا كرتى والداعي الى عبادتي (فان له معيشة ضنكاً)
أي ضيقاً مصدراً وصف به وذلك لان مجامع همه ومطامح نفاذه تكون الى اعراض الدنيا متهالكاً على
ازديادها خاتفاً على انتقاصها (ونحشره يوم القيامة أعمى) أعمى البصر أو القلب ويؤيد الاول قوله (قال رب
لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا الواضحة (فنسيتها) أي عجمت عنها (وكذلك اليوم
تنسى) أي تترك في العمى والعذاب قيل معنى فنسيتها (أي تركتها ولم تنظر اليها) أي لم تحتفل
بشأنها (فان المقصر في الامر يقال انه نسي الامر) أي تركه وقصر فيه وهذا شائع عند أهل اللغة ثم قال
وكذلك تجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى وكذلك قوله تعالى ومن كان في
هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً وفي بعض الاخبار من نسي الصلاة على الخطأ طريق الجنة
وانما أراد بالنسيان الترك (و) المراد من (تلاوة القرآن) في قوله تعالى يتلوه (حق تلاوته ان يشترك فيه
اللسان والعقل والقلب فخط اللسان تصحيح الحروف) وتجو يدها (بالتربيل) المسنون (وحظ العقل تفسير
المعاني) المتحصلة من تلك الالفاظ (وحظ القلب الالفاظ والتأثر بالانزجار) عن النواهي (والانتمار)
بالاوامر (فاللسان واعطاء) ناصح (والعقل ترجان) يترجم ما يفهمه من ذلك الوعظ (والقلب متعظ)
يقبله أو يرده (التاسع الترتي وهو) يكون من حضيض الى أوج والمراد منه (ان يترقى) في تلاوته
(الى ان يسمع الكلام) الذي يتلوه (من الله عز وجل لا من نفسه فدرجات القراءة ثلاث أدناها ان يقدر
العبد) في نفسه (كأنه يقرأ على الله عز وجل) ويناجيه بكلامه (واقفاً بين يديه) بالاجلال والتعظيم
(وهو ناظر اليه) بعين رحمته والطفاه (ومستمع منه) ما يتلوه (فيكون حاله عند هذا التقدير) ومقامه
(السؤال والتلق والتضرع والابتهال) والطلب والتعلق فالسؤال والتعلق مقامه والطلب والتعلق حاله
(الثانية ان يشهد ببقائه كان الله عز وجل يراه ويخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه فقامه
الحياة والتعظيم) حاله (الاصغاء والفهم) لما يتلوه (الثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات
الصفات) أي يشهد أوصاف المتكلم في كلامه ويعرف أخلاقه بمعاني خطابه (فلا ينظر الى نفسه ولا الى
قراءته ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه) باحسانه (بل يكون مقصور الفهم على المتكلم موقوف
الفكر عليه كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره) بل لا يحيط سوى بيباله (وهذه درجة) العارفين
(المقربين) ومقامهم وهي أعلاها (وما قبله درجة) الارامل (أصحاب اليمين) كما أن ما قبله درجة
المتعرفين والمرئيين (وما خرج عن هذا فهي درجات الغافلين) فاذا كان التالي من أصحاب اليمين فينبغي له
ان يشهد في التلاوة ان مولاه يخاطبه بالكلام لانه سبحانه وتعالى متكلم بكلام نفسه وليس للعبد في
كلامه كلام وانما جعل له حركة اللسان بوصفه وتيسير الذكر بلسانه لحكمة ربه تعالى حد العبادة ومكانا
له كما كانت الشجرة وجهة لموسى عليه السلام كله ربه منها (وعن الدرجة العليا) من الدرجات الثلاث
(أخبر) الامام أبو محمد (جعفر بن محمد) بن علي بن الحسين (الصادق رضي الله عنه فقال والله لقد تجلى الله
خلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون) نقله صاحب القوت أي لا يدركونه بحجب بصيرتهم عن ذلك (وقال

أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك
اليوم تنسى أي تركتها ولم
تنظر اليها ولم تعباها فان
المقصر في الامر يقال انه نسي
الامر وتلاوة القرآن حق
تلاوته هو أن يشترك فيه
اللسان والعقل والقلب
فخط اللسان تصحيح الحروف
بالتربيل وحظ العقل تفسير
المعاني وحظ القلب الالفاظ
والتأثر بالانزجار والانتمار
فاللسان برتل والعقل
يترجم والقلب يتعظ (التاسع
الترقي) وأعمى به أن يترقى
الى أن يسمع الكلام من
الله عز وجل لا من نفسه
فدرجات القراءة ثلاث
أدناها ان يقدر العبد كأنه
يقرأ على الله عز وجل
واقفاً بين يديه وهو ناظر
اليه ومستمع منه فيكون
حاله عند هذا التقدير
السؤال والتلق والتضرع
والابتهال * الثانية ان
يشهد ببقائه كأن الله
عز وجل يراه ويخاطبه
بالطافه ويناجيه بانعامه
واحسانه فقامه الحياء
والتعظيم والاصغاء والفهم
الثالثة أن يرى في الكلام
المتكلم وفي الكلمات الصفات
فلا ينظر الى نفسه ولا الى
قراءته ولا الى تعلق الانعام
به من حيث انه منعم عليه بل
يكون مقصور الفهم على المتكلم

موقوف الفكر عليه كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره وهذه درجة المقربين وما قبله درجة أصحاب اليمين وما خرج عن هذا فهو درجات
الغافلين وعن الدرجة العليا أخبرنا جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه قال والله لقد تجلى الله عز وجل خلقه في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال

أضاد وقد سألوه عن حالة الحقنة في الصلاة (٥٢٤) حتى خرج مغشياً عليه فلما سرى عنه قيل له في ذلك فقال ما زلت أردد الآية على قلبي حتى

أضاف قدسألوه عن حالة لحقته (ولفظ القوت عن شئ لحقه (في الصلاة حتى خروغها عليه فلما سري عنه)
 أي كشف عنه وآفاق (فقبله في ذلك فقال ما زلت اردد الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم
 يثبت جسمي لمعاينة قدرته (تعالى فكذلك الخصوص برددون الآية في قلوبهم ويتحققون في مشاهدتهم
 بمدد من سيدهم حتى يستغرفهم الفهم فيغرقون في بحر العلم (ففي مثل هذه الدرجة تعظم الخلاوة) في
 التلاوة (و) تكثر (لذة المناجاة) وينتج الاستغراق (ولذلك قال بعض الحكماء) وفي القوت وقال بعض
 العلماء (كنت أقرأ القرآن فلا أجده حلاوة حتى تلوته كأي أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يتلوه على أصحابه) أي قدرت في نفسي ذلك (ثم رفعت إلى مقام فوقه فكنت أتبلوه كأي أسمعه من جبريل
 عليه السلام يلقيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء الله تعالى بمنزلة أخرى فانا الآن اسمعه من
 المتكلم به عز وجل فعندها وجدته ونعيم لا أصبر عنه) هكذا ساق في القوت (وقال عثمان) بن عفان
 (وحذيفة) بن اليمان رضي الله عنهما (لو طهرت القلوب) أي عن دنس الاغطية (لم تشبع من قراءة
 القرآن) كذا نقله صاحب القوت (وإنما قالوا ذلك لانها بالطهارة) القلبية (ترقى إلى مشاهدة المتكلم في
 الكلام) ومعاينة أخلاقه في صفاته (ولذلك قال ثابت البناني كابدت القرآن عشرين سنة) أي جاهدت
 نفسي في تحصيله على أعلى الدرجات (وتنعمت به عشرين سنة) نقله صاحب القوت وفي الحديث لا ينعيم
 حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا أحمد بن إبراهيم بن كثير حدثني محمد بن مالك حدثنا
 عمرو بن محمد بن أبي رزين قال قال ثابت كابدت الصلاة عشرين سنة وتنعمت بها عشرين سنة (وبمشاهدة
 المتكلم) في كلامه (دون ما سواه يكون العبد متمتلا لقوله عز وجل ففروا إلى الله) أي من الخلق اعلم ان
 التالي اذا كان من أهل العلم بالله والفهم عنه والسمع من الله تعالى والمشاهدة فيشهد ما غاب عن غيره
 وابصر ما عي عنه سواء وقد قال تعالى فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال تعالى فاعتبروا يا أولي
 الابصار معناه في الفهم أعبروا إلى فقد ابصرت فلما أعطاهم الايدي والابصار عبروا بقوا هم إلى ما أبصروا
 ففروا إلى الله عز وجل من الخلق حين ذكره مما خلق فخر جوعا على معيار حسن الابتلاء ولم ينقصهم
 البلاء شيئا فكانوا كما أخبروا كالذي أمر في قوله ومن كل شئ خلقنا ناز وجن لعليكم تدكرون ففروا إلى الله
 (واقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر) فكانوا هم الموحدون المخلصون له وكان هو المفرد المستخلص
 لهم ثم جاوزوا التذكرة بالاشياء إليه فذكره عنده فحينئذ ظهر بوا إليه منه حين هلا وبه فلم يتألهوا إلى
 سواء كما لم يعبدوا الاياه قال صاحب القوت وكذلك رأيت في مصحف عبد الله ففروا إلى الله منه إلى لكم
 نذير مبين (فن لم يره في كل شئ فقد رأى غيره وكل ما التفت إليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيئا
 من الشرك الخفي) الذي هو أخفى من ديب النمل على الصفا في الليلة الظلماء (بل التوحيد الخالص ان
 لا يرى في كل شئ الا الله عز وجل) وهذا هو المعبر عنه بحقيقة الحقائق وأصحاب هذا المقام بعد اتفاقهم
 على ذلك منهم من كان له هذا الحال عرفا نيا عاينا ومنهم من صار له ذلك ذوقا حالاً وانتفت عنهم الكثرة
 واستغرقوا بالفرادنية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لاندكر
 غير الله ولاندكر أنفسهم أيضا فلم يكن عندهم الا الله فسكروا ووقع دون سلطان عقولهم فسمعوا وكلام
 العاشق في حال السكر يملو ولا يتحكي فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله
 في الارض عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل يشبه الاتحاد وهذه الحالة اذا غلبت سميت بالاضافة إلى
 صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء لانه فنى عن نفسه وفنى عن فئاته فانه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال
 ولا بعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه كان قد شعر بنفسه وتسمى هذه الحال بالاضافة إلى
 المستغرق به بلسان المجاز اتحادا و بلسان الحقيقة توحيد والله أعلم (العاشر التبري واعني) به (ان يتبرأ)
 أي يظهر البراءة (من حوله وقوته والالتفات اليه بعين الرضا والتزكية) ولا يتحقق التولي لمولاه الا بهذا
 واعني به أن يتبرأ من حوله وقوته والالتفات إلى نفسه بعين الرضا والتزكية

فاذا تلا آيات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد نفسه عند ذلك بل يشهد الموقنين والصدّيقين فيها (٥٢٥) ويتشوّف الى أن يلحقه الله عز وجل

جـ-م واذاتلا آيات المقت
وذم العصاة والمقصّر ين
شهد على نفسه هناك وقدر
أنه الخطاب خوفًا وشفافًا
ولذلك كان ابن عمر رضى
الله عنه يقول اللهم انى
استغفرك لظلمى وكفرى
فقبل له هذا الظلم فبال
الكفر فتلا قوله عز وجل ان
الانسان لظالم كفار وقيل
ليوسف بن اسباط اذا قرأت
القرآن بماذا تدعو فقال
بماذا أدعو واستغفر الله
عز وجل من تقصيرى
سبعين مرة فاذا رأى نفسه
بصورة التقصير فى القراءة
كان رؤيته سبب قربه فان
من شهد البعد فى القرب
لطف به فى الخوف حتى يسوقه
الخوف الى درجة أخرى
فى القرب وراءها ومن شهد
القرب فى البعد مكبر به بالامن
الذى يفضيه الى درجة
أخرى فى البعد أسفل مما
هو فيه ومهما كان مشاهدًا
نفسه بعين الرضا صار محجوبًا
بنفسه فاذا جاوز حد
الالتفات الى نفسه ولم
يشاهد الا الله تعالى فى
قراءته كشف له سر الملكوت
قال أبو سليمان الداراني
رضي الله عنه وعد ابن
ثوبان أخاه أن يفطر عنده
فاطأ عليه حتى طلع الفجر
فلقبه أخوه من الغد فقال
له وعدتني انك تفطر عندي
فاخلفت فقال لولا ميعادى
من

التبرى فانه مادام يشهد لنفسه حولا أو يضيف اليها قوة أو ينظر اليها بعين استحسان فهو قاصر الدرجة عن
مقام محبة الحق ولا يجتمع الحيمان فى قلب (واذا) كان التالى خائفًا ناصحًا لنفسه وللخلق سليم القلب و (تلا
آيات الوعد والمدح) ومحاسن الوصف (لصالحين) ومقامات المقرين (فلا يشهد نفسه) هناك ولا يراها كانا
لذلك عند ذلك بل يشهد الموقنين والصدّيقين فيها) وينظر اليهم منها سلامة للقلب ونصحًا للخلق (ويتشوّف
أن يلحقه الله تعالى بهم) ويرقيه الى مقاماتهم (واذا تلا آيات المقت وذم العصاة والمقصّر ين) أى الآتى
المعقوت أهلها المتهدد عليها المذموم وصفها من مقامات الغافلين وأحوال الخاطئين (شهد نفسه هناك
وقدرانه) هو (الخطاب) المقصود بذلك (خوفًا) منه (واشفافًا) فهذه المشاهدة برجوع الخلق وخوف على
نفسه ومن هذه الملاحظة يسلم قلبه للعبادة ويهتف نفسه (ولذلك كان عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه
يقول) فى دعائه (اللهم انى استغفرك لظلمى وكفرى فقبل له) يا أمير المؤمنين (هذا الظلم فبال الكفر فتلا
قوله عز وجل ان الانسان لظالم كفار وقيل ليوسف بن اسباط اذا قرأت القرآن
بماذا تدعو فقال بماذا أدعو استغفر الله عز وجل من تقصيرى سبعين مرة) نقله صاحب القوت ولم أره فى
الحلية فى ترجمته وتعيين العدد بالسبعين مرة اتماعا لما ورد فى الخبر انه ليغان على قلبى وانى استغفر الله كل يوم
سبعين مرة (فاذا رأى نفسه بصورة التقصير فى القراءة كان رؤيته سبب قربه) ومشاهدته على قدر مقامه
فى رؤيته (فان من شهد البعد فى القرب لطف به فى الخوف) وفى نسخة لطفه بالخوف (حتى يسوقه الى
درجة أخرى فى القرب وراءه) ومن شهد القرب فى البعد مكبر به بالامر الذى يفضيه الى درجة أخرى فى
البعد أسفل مما هو فيه ومهما كان مشاهدًا نفسه بعين الرضا صار محجوبًا بنفسه) أى ان قلب هذان
المعنيين على عبد حتى يشهد نفسه فى المدح والوصف ويشهد غيره فى الذم والمقت انقلب قلبه عن وجهة
الصادقين وتكسب بقصده عن صراط الخائفين فهالك وأهلك فهذا هو المحجوب بنفسه وهلاكه متحقق
واهلاكه لغيره لانه يرى انه وصل وما شمر رائحة الوصول (فاذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله
تعالى فى قراءته كشف له سر الملكوت) وفى نسخة انكشف له الملكوت قال المصنف فى مشكاة الانوار العين
عينان ظاهرة وباطنة الظاهرة من عالم الحس والمشاهدة والباطنة من عالم الملكوت ولكل عين من
العينين شمس ونور عنده تصير كاملة الابصار احدهما ظاهرة والاخرى باطنة والظاهرة من عالم الشهادة
وهى الشمس المحسوسة والباطنة من عالم الملكوت وهو القرآن وكتب الله المنزل ومهما انكشف لك هذا
انكشافا تاما فقد انفتح لك أول باب من أبواب الملكوت وفى هذا العالم عجائب تستحق اليها بالاضافة الى عالم
الشهادة ومن لم يسافر الى هذا العالم وقعبه القصور فى حضرة عالم الشهادة فهو بهيمة بعد محروم عن
خاصية الانسانية بل أضل من البهيمة اذ لم تستعد البهيمة اجنحة الطيران الى هذا العالم ثم قال فاما العبد
فلا تفتح له أبواب الملكوت ولا يصير ملكوتيا الا وتبدل فى حقه الارض غير الارض والسموات ويصير كل
ما هو داخل تحت الحس والخيال أرضه ومن جعلتها السموات وكل ما ارتفع من الحس سماؤه وهذا هو المعراج
الاول ليكل سالك ابتداء سفره الى قرب الحضرة الربوبية والانبياء اذا بلغ معراجهم الى عالم الملكوت فقد
بلغوا المبلغ الاقصى واشرفوا على جملة من علوم الغيب ومن اطلع على كنه حقيقته انكشف له حقائق
أمثلة القرآن على يسر والله أعلم (وقال سليمان بن أبي سليمان الداراني) رحمه الله تعالى (وعدا بن ثوبان)
بالشاء المثلثة والموحدة هكذا هو فى نسخ الكتاب ولعله ابن يويان بضم الموحدة والياء التختية وهو أبو
الحسن محمد بن أحمد بن عثمان بن يويان القارى رواية خلف بن هشام البزى أحد القراء المشهورين (أخاه
ان يفطر عنده فاطأ عليه حتى طلع الفجر فلقبه أخوه من الغد فقال له وعدتني انك تفطر عندي) أمس
(فاخلفت) الموعد (فقال لولا ميعادى معك) وفى نسخة لولا ميعادك (ما أخبرتك بالذى حبسنى عنك انى
لما صليت العتبة) أى العشاء الاخيرة (قلت أو ترقبل ان أجيبك لاني ما آمن) على نفسي (ما يحدث من

معك ما أخبرتك بالذى حبسنى عنك انى لما صليت العتبة قلت أو ترقبل ان أجيبك لاني لا آمن ما يحدث من

الموت فلما كنت في الدعاء من الوتر رفعت الى روضه نخضراء فيها أنواع الزهر من الجنة فإزالت أنظر إليها حتى أصبحت هذه المكاشفات لا تكون إلا بعد التبري عن النفس (٥٢٦) وعدم الالتفات إليها والى هواها ثم تخصص هذه المكاشفات بحسب أحوال

الموت فلما كنت في الدعاء من الوتر رفعت الى روضه نخضراء فيها أنواع الزهر من الجنة فإزالت أنظر إليها حتى أصبحت هذه المكاشفات لا تكون إلا بعد التبري عن النفس (٥٢٦) وعدم الالتفات إليها والى هواها ثم تخصص هذه المكاشفات بحسب أحوال المكاشف (فحيث يتلو آيات الرجا ويغلب على حاله الاستبشار تنكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها عيانا وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها وذلك لأن كلام الله عز وجل يشتمل على السهل اللطيف والشديد العسوف والمرجو والمخوف وذلك بحسب أوصافه اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبغش فبحسب مشاهدته الكامات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بما يناسب تلك الحالة ويقارنها أن يستحيل أن يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلفا اذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتهك وكلام جبار ومتكبر لا يبالي (أحدا) وكلام حنان متعطف) عمل (لا يهمل) وبالجملة فن لم يصلح ان يعرف كعلمه بنفسه لم يصلح ان يعرف كنه كلامه فاعلم الخلق بمعاني الكلام اعر فهم بمعاني الصفات واعرف العباد بمعاني الاوصاف والاخلاق اعر فهم بسر اثر الخطاب (الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأى) *

أى من عند نفسه (من غير نقل) مأثور (لعلك تقول عظمت الامر فيما سبق في فهم أسرار القرآن) وعجائبه (وما ينكشف لأرباب القلوب الزكية) المطهرة عن دنس الاوهام (من معانيه) الغريبة (فيكيف يستحب ذلك) أى كيف يختار على الاستحباب (وقد قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) رواه الترمذى من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند أبي داود في رواية ابن العبد وعند النسائى في الكبرى وقد تقدم ذلك في الباب الثالث من كتاب العلم وروى النقاشى في مقدمة تفسيره عند أبي عصمة عن زيد العمى عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رفعه من فسر القرآن برأيه فاصاب تسكتب عليه خطيئة لو قسمت بين العباد لوسعتهم فان أخطأ فليتبوأ مقعده من النار وروى عن الحسن عن أبي هريرة من فسر القرآن على رأيه فان أصاب لم يؤجر وان أخطأ لم يضره من قلبه ومن حديث جندب بن عبد الله رفعه من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد أخطأ وليس في السكت الستة الا حديث ابن عباس وهو الذى ذكرناه قبل وحديث جندب بمعنى ما هنا وحديث جندب رواه الترمذى وقال غريب ورواه النسائى وابن جرير والبغوى وابن الانبارى فى المصاحف والطبرانى وابن حبان وروى عن ابن عباس أيضا مرفوعا من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار رواه الترمذى وصححه وابن الانبارى والطبرانى والبيهقى وروى الديلمى من حديث أبي هريرة من فسر القرآن برأيه وهو على وضوئه فليعبد وضوؤه (ومن هذا شاع أهل العلم بظاهر التفسير) الواقفين على حدود الظاهر (على أهل التصوف) فى معانى الالفاظ (من المفسرين المنسوبين الى التصوف) كأبي عبد الرحمن العلى فى حقائق التفسير والقاشانى وغيرهما (فى تأويل كلمات فى القرآن على خلاف ما نقل عن) ترجمان القرآن (ابن عباس وسائر المفسرين) ممن بعده (ودهبوا الى أنه) أى التأويل (كفر) اذهوا زالة

المكاشف فحيث يتلو آيات الرجا ويغلب على حاله الاستبشار تنكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها عيانا وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها وذلك لأن كلام الله عز وجل يشتمل على السهل اللطيف والشديد العسوف والمرجو والمخوف وذلك بحسب أوصافه اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبغش فبحسب مشاهدته الكامات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بما يناسب تلك الحالة ويقارنها أن يستحيل أن يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلفا اذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتهك وكلام جبار ومتكبر لا يبالي (أحدا) وكلام حنان متعطف) عمل (لا يهمل) وبالجملة فن لم يصلح ان يعرف كعلمه بنفسه لم يصلح ان يعرف كنه كلامه فاعلم الخلق بمعاني الكلام اعر فهم بمعاني الصفات واعرف العباد بمعاني الاوصاف والاخلاق اعر فهم بسر اثر الخطاب (الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأى) *

لعلك تقول عظمت الامر فيما سبق في فهم أسرار القرآن وما ينكشف لأرباب القلوب الزكية من معانيه فيكيف يستحب ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وعن هذا شاع أهل العلم بظاهر التفسير على أهل التصوف من المفسرين المنسوبين الى التصوف فى تأويل كلمات فى القرآن على خلاف ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين وذهبوا الى انه كفر

الالفاظ

من المفسرين المنسوبين الى التصوف فى تأويل كلمات فى القرآن على خلاف ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين وذهبوا الى انه كفر

الالفاظ عن معانيها الاصلية ومخالفة النقل الصحيح (فان صح ما قاله أهل التفسير) الظاهر (فما
 معنى فهم القرآن سوى حفظ تفسيره) الذي أوردوه (وان لم يصح ذلك فسامعني قوله صلى الله عليه وسلم
 من فسر القرآن برأيه الحديث) ولا بد من رفع النقاب عن وجه البيان في هذه المسئلة (فاعلم ان من
 زعم ان لا معنى للقرآن الا ما ترجمه) وبيته (ظاهر التفسير فهو مخبر عن نفسه وهو مصيب في الاخبار عن
 نفسه) اذ هو لم يدرك الا هذا القدر ولم يتطالع الى ورائه (ولكنه مخطئ في الحكم برد الخلق كافة الى درجته
 التي هي حده ومخطئه) ومبلغ علمه وفي نسخة ومخطاه بدل ومخطئه (بل الاخبار والآثار تدل على ان في
 معاني القرآن متسع الارباب الفهم) والرياضات منها (قال علي رضي الله عنه الا ان يؤتي الله عبدا
 فهمافي القرآن) وقد تقدم في الباب الذي قبله (فان لم يكن سوى الترجمة المنقولة فاذلك الفهم) الذي
 يؤتاه العبد وما معناه (و) منها (قال صلى الله عليه وسلم ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا)
 رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود مرفوعا وتقدم ذلك في قواعد العقائد بلفظ ظاهر
 وباطنا (ويروى أيضا) ذلك (عن ابن مسعود موقوفا عليه) أي من قوله ولم يرفع عنه ذكره صاحب
 القوت (وهو) أي ابن مسعود (من علماء التفسير) وقد شاهد التنزيل فسامعني الظاهر والباطن والحد
 والمطلع وقال الفريرابي حدثنا سليمان بن يونس بن عبيد عن الحسن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ظهر وبطن لسلك آية ولكل حرف حد ولكل حد مطلع وعند الديلمي من حديث عبد الرحمن بن عوف
 مرفوعا القرآن تحت العرش له بطن وظهر يحاج العباد وعند الطبراني وأبي يعلى والبخاري عن ابن مسعود
 موقوفا بلفظ ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع واختلغو في معاني هذه الالفاظ
 على أوجه فقبل ظاهرها لفظها وباطنها وأقبلها وقيل ظاهرها الاخبار به سلك الاولين وباطنها وعظ
 الآخرة بن ورجحه أبو عبيد وقيل ظهرها ما ظهر من معانيها لاهل العلم بالظاهر وباطنها ما تضمنته من
 الاسرار التي أطاع الله عليها رباب الحقائق ذكره ابن النقيب وقيل الظاهر التلاوة والباطن الفهم
 والحد أحكام الحلال والحرام والمطلع الاشراف على الوعد والوعيد وقيل الحد منتهى ما أراد الله من
 معناه وقيل المقدر من الثواب والعقاب وقوله مطلع أي يتوصل به الى معرفته ووقوف على المراد منه
 وقيل كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطالع عليه في الآخرة عند المجازاة (وقال علي رضي الله عنه
 لو شئت لا وقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب) كما تقدم قريبا (فسامعني ذلك وتفسير ظاهرها في
 غاية الاختصار) يأتي في أوراق مسعود (وقال أبو الدرداء) رضي الله عنه (لا يفقه الرجل حتى يجعل
 للقرآن وجوها) قال أبو نعيم في الحلية حدثنا أحمد بن جعفر بن جردان حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل
 حدثني أبي حدثنا اسماعيل بن علية حدثنا أيوب السخيتاني عن أبي قلابه قال قال أبو الدرداء انك لا تفقه
 كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وانك لا تفقه كل الفقه حتى يفقه الناس في حبيب الله ثم ترجع الى
 نفسك فتكون لها أشد مقتا للناس قلت وروى ابن لال من حديث جابر رفعه لا يفقه العبد كل الفقه حتى
 يبغض الناس في ذات الله ثم يرجع الى نفسه فتكون أمقت عنده من الناس أجمعين وروى نحوه
 الخطيب في المتفق والمفروق وابن عبد البر من حديث شداد بن أوس قال ابن عبد البر في جامع العلم حدثنا
 نحاف بن قاسم حدثنا سعيد بن أحمد الفهرى حدثنا عبد الله بن أبي مريم حدثنا عمرو بن أبي سلمة التميمي
 حدثنا صدقة بن عبد الله عن ابراهيم بن أبي بكر عن أبان بن أبي عياش عن أبي قلابه عن شداد بن أوس رضي
 الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفقه العبد كل الفقه حتى يفقه الناس في ذات الله ولا يفقه العبد
 كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة قال ابن عبد البر صدقة ضعيف مجمع على ضعفه وهذا حديث
 لا يصح مرفوعا وانما الصحيح فيه انه من قول أبي الدرداء ثم ساق من طريق معمر عن أيوب عن أبي قلابه عن
 أبي الدرداء من قوله مثل سياق الحلية وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب

فان صح ما قاله أهل التفسير
 فسامعني فهم القرآن سوى
 حفظ تفسيره وان لم يصح
 ذلك فسامعني قوله صلى الله
 عليه وسلم من فسر القرآن
 برأيه فليتبوأ مقعده من
 النار فاعلم ان من زعم ان
 لا معنى للقرآن الا ما ترجمه
 ظاهر التفسير فهو مخبر عن
 حد نفسه وهو مصيب في
 الاخبار عن نفسه ولكن
 مخطئ في الحكم برد الخلق
 كافة الى درجته التي هي
 حده ومخطئه بل الاخبار
 والآثار تدل على ان في
 معاني القرآن متسع الارباب
 الفهم قال علي رضي الله عنه
 الا ان يؤتي الله عبدا فهما
 في القرآن فان لم يكن سوى
 الترجمة المنقولة فاذلك الفهم
 وقال صلى الله عليه وسلم
 ان للقرآن ظهرا وبطنا
 وحد او مطلعا ويروى أيضا
 عن ابن مسعود موقوفا عليه
 وهو من علماء التفسير فسا
 معني الظاهر والباطن والحد
 والمطلع وقال علي كرم الله
 وجهه لو شئت لا وقرت
 سبعين بعيرا من تفسير فاتحة
 الكتاب فسا معناه وتفسير
 ظاهرها في غاية الاختصار
 وقال أبو الدرداء لا يفقه
 الرجل حتى يجعل للقرآن
 وجوها

عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قال لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة قال أبو داود وحديثنا محمد بن عبيد عن حماد بن زيد قلت لأبيوب أرأيت قوله حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة فسكت ينتظر قلت أهوان يرى له وجوها فهاب الأقدام عليه فقال هذا هو هذا هو أخرجهما بن عساكر كذلك وأخرج أبو سعد من طريق عكرمة قال ابن عباس عن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج فقال اذهب اليهم فاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة فخاصهم بالسنة فلم يبق بأيديهم حجة واختلفوا في معرفة الوجوه فتعلل المراد به ان ترى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليه اذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد وقيل المراد به استعمال الاشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر وسيأتي الكلام في الفرق بين الوجوه والنظائر في آخر الباب (وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر) نقله صاحب القوت وقال قال بعض علمائنا يعني به أبا محمد سهل بن عبد الله التستري رحمه الله وأورده أيضا ابن سبع في شفاء الصدور (وقال بعضهم القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم اذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربع مائة مرة) (وقد قال بعض العلماء باطن وحاظ ومطلع) ولفظ القوت وأقل ما قيل في علوم القرآن التي تحويه من طواهر المعاني المجموعة فيه أربعة وعشرون ألفا ومائة علم اذ لكل آية علوم أربعة وقد قيل انه يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتين من علوم لان كل كلمة علم وكل علم عن وصف فكل كلمة مقتضى صفة وكل صفة موجبة أفعالا حسنة وغيرها على معانيها اهـ وقال أبو بكر بن العربي في قانون التأويل علوم القرآن خمسون علما وأربع مائة علم وسبعة آلاف علم على عدد كالم القرآن المضروبة في أربعة اذ لكل كلمة ظهور وباطن وحد ومطلع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينهما من روابط وهذا مما لا يحصى ولا يعلمه الا الله تعالى (وترديد رسول الله صلى الله عليه وسلم لبسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة لا يكون الا لتدبر باطن معانيها والا فترجتها وتفسيرها ظاهرها) (ولا يحتاج مثله صلى الله عليه وسلم الى تكرير) وتقدم تخريجه قريبا (وقال ابن مسعود رضي الله عنه من أراد علم الاولين والاخرين فليتدبر القرآن) وهذا أيضا تقدم قريبا (وذلك لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر) وأعظم دليل على كثرة علوم القرآن المستنبطة منه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وروى سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال من أراد العلم فعليه بالقرآن فان فيه خبر الاولين والاخرين قال البيهقي يعني أصول العلم وأخرج البيهقي عن الحسن قال أنزل الله مائة وأربعة كتب أودع علومها أربعة منها التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم الثلاثة الفرقان وقال الشافعي رحمه الله تعالى جميع ما نقوله الامة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن وقال أيضا جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن وقال سعيد بن جبير ما بلغني حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجهه الا وجدت مصدقا في كتاب الله أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن مسعود اذا حدثتكم بحديث أنبأكم بتصديقه من كتاب الله عز وجل أخرجه ابن أبي حاتم أيضا وقال الشافعي أيضا ليست تنزل باحدى في الدين نازلة الا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها (وبالجملة فالعلوم كلها داخلية في أفعال الله تعالى وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته وهذه العلوم لانهاية لها وفي القرآن اشارات الى مجامعها) قال ابن أبي الفضل المرسي جمع القرآن علوم الاولين والاخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة الا المتكلمون بها ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة واعلامهم مثل الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال لوضاع لي عقاب بعير لوجه جدته في كتاب الله ثم ورث عنهم التابعون باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاعل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فذوقوا

وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فهمها أكثر وقال آخرون القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم اذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربع مائة مرة اضعاف اذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع وترديد رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة لا يكون الا لتدبر باطن معانيها والا فترجتها وتفسيرها ظاهر لا يحتاج مثله الى تكرير وقال ابن مسعود رضي الله عنه من أراد علم الاولين والاخرين فليتدبر القرآن وذلك لا يحصل بمجرد تفسيره الظاهر وبالجملة فالعلوم كلها داخلية في أفعال الله عز وجل وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته وهذه العلوم لانهاية لها وفي القرآن اشارات الى مجامعها

وفي حديث حديث حذيفة لما أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاختلاف والفرقة بعده قال فقلت يا رسول الله فسادا ثم أمرني أن أدركت ذلك فقال تعلم كتاب الله واعمل بما

(٥٣٠)

قال به صدق ومن عمل به أخر ومن تمسك به هدى إلى صراط مستقيم إلى هنا آخر الحديث وقد بنى المصنف على هذا خطبته من أولها إلى آخرها تضييها إياها كما أشرفنا إليه هناك ووجدنا في كره هذا الحديث قال العراقي هو عند الترمذي دون ذكر افتراق الأمة بلغظ الاستسكون فنته فقلت ما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم فذكره مع اختلاف وقال غريب واسناده مجهول اه قلت هو من حديث الحارث الأعور قال الذهبي حديثه في فضائل القرآن منكر وأورده السيوطي في النوع الخامس والستين من الاتقان بلغظا ستكون فتى قيل وما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وقال أخرجه الترمذي وغيره قال صاحب القوت (و) قدروا بينما عناه (في حديث حذيفة) بن اليمان رضى الله عنه (لما أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاختلاف والفرقة بعده قال قلت يا رسول الله فسادا ثم أمرني أن أدركت ذلك قال تعلم كتاب الله واعمل بما فيه فهو المخرج من ذلك قال فأعدت عليه ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم تعلم كتاب الله واعمل بما فيه ففيه النجاة ثلاثا) قال العراقي رواه أبو داود والنسائي في الكبرى وفيه تعلم كتاب الله واتبع ما فيه ثلاثا (وقال على رضى الله عنه من فهم القرآن فسر به جل العلم) نقله صاحب القوت (أشار به) على رضى الله عنه (إلى أن القرآن يشير إلى مجاميع العلوم كلها وقال ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير (قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) يعني الفهم في القرآن) كذا في القوت وروى ابن أبي حاتم عن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه وحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله وروى ابن مردويه عن طريق الضحاك عن ابن عباس مرفوعا يؤت الحكمة قال القرآن قال ابن عباس يعني تفسيره فإنه قد قرأه البر والفاجر وروى ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء يؤت الحكمة قال قراءة القرآن والفكر فيه وروى ابن جرير مثله عن قتادة ومجاهد وأبي العالية (وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فسمى ما آتاهما حكما وعلما وخصص ما انفرد به سليمان) عليه السلام (بالتفطن له باسم الفهم وجعله مقدما على الحكمة والعلم) ولفظ القوت فرغ الفهم على الحكمة والعلم وإضافته إليه للخصيص وجعله مقاما عاما ففهم (فهذه الأمور) واشباهها (تدل على أن في فهم معاني القرآن) لا ريبه (بمجالسها ومتسما بالغاوان المنقول من ظاهرات التفسير ليس منتهى الإدراك فيه) بل الأمر وراء ذلك لمن أعطى المزيدي فيه وكان له الحظ الوافر في الفهم (فأما قوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه) الحديث (ونبيه صلى الله عليه وسلم عنه) أى عن التفسير بالرأى (وقول أبي بكر رضى الله عنه) حين سئل عن قوله تعالى وفاكهة وأبا فقال (أى أرض تقانى) أى تحماني (وأى سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأى) رواه أبو عبيد في فضائل القرآن من طريق إبراهيم التيمي عنه بلغظا أنانا قلت في كتاب الله ما لا أعلم وروى أنس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ على المنبر وفاكهة وأبا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم رجع إلى نفسه فقال إن هذا هو التفسير فكأن يامر هؤلاء الصحابة وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى ومن تزل القرآن عليهم وبلغتهم توفيقا في ألفاظ لم يعرفوا معناها فلم يقولوا فيها شيئا (إلى غير ذلك مما ورد في الأخبار والآثار) الواردة (في النهى عن التفسير بالرأى) مما سقنا بعضها قريبا (فلا يخلو) من أحد أمرين (أما أن يكون المراد الاقتصار على النقل والمسموع) بأن لا يتعداهما (وترك الاستنباط) للمعاني والأحكام (و) ترك (الاستقلال بالفهم أو) يكون (المراد به أمرا آخر) غير ما ذكر (وباطل قطعاً أن يكون المراد به أن لا يتسكك أحد في القرآن إلا بما يسمعه) ويتلقاه (لوجوه أحدها أنه يشترط أن يكون ذلك مسموعاً من) فم (رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا تعلم كتاب الله واعمل بما

وسلم ثلاثا تعلم كتاب الله عز وجل واعمل بما فيه ففيه النجاة وقال على كرم الله وجهه من فهم القرآن فسر به جل العلم أشار به إلى أن القرآن يشير إلى مجاميع العلوم كلها وقال ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا يعني الفهم في القرآن وقال عز وجل ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فسمى ما آتاهما حكما وحكما وخصص ما انفرد به سليمان بالتفطن له باسم الفهم وجعله مقدما على الحكمة والعلم فهذه الأمور تدل على أن في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومنسعا بالغاوان المنقول من ظاهرات التفسير ليس منتهى الإدراك فيه فأما قوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه ونبيه عنه صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضى الله عنه أى أرض تقانى وأى سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأى إلى غير ذلك مما ورد في الأخبار والآثار في النهى عن تفسير القرآن بالرأى فلا يخلو ما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط والاستقلال

عليه

بالفهم أم المراد به أمرا آخر وباطل قطعاً أن يكون المراد به أن لا يتسكك أحد في القرآن إلا بما يسمعه لوجوه أحدها أنه يشترط أن يكون ذلك مسموعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا تعلم كتاب الله واعمل بما

عليه وسلم ومسندا اليه) من طرق معروفة (وذلك مما لا يصادف الا في بعض القرآن) وهو قليل والاصل
المرفوع منه في غاية القلة كتفسير الظلم بالشرك في آية الانعام والحساب اليسير بالعرض والقوة بالرحي
في قوله وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة وقد سرد السيوطي في آخر الاتقان جملة ما ورد فيه على ترتيب
السور وسأحلقةها في آخر الباب (فأما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود) وغيرهما من أصحاب التفسير من
طبة قتهما (من أنفسهم) وفي بعض النسخ من نفسيهما (فنبغي أن لا يقبل) منهم ذلك (ويقال هو تفسير
بالرأي لأنهم لم يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) وإنما فسروه بحسب ما ظهر لهم في الآية
(وكذا غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم) إذا قالوا في تفسير لفظة من ألفاظ القرآن ولم يسندوه الى النبي
صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك تفسير بالرأي وقال الحاكم في مستدركه تفسير الصحابي بمنزلة المرفوع
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو الخطاب من الحنابلة يحتمل أن لا يرجع اليه إذا قلنا ان قوله ليس
بحجة قال ابن تيمية والصواب ما قاله الحاكم لأنه من باب الرواية لا الرأي قال السيوطي في الاتقان ما قاله
الحاكم نازعه فيه الصلاح وغيره من المتأخرين بان ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه مما لا
مدخل للرأي فيه ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به في علوم الحديث فقال الموقوفات تفسير الصحابة وأما
من يقول ان تفسير الصحابة منه فأنما يقوله فيما قيد سبب النزول فقد خص هذا وعم في المستدرك
فاعتمدوا الاول انتهى (والثاني ان الصحابة) رضي الله عنهم (والمفسرين) من بعدهم قد اختلفوا في
تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها (الابتكانات) (وسماع جميعها)
مع اختلافها (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال) لكونه صلى الله عليه وسلم لا يختلف كلامه
(ولو كان) القول (الواحد منها مسموعا) منه صلى الله عليه وسلم (لترك الباقي) منها ورد (فنبين على
القطع ان كل مفسر قال في المعنى) للفظ القرآن (بما ظهر له باستنباطه) وبجسه واجتهاده فيه (حتى قالوا
في الحروف التي في أوائل السور سبعة أقاويل) والحروف التي اقتضت بها أوائل السور بجمعها قولك
نص حكيم له سر قاطع وكذا قولك صراط على حكمه قسط وهي أربعة عشر حرفا وهي من الاحرف التسعة
والعشرين روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العباس قال ليس فيها حرف الا وهو مفتاح اسم من
أسمائه وليس منها حرف الا هو مدة أقوام وأجالهم ثم ان أوائل السور من التشابه والمختار فيها انهم من
الاسرار التي لا يعلمها الا الله تعالى روى ابن المنذر وغيره عن الشعبي انه سئل عن فواتح السور فقال
ان لكل كتاب سرا وان سر هذا القرآن فواتح السور وخاض في معناه قوم آخرون فذكروا فيه أكثر
من عشرين قولاً الاول انها حروف مقنعة كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى والاكتفاء
ببعض الحكمة معهود في العربية قال الشاعر * قلت لها في فقالت قاف * أي وقفت وهذا
القول اختاره الزجاج * الثاني انها الاسم الاعظم نقله ابن عطية وقد رواه ابن جرير بسند صحيح عن ابن
مسعود وروى ابن أبي حاتم عن السدي قال بلغني عن ابن عباس قال الم اسم من أسماء الله الاعظم
الثالث انها أقسام أقسم الله بها وهذا القول قد رواه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس
ويصلح أن يكون هذا القول من الاول لان القسم لا يكون الا بأسماء الله فهي برمتها أسماء الله تعالى
وعليه مشى ابن عطية أو من القول الثاني * الرابع انها أسماء للقرآن كالفرقان والذكر وهذا قد رواه
عبد الرزاق عن قتادة ورواه ابن أبي حاتم بلفظ كل هجاء في القرآن فهو اسم من أسماء القرآن * الخامس
أنها أسماء للسور نقله الماوردي عن زيد بن أسلم وعزاه صاحب الكشاف الى الأكثر * السادس انها
فواتح السور افتخ الله بها القرآن رواه ابن جرير من طريق الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد
ورواه أبو الشيخ من طريق ابن جريج عنه * السابع انها حساب أبا جاد لتدل على مدة هذه الامة قال
الحويبي وقد استخرج بعض الأئمة من قوله تعالى الم غلبت الروم ان البيت المقدس يفقهه المسلمون في سنة

عليه وسلم ومسندا اليه وذلك
مما لا يصادف الا في بعض
القرآن فاما ما يقوله ابن
عباس وابن مسعود من
أنفسهم فنبغي أن لا يقبل
ونقل هو تفسير بالرأي
لأنهم لم يسمعه من رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وكذا غيرهم من الصحابة
رضي الله عنهم * والثاني
ان الصحابة والمفسرين
اختلفوا في تفسير بعض
الآيات فقالوا فيها أقاويل
مختلفة لا يمكن الجمع بينها
وسماع جميعها من رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بحال ولو كان الواحد
مسموعا لرد الباقي فنبين
على القطع ان كل مفسر
قال في المعنى بما ظهر له
باستنباطه حتى قالوا في
الحروف التي في أوائل
السور سبعة أقاويل مختلفة
لا يمكن الجمع بينها

ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي لعل عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف
المكرر ولا إشارة إلى مدة بقاء هذه الامة قال الحافظ ابن حجر وهذا باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن
عباس الزجرجي عن أبي جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فانه لا أصل له في الشريعة
فهذه سبعة أقاويل وقد زيد على ذلك فقال بعضهم هي تنبيهات كفي النداء عده ابن عطية مغارا للقول
بانها فواتح قال السيوطي والظاهر انه بمعناه وقال الحوفي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام
عز يزوفوائده عزيزة فينبغي ان يرد على سماع متنبه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات
كون النبي صلى الله عليه وسلم في عالم البشر مشغولا فامر جبريل بأن يقول عند نزوله المرحم ليسمع النبي
صلى الله عليه وسلم صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي اليه قال وانهم لم تستعمل الكلمات المشهورة
في التنبيه كالأوامر لانهم من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام
فمناسب أن يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليعلم أن بلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا
القرآن لغوا فيه فانزل الله تعالى هذا النظم البديع ليحببوا منه ويكون تعجبهم منه سبيلا يستمعون له
واستمعوا له سبيلا يستمع ما بعده فترق القلوب وتلين الافئدة وقد عدي جماعة هذا اقوالا مستقلة والظاهر
خلافه وانما هذا مناسبتة لبعض الاقوال لا قول في معناها اذ ليس فيه بيان معنى وقيل ان هذه الحروف
ذكرت لتدل على ان القرآن مؤلف من الحروف التي هي اب ت ث ج خاء بعضها مقطوعا وجاء تمامها
مؤلفا ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم انه بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تعريفا ودلالة على
عجزهم ان يأتوا بمثله بعد ان علموا انه منزل بالحروف التي يعرفونها وبينون كلامهم منها وقيل ان المقصود
بها الاعلام بالحروف التي يتركب منها الكلام فذكر منها أربعة عشر حرفا وهي نصف جميع الحروف
وذكر من كل جنس نصفه فن حروف الحلق والحاء والعين والهاء ومن التي فوقها القاف والكاف
ومن الحرفين الشفهيين الميم ومن المهموسة السين والحاء والكاف والصاد والهاء ومن الشديدة الهمزة
والطاء والقاف والكاف ومن المطبقة الطاء والصاد ومن المجهورة الهمزة واللام والميم والعين والراء
والطاء والقاف والياء والنون ومن المنفحة الهمزة والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء
والقاف والياء والنون ومن المستعيلة القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة الهمزة واللام والميم والراء
والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن القليلة القاف والطاء ثم انه تعالى ذكر
حروفا مفردة وحرفين حرفين وثلاثة ثلاثة وأربعة وخمسة لان تراكيب الكلام على هذا النمط ولا زيادة
على الخمسة وقيل أمانة جعلها الله تعالى لاهل الكتاب انه منزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتابا في أول
سورته حروف مقطعة هذا ما وقفت عليه من الاقوال في أوائل السور من حيث الجملة وفي بعضها أقوال
(فقيل الر) من الرجن رواه أبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي وروى ابن أبي حاتم عن طريق عكرمة
عن ابن عباس قال الروحم ون (هي حروف من الرجن) مفرقة (وقيل ان الالف الله واللام لطيف
والراء رحيم) فكأنه يقول انا الله اللطيف الرحيم (وقيل غير ذلك) منها ما رواه ابن أبي حاتم عن طريق
أبي الضحى عن ابن عباس قال قوله الر معناه انا الله أرى وهذه الاقوال كلها راجعة الى قول واحد تقدم
ذكره هو ان فواتح السور حروف مقطعة كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى (والجمع
بين الكل) من هذه الاقوال (غير ممكن فكيف يكون الكل مسموعا والثالث ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعا ابن عباس وقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) رواه الطبراني عن ابن عباس والفظه
انه كان في بيت خالته ميمونة رضى الله عنها فوضع للنبي صلى الله عليه وسلم طهورا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم من وضعه قيل ابن عباس قال فضرب على منكبي وقال فذكره وقد تقدم في الباب الثاني من
كتاب العلم وقاله أيضا اللهم آتني الحكمة وفي رواية اللهم علمه الحكمة وأخرج أبو نعيم في الحليمة

فقيل ان الر هي حروف
من الرجن وقيل ان
الالف الله واللام لطيف
والراء رحيم وقيل
غير ذلك والجمع بين الكل
غير ممكن فكيف يكون
الكل مسموعا والثالث
انه صلى الله عليه وسلم دعا
ابن عباس رضى الله عنه
وقال اللهم فقهه في الدين
وعلمه التأويل

عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال اللهم بارك فيه وانشر منه (فان كان
 التأويل كالتنزيل ومخفوطاً مثله فامعنى تخصيصه بذلك) والتأويل هو جعل الظاهر على المحتمل
 المرجوح فان جعل لدليل فصحح أولاً يثان دليلاً ففاسد أولاً لشيء فاعبلا تأويل كذا في جميع الجوامع
 وفيه أقوال آخر تذكر مع التفسير قد تقدمت الاشارة اليها في كتاب العلم وفي قواعد العقائد (والرابع
 ان الله عز وجل قال) في كتابه العزيز واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف اذاعوا به ولوردوه الى الرسول
 والى أولى الامر منهم (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال البيضاوى أى يستخرجون تدابير بتجارهم
 وانظارهم وقيل المعنى لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أى يستخرجون
 علمه من جهتهم وأصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يجمع في البئر أو ما يحفر اهـ (فأثبت لاهل
 العلم استنباطاً) وانهم يستخرجون من القضايا أموراً (ومعلوم ان الاستنباط) أمر (وراء السماع)
 وانما هو راجع الى علمه وفهمه (وجله مانقلناه من الآثار في فهم القرآن يناقض هذا الخيال) الذى
 توهموه في عقولهم وسعى صورته ما تصوروه خيالاً مجازاً (فبطل ان يشترط السماع في التأويل وجاز لكل
 واحد) من مكنته الله تعالى في علوم القرآن (ان يستنبط من القرآن) معاني وأحكاماً (بقدر فهمه)
 الذى رزقه (وحد عقله) الذى استكمل به بنور البصيرة والاتقان وقال أبو الحسن الماوردى وقد جعل
 بعض المتورعة حديث النهى عن تفسير القرآن بالرأى على ظاهره وامتنع من ان يستنبط معاني
 القرآن باجتهاده ولو صحبتهما الشواهد ولم يعارض شواهد هانص صريح وهذا عدول عما تعبد على معرفته
 من التفكير في القرآن واستنباط الاحكام منه كما قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولو صح ما ذهب
 اليه لم يعلم شيئاً بالاستنباط ولما فهمه الاكثر من كتاب الله شيئاً (وأما النهى) عن التفسير (فانه) مع
 الغرابة في الحديث الوارد فيه (ينزل على أحد وجهين أحدهما ان يكون له في الشيء رأى) وفي نسخة
 غرض (واليسه ميل من طبعه وهو ان يتأول القرآن على وفق رأيه وهو ان ليحج) به (على تصحيح
 غرضه) الذى مال اليه هو اهـ (ولولم يكن له ذلك رأى والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى
 وهذا تارة يكون مع العلم) بقواعد الشرع أصلاً وفرعاً (كالذى يحجج بآيات القرآن على تصحيح بدعته
 وهو يعلم انه ليس ذلك هو المراد بالآية ولكنه يلبس بذلك على خصمه) وهذا صنيع الزنخشرى في
 الكشف فان له فيه دسائس اعتزالية نبه عليها علماء السنة كابن المنير والتقى السبكي وأبى خيان والعلم
 العراقى وغيرهم فن ذلك قوله في تفسير قول الله تعالى فن زحرج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فقال
 وأى فوز أعظم من هذا أراد به تصحيح بدعته من انكاره الرؤية وكقوله في تفسير قول الله تعالى في
 قصة موسى عليه السلام لن ترانى ان لن للبحمد المؤكد وانما أراد به نبي الرؤية وجعل ناظرة في قوله
 تعالى الى رجاها ناظرة فقال أى منتظرة وغير ذلك من فضائحه التى أدرجها في تضعيف تفسيره ولذا منع
 العلماء من تعطى كتابه وحذروا من مطالعته حتى صنف التقي السبكي في ذلك الانكشاف عن مطالعة
 الكشف وقد جمع السيوطى رحمه الله تعالى مواضع من تفسيره نحو أربعة وعشرين موضعاً في كتاب
 سماء الاتحاف ونقل كل قول من أقواله ورد عليه وجاء في عصرنا رجل من فضلاء الروم فأجاب عن
 هذا التأليف وساعد الزنخشرى بعض مساعدة وقرط عليه بعض علماء العصر ومنهم من كتب عليه
 في مواضع منه كالساعده ولما سبق الى بواسطة كما مصر اذ ذاك وأمرنى أن أكتب عليه لم يسعنى
 السكوت والمداينة في دين الله فكشفت عليه وداعلى طريق المحاكاة في كراسين أو ثلاثة وسميته الانصاف
 في المحاكاة بين السيوطى وصاحب الكشف (وتارة يكون مع الجهل) باصول الشريعة والعقائد المختلفة
 (ولكن اذا كانت الآلية محتملة) وجهين أو أكثر فيميل لهما الى الوجه الذى يوافق غرضه ويرج
 ذلك الجانب برأيه وهو ان يكون (حينئذ) ممن قد (فسر القرآن برأيه وهو أى رأى هو الذى جعله على

فان كان التأويل
 مسموحاً كالتنزيل
 ومخفوطاً مثله فامعنى
 تخصيصه بذلك * والرابع
 انه قال عز وجل لعلمه الذين
 يستنبطونه منهم فثبت
 لاهل العلم استنباطاً
 ومعلوم انه وراء السماع
 وجله مانقلناه من الآثار
 في فهم القرآن يناقض
 هذا الخيال فبطل ان
 يشترط السماع في التأويل
 وجاز لكل واحد ان يستنبط
 من القرآن بقدر فهمه
 وحد عقله وأما النهى فانه
 ينزل على أحد وجهين
 * أحدهما ان يكون له في
 الشيء رأى واليه ميل من
 طبعه وهو ان يتأول
 القرآن على وفق رأيه وهو ان
 ليحجج على تصحيح غرضه ولو
 لم يكن له ذلك رأى والهوى
 لكان لا يلوح له من
 القرآن ذلك المعنى وهذا
 تارة يكون مع العلم كالذى
 يحجج ببعض آيات القرآن
 على تصحيح بدعته وهو يعلم
 انه ليس المراد بالآية ذلك
 ولكن يلبس به على خصمه
 وتارة يكون مع الجهل
 ولكن اذا كانت الآلية
 محتملة فيميل فهمه الى الوجه
 الذى يوافق غرضه ويرج
 ذلك الجانب برأيه وهو ان
 يكون قد فسر برأيه أى
 رأى هو الذى جعله على

ذلك التفسير ولولا رأيه) وهو اه (لما كان يترجح عنده ذلك الوجه) الذي واثق غرضه دون الوجوه الاخر
 (ونارة قد يكون له غرض صحيح) يحسن الاقدام عليه لترتب فائدة (فيطلب له دليلا من القرآن
 ويستدل عليه بما يعلم) ويحقق (انه ما أريد به) ذلك (كم يدهو) الناس (الى الاستغفار
 بالاسحار) ويعظم أمره (فيستدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة) رواه أحمد
 والشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس ورواه النسائي أيضا عن أبي هريرة وابن مسعود وقد
 تقدم في الباب الثالث من كتاب العلم (وزعم ان المراد به التسحر بالذكر) أي الذي يذكر الله بالاسحار
 وينزل عليه قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار (وهو يعلم ان المراد به الاكل) في السحور مع ما ورد من
 تسمية غداء في حديث آخر من رواية أبي الدرداء عند الطبراني وما ورد من حديث أنس عند أبي يعلى
 تسحروا ولو بجرجة من ماء (وكالذي يدعو الى مجاهدة القلب القاسي) بالرياضات والمخالفات (فيقول
 قال الله تعالى اذهب الى فرعون انه طغي ويشير الى قلبه) لانه تعرض عليه الخطرات والوساوس والمراد
 به النفس الامارة (ويومئ الى انه) هو (المراد بفرعون) بجامع الطغيان (وهذا الجنس قد يستعمله
 بعض الوعاظ) والقصاص (في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام) وتزيينا له (وترغيبا للمستمع) على
 صيغة اسم المفعول وهو لا ينكر موسى عليه السلام ولا فرعون ولان هذا الخطاب الى موسى
 عليه السلام وقد أمر بذهابه الى ارشاد فرعون وقد بالغ بعضهم فقال حيث ذكر فرعون في القرآن
 فالمراد به النفس الامارة وقد نسب هذا القول الى الشيخ الاكبر قدس سره وأسافنا تحقيق ذلك في كتاب
 العلم وفي قواعد العقائد فراجعوه وكقول بعضهم في ان هي الافتتاك ما على العباد أضر من ربهم ونسب
 الذهبي في الميزان الى صاحب القوت في ترجمته والظن به بجعل ان صح عنه (وهو ممنوع) ومن هذا
 الجنس قول بعضهم في قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه فقال أي من ذل ذي يشفع أي من اذل
 نفسه نبل مقام الشفاعة ومنهم من زاد فقال يشفع جعله مركبا من جلتين وقد سئل عن ذلك السراج
 البلقيني فافق بان قائله لمحدود وقال الله تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا قال ابن عباس
 هو ان يوضع الكلام في غير موضعه رواه ابن أبي حاتم ولعله يدخل في هذا الجنس ما تقدم للمصنف في
 تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اللهم أصلح الراي والرعية أي القلب والاعضاء وهذا المعنى وان كان صحيحا
 في نفسه لكنه لم يرد بذلك تصريح من الشارع فليجتنب (وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة
 لتغرير الناس) أي ايقاعهم في الغرور (ودعوتهم الى مذهبهم الباطل فيزلون القرآن على وفق
 رأيهم) الفاسد (ومذهبهم) الباطل (على أمور يعلمون قطعانها غير مرادفة) قال ابن الصلاح
 في فتاويه وجدت عن الامام أبي الحسن الواحدى المفسر انه قال صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق
 التفسير فان كان اعتقد ان ذلك تفسير فقد كفر ثم قال وأنا أقول ان الظن بمن يوثق به منهم اذا قال
 شيئا من ذلك انه لم يذكره تفسير ولا ذهب مذهب الشرح للأكامة فانه لو كان كذلك كانوا قد ساكروا
 مسائل الباطنية وانما ذلك منهم تنظير ما ورد به القرآن فان ذلك النظير يذكر بالظن ومع ذلك فياليهم
 لم يتساهلوا بجعل ذلك لمافيه من الاجهام والالباس وقال النسفي في عقائده النصوص على طواهرها
 والعدول عنها الى معان يذهبها أهل الباطن الحاد قال السعد في شرحه سميت الملاحدة باطنية
 لادعائهم ان النصوص ليست على طواهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدتهم بذلك نفى
 الشريعة بالكيفية قال وأما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على طواهرها ومع ذلك
 فيها اشارات خفية الى دقائق تكشف على أرباب السالكين يمكن التطبيق بينها وبين الطواهر المرادة فهو
 من كمال الايمان ومحض العرفان اه وسأبني لذلك تحقيق في آخر الباب (فهذه الفنون أحد وجهي
 المنع من التفسير بالرأي ويكون المراد بالرأي الراي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح

ذلك التفسير ولولا رأيه) لما كان يترجح عنده ذلك الوجه ونارة قد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن ويستدل عليه بما يعلم انه ما أريد به كمن يدعو الى الاستغفار بالاسحار فيستدل بقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة وزعم ان المراد به التسحر بالذكر وهو يعلم ان المراد به الاكل وكالذي يدعو الى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله عز وجل اذهب الى فرعون انه طغي ويشير الى قلبه ويومئ الى انه المراد بفرعون وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم الى مذهبهم الباطل فيزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعانها غير مرادفة فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي ويكون المراد بالرأي الراي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح

والرأى يتناول الصحيح والفساد والموافق للهوى قد
 وأحد النقيضين عن غلبة ظن فان كان عن اجتهاد صحيح مطابق لاصول السنة فصحح والافساد فالمدوم
 المريب المهجور والمنهى عنه في تفسير القرآن هو هذا القسم دون الصحيح المطابق وقد اشار الى ذلك
 ابن عبد البر في آخر كتاب جامع العلم (والوجه الثاني) من وجهي النهي (أن يسارع الى تفسير
 القرآن بفواهر العربية) بالنظر الى قواعد (من غير استظهار بالسمع والنقل) المرفوعين (فيما
 يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الالفاظ المبهمة) والمجمل (والمبدلة وما فيها من) الابهام (والاختصار)
 والاطناب (والحذف والاضمار والتقديم والتأخير) وغير ذلك مما يأتي بيانها (فن لم يحكم ظاهر
 التفسير) المعبر عنه بترجمة الالفاظ على قواعد لغة العرب (وبادري استنباط المعاني بمجرد فهم
 العربية) أي قواعد (كثرت غلطه) وبأن سقطه (ودخل في زمرة من يفسر بالرأى) وهوى النفس
 (فالنقل والسمع) المرفوعات (لا بد منه في ظاهر التفسير أو لا يمتنع في مواضع الغلط) ويأمن به
 غوائل المخالفة (ثم بعد ذلك يتسع الفهم) بقوة نور الايمان وضعفه (و) يهتدي بذلك الى (الاستنباط)
 في المعاني والاحكام (والغرائب) القرآنية (التي لا تفهم الا بالسمع) من حضرة النبوة (فنون)
 أي أنواع (كثيرة ونحن نرمز) أي نشير (الى جمل منها يستدل بها على أمثالها) ونظائرهما فيحمل
 التفسير منها على التفسير (ويعلم انه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر) منها (أولاً) من القطع انه
 (لا مطمع في الوصول الى) العلم (الباطن قبل احكام) العلم (الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن)
 ومعانيه وجواهره ودرره (ولم يحكم التفسير الظاهر) منه (فهو كمن يدعى البلوغ الى صدر البيت)
 وهو الموضع المرتفع منه (قبل مجاوزة الباب أو) مثل من (يدعى فهم مقاصد الأتراك من كلامهم) وهو
 لا يفهم مقاصد لغة الترك (وأصولها التي بنيت عليها) فان ظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي
 لا بد منها لفهمهم) ولنسقى هنامن كلام الأئمة في هذا البحث بأجاء ما يحتوى على كلامهم ويقع ايضاً
 لما ساقه المصنف وتفصيلاً لما أفهمه مع ذكر مناسبات ونظائر لما أورده فن ذلك الكلام على تفسيره
 وتأويله والحاجة اليه وشرفه ومعرفة شروط المفسر وآدابه وبيان العلوم التي يحتاج اليها المفسر في
 تفسيره وذ كثر غرائب التفسير كل ذلك بتلخيص واختصار اما التفسير فهو من الفسر وهو البيان
 والكشف ويقال هو مقابوب السفر أو هو من التفسر اسم لما يعرف به الطبيب المرض هكذا قالوا
 والاشبه أن يكون الامر بعكس ذلك فيكون التفسر مأخوذة من الفسر وأما التأويل فن الاول وهو
 الرجوع فكأنه صرف الآية الى ما تحتمله من المعاني وقيل من الآيالة وهي السباسة كان المؤول
 للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه واختلف في التفسير والتأويل فقال أبو عبيدة وطائفة
 هماء عني وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال قد نبخ في زماننا مفسرون
 لوسلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما هتدوا اليه وقال الراغب التفسير أعم من التأويل وأكثر
 استعماله في الالفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجل وأكثر ما يستعمل في
 الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها وقال غيره التفسير بيان لفظ لا يحتمل الاوجه واحد
 والتوجيه بيان لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الأدلة وقال أبو منصور الماتريدي
 التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه عني بهذا اللفظ هذا فان قام دليل
 مقطوع به فصحح والافتحش بالرأى وهو المنهى عنه والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون القطع
 والشهادة على الله وقال الثعلبي التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق
 والصيب بالاطر والتأويل تفسير باطن اللفظ فهو اخبار عن حقيقة المراد والتفسير اخبار عن دليل
 المراد مثاله قوله ان ربك لبارئ تصديره انه من الرصد وهو التقرب والمرصاد مفعول منه وتأويله

والرأى يتناول الصحيح والفساد والموافق للهوى قد
 وأحد النقيضين عن غلبة ظن فان كان عن اجتهاد صحيح مطابق لاصول السنة فصحح والافساد فالمدوم
 المريب المهجور والمنهى عنه في تفسير القرآن هو هذا القسم دون الصحيح المطابق وقد اشار الى ذلك
 ابن عبد البر في آخر كتاب جامع العلم (والوجه الثاني) من وجهي النهي (أن يسارع الى تفسير
 القرآن بفواهر العربية) بالنظر الى قواعد (من غير استظهار بالسمع والنقل) المرفوعين (فيما
 يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الالفاظ المبهمة) والمجمل (والمبدلة وما فيها من) الابهام (والاختصار)
 والاطناب (والحذف والاضمار والتقديم والتأخير) وغير ذلك مما يأتي بيانها (فن لم يحكم ظاهر
 التفسير) المعبر عنه بترجمة الالفاظ على قواعد لغة العرب (وبادري استنباط المعاني بمجرد فهم
 العربية) أي قواعد (كثرت غلطه) وبأن سقطه (ودخل في زمرة من يفسر بالرأى) وهوى النفس
 (فالنقل والسمع) المرفوعات (لا بد منه في ظاهر التفسير أو لا يمتنع في مواضع الغلط) ويأمن به
 غوائل المخالفة (ثم بعد ذلك يتسع الفهم) بقوة نور الايمان وضعفه (و) يهتدي بذلك الى (الاستنباط)
 في المعاني والاحكام (والغرائب) القرآنية (التي لا تفهم الا بالسمع) من حضرة النبوة (فنون)
 أي أنواع (كثيرة ونحن نرمز) أي نشير (الى جمل منها يستدل بها على أمثالها) ونظائرهما فيحمل
 التفسير منها على التفسير (ويعلم انه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر) منها (أولاً) من القطع انه
 (لا مطمع في الوصول الى) العلم (الباطن قبل احكام) العلم (الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن)
 ومعانيه وجواهره ودرره (ولم يحكم التفسير الظاهر) منه (فهو كمن يدعى البلوغ الى صدر البيت)
 وهو الموضع المرتفع منه (قبل مجاوزة الباب أو) مثل من (يدعى فهم مقاصد الأتراك من كلامهم) وهو
 لا يفهم مقاصد لغة الترك (وأصولها التي بنيت عليها) فان ظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة التي
 لا بد منها لفهمهم) ولنسقى هنامن كلام الأئمة في هذا البحث بأجاء ما يحتوى على كلامهم ويقع ايضاً
 لما ساقه المصنف وتفصيلاً لما أفهمه مع ذكر مناسبات ونظائر لما أورده فن ذلك الكلام على تفسيره
 وتأويله والحاجة اليه وشرفه ومعرفة شروط المفسر وآدابه وبيان العلوم التي يحتاج اليها المفسر في
 تفسيره وذ كثر غرائب التفسير كل ذلك بتلخيص واختصار اما التفسير فهو من الفسر وهو البيان
 والكشف ويقال هو مقابوب السفر أو هو من التفسر اسم لما يعرف به الطبيب المرض هكذا قالوا
 والاشبه أن يكون الامر بعكس ذلك فيكون التفسر مأخوذة من الفسر وأما التأويل فن الاول وهو
 الرجوع فكأنه صرف الآية الى ما تحتمله من المعاني وقيل من الآيالة وهي السباسة كان المؤول
 للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه واختلف في التفسير والتأويل فقال أبو عبيدة وطائفة
 هماء عني وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال قد نبخ في زماننا مفسرون
 لوسلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما هتدوا اليه وقال الراغب التفسير أعم من التأويل وأكثر
 استعماله في الالفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجل وأكثر ما يستعمل في
 الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها وقال غيره التفسير بيان لفظ لا يحتمل الاوجه واحد
 والتوجيه بيان لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الأدلة وقال أبو منصور الماتريدي
 التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه عني بهذا اللفظ هذا فان قام دليل
 مقطوع به فصحح والافتحش بالرأى وهو المنهى عنه والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون القطع
 والشهادة على الله وقال الثعلبي التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة أو مجازاً كتفسير الصراط بالطريق
 والصيب بالاطر والتأويل تفسير باطن اللفظ فهو اخبار عن حقيقة المراد والتفسير اخبار عن دليل
 المراد مثاله قوله ان ربك لبارئ تصديره انه من الرصد وهو التقرب والمرصاد مفعول منه وتأويله

التحذير من التهاون بامر الله تعالى والغفلة عن نواهيه والاستعداد للعرض عليه وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة وقال الاصمعي التفسير اما أن يستعمل في غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة أوفى وجيز يتبين بشرح نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واما في كلام متضمن للقصة لا يمكن تصويره الا بعرفتها كقوله انما النسي عزيمة في الكفر والتأويل يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري خاصة والاعيان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق أخرى واما في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجدة والوجد والوجود وقال غيره التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية وقال أبو نصر القشيري التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط مما يتعلق بالتأويل وقال غيره ما وقع بينا في كتاب الله ومعنا في صحيح السنة سمي تفسيراً لان معناه قد ظهر ووضع وليس لاحد أن يتعرض اليه باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذي ورد لا يتعداه والتأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم وقال أبو حيان التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الفردية والتركيبية ومعانيها التي يحمل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك قال فقولنا علم جنس وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن هو علم القراءة وقولنا ومدلولاتها أي مدلولات تلك الالفاظ وهذه من علم اللغة الذي يحتاج اليه في هذا العلم وقولنا أحكامها الفردية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف والبيان والبديع وقولنا ومعانيها التي يحمل عليها حالة التركيب يشمل ما دللته بالحقيقة وما دللته بالمجاز فان التركيب قد يقتضي بظاهرة شيئاً أو يصد عن الجمل عليه صاد فيحمل على غيره وهو المجاز وقولنا وتتمت لذلك هو مثل معرفة التفسير وسبب النزول وقصة توضيح بعض ما فهم في القرآن ونحو ذلك وقال الزركشي التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستدراك ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول النسخ والنقح والقرآن وتحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ

* (فصل) * وأما وجه الحاجة اليه فاعلم ان القرآن انما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب وكانوا يعملون بظواهرهم وأحكامهم وأما دقائق باطنه فانما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم ونحن محتاجون الى ما كانوا محتاجين اليه من زيادة على ذلك في أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فحق أشد الناس احتياجاً اليه ومعلوم ان تفسيره بعضه يكون من قبل بسط الالفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض وقال الخواري علم التفسير عسر يسر أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها انه كلام متكام لم يصل الناس الى مراده بالسماع منه ولا إمكان للوصول اليه بخلاف الامثال والاشعار ونحوها فان الانسان يمكن علمه منه اذا تكلم بان يسمع منه أو من سمع منه وأما القرآن فتفسيره على وجهه القطع لا يعلم الا بانه يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك متعذر الا في آيات قليلة فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فيه ان الله تعالى أراد ان تتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيه بالتخصيص على المراد في جميع آياته

* (فصل) * وأما شرفه فقد تقدم بعض الكلام عليه عند قول المصنف في تفسير قوله ومن يؤت الحكمة عن ابن عباس وغيره انه الفهم في القرآن وقيل قراءة القرآن وتدبره وقيل تفسيره وقيل المعرفة به وروى ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال ما مررت بآية في كتاب الله لا أعرفها الا حزنني لاني سمعت الله يقول وتلك الامثال نضرب للناس وما يعقلها الا العاملون وأخرج أبو ذر الهروي

في فضائل القرآن من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال الذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيره كالاعرابي جهل الشعر هذا وقد أجمع العلماء أن التفسير من فروض الكفاية وأجل العلوم الثلاثة الشرعية فإن شرف كل علم إما بشرف موضوعه أو بشرف عرضه أو لشدة الحاجة اليه فوضعه كلام الله تعالى فأشرف منه وأما من جهة الغرض فإن الغرض منه الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تنفنى وأما شدة الحاجة فلأن كل كمال ديني أو دنيوي عاجل أو آجل متوقف على العلم بكتاب الله تعالى

*** (فصل) *** معرفة شروط المفسر قالوا من أراد تفسير القرآن طلبه أولاً منه فإجل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له فإن لم يجد رجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدركوا بذلك لما شاهدوه من القرائن والاحوال عند نزوله ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح وقال الطبري في أوائل تفسيره من شرط المفسر صحة الاعتقاد أولاً ولزوم السنة فإن كان معترضاً عليه في دينه فلا يؤتمن على أخباره عن أسرار الله تعالى لأنه لا يؤمن أن كان متهماً بالالحاد إن بغى الفتنة ويضر الناس بخداه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة وإن كان متهماً بهوى لم يؤمن أن يجعله الهوى على ما يوافق بدعته كدأب القدرية فإن أحدهم يصنف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الإيضاح ٧ فلال المساكين ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طريق الهوى ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ومن عاصره ومن تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل نحو أن يتكلم مع الصراط المستقيم وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد فيدخل منها ما يدخل فيه الجميع فلا تنافي بين القرآن وطريق الأنبياء وطريق السنة وطريق النبي صلى الله عليه وسلم وطريق أبي بكر وعمر فأى هذه الأقوال أفردته كان محسناً وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد أشبهه عليه فيؤمن بمراد الله منها ولا يتهجم على تعيينه ثم إنه ينزله منزلة المجمل قبل تفصيله والتشابه قبل تبينه وتعام هذه الشرائط أن يكون ممثلاً من عدة الأعراب لا يلبس عليه اختلاف وجوه الكلام فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان أما حقيقة أو مجازاً فتأويله لتعظيمه وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب ألفه في هذا النوع يجب أن تعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم يتناول هذا وهذا وكانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل روى ذلك عن عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا فبعلنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ولهذا يبقون مدة في حفظ السورة وذلك لأن الله تعالى قال كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وقال أفلا يتدبرون القرآن وتدبروا الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً وفي التابعين كذلك بالنسبة إلى من بعده ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة وربما تكلموا في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال والاختلاف بين السلف في التفسير قليل وغالب ما يصف عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع الاختلاف تضاد وذلك صنفان أحدهما أن يعبروا واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه يدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى كتفسير الصراط المستقيم باتباع القرآن أو بدين الإسلام فالقولان يتفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ولكن كل منهما انما يعبّر عن وصف غير الوصف الآخر وكذلك قول من قال هي السنة والجماعة وقول من قال هي طريق العبودية وقول من قال هو طاعة الله ورسوله وأمثال ذلك فهو لاء كلهم أشار إلى ذات واحدة لكن وصفها كل بصفة من صفاتها الثاني أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لا على

سبيل الحد المطابق للحدود من عمومته وخصوصه ومثاله ما يقال في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين
 أصطفيينامن عبادنا الآية فنعلم ان النظام لنفسه يتناول المضيق للواجبات والمنتهك للحرمات والمقتصد
 يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات
 فالمتصدون أصحاب اليمين والسابقون السابقون أولئك المقربون ثم ان كلا منهم يذ كر هذا في نوع
 من أنواع الطاعات كقول القائل السابق الذي يصلي في أول الوقت والمقتصد الذي يصلي في أثنائه
 والنظام لنفسه هو الذي يؤخر العصر الى الاصفرار أو يقول السابق المحسن بالصدقة مع الزكاة
 والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة فقط والنظام مانع الزكاة وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في
 تنوع التفسير تارة لتنوع الاسماء والصفات وتارة لذكر بعض أنواع المسمى هذا هو الغالب في تفسير
 سلف الامة الذي يغلب انه مختلف ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيصنع مثلاً للامرين اما
 لكونه مشترك في اللغة كلفظ القسورة الذي يراد به الراي ويراد به الاسد وللفظ عسعس الذي يراد به
 اقبال الليل وادباره واما لكونه متواطئاً في الاصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشخصين
 كالضمائر في قوله ثم دنا فتدلى الآية ولفظ الفجر والشفع والوتر وليال عشر وأشباه ذلك فتشمل هذا
 قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف وقد لا يجوز ذلك فالاول اما لكون الآية نزلت مرتين
 فأمر بينهما هذا تارة وهذا تارة واما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معناه واما لكون اللفظ
 متواطئاً فيكون عاماً اذا لم يكن لمخصصه موجب فهذا النوع اذا صح فيه القولان كان في الصنف الثاني
 ومن الاقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافان يعبروا عن المعاني بالفاظ متقاربة كما
 اذا فسر بعضهم ٧ يستل بنحس وبعضهم بقرهن لان كلا منهما قريب من الآخر ثم قال والاختلاف
 في التفسير على نوعين منه مامستنده النقل فقط ومنه ما يعلم بغير ذلك والنقل اما عن المعصوم أو غيره
 ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره ومنه ما لا يمكن ذلك وهذا القسم الذي لا يمكن معرفة الصحيح منه
 سعيه عامته منها لا فائدة فيه ولا حاجة بنا الى معرفته وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف
 وفي اسمه وفي البعض الذي ضرب به القتيل في البقرة وفي قدر سليمان نوح وخشبا وفي اسم الغلام الذي
 قتله الخضر ونحو ذلك فهذه الامور طريق العلم بها النقل فما كان منه منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قبل ومالابان نقل عن أهل الكتاب ككعب وهب وقف عن تصديقه وتكذيبه وكذا
 ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر انه أخذ عن أهل الكتاب ففي اختلاف التابعين لم يكن بعض
 أقوالهم حجة على بعض وما نقل في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس اليه أسكن مما نقل عن التابعين
 لان احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بعض من سمعه منه أقوى ولان نقل
 الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ومع خرم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذ عن أهل
 الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثيراً والله الحمد
 وأما ما يعلم بالاستدلال بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين
 وتابعيهم بأحسن فان التفاسير التي يذكرفها كلام هؤلاء صراً لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين
 مثل تفسير عبد الرزاق والفرابي ووكيع وعبد بن حميد واسحق بن راهويه وأما لهم أحدها قوم
 اعتقدوا معاني ثم أرادوا جعل ألفاظ القرآن عليها والثاني فسر القرآن بمجرد ما يوسع ان يريد من
 كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر الى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به فالاولون
 راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر الى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان والآخرين راعوا
 مجرد اللفظ لذلك المعنى في اللغة من غير نظر الى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام ثم هؤلاء كثيراً ما يغلطون
 في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم كما ان الاولين كثيراً ما يغلطون في صحة

المعنى الذى فسر وابه القرآن كما يعلما في ذلك الآخرون وان كان نظر الاولين الى المعنى أسبق
والاولون صنفان تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به وتارة يحملونه على ما يدل عليه ولم يرد به
وفي كلا الامرين قد يكون ما تبعه وابه نفيه أو اثباته من المعنى باطلا فيكون خطأهم في الدليل والمدلول
وقد يكون حقا فيكون خطأهم فيه في الدليل لافي المدلول فالذين أخطوا فيهما مثل طوائف من أهل
البدع اعتقدوا مذهب باطلا وعدوا الى القرآن فتأولوه على رأيهم وليس لهم سلف من الصحابة
والتابعين لافي رأيهم ولا في تفسيرهم وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير عبد الرحمن
ابن كيسان الاصم والجبائي وعبد الجبار والزمخشري وأمثالهم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة
يدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشف ونحوه حتى انه رفع على خلق كثير
من أهل السنة كثيرا من تفاسيرهم الباطلة وتفسير ابن عطية وأمثلة تتبع للسنة وأسلم من البدعة
ولو ذكر كلام السلف المأثور عنهم على وجهه لكان أحسن فانه كثيرا ما ينقل من تفسير ابن جرير الطبري
وهو من أجل التفاسير واعظمها قدرا ثم انه يدع ما ينقله ابن جرير عن السلف ويذكر ما يزعم انه قول
المحققين وانما يعنى بهم طائفة من أهل الكتاب الذين قرروا أصولهم بطريق من جنس ما قررت به المعتزلة
أصولهم وان كانوا أقرب الى السنة من المعتزلة لكن ينبغي ان يعطى كل ذي حق حقه فان الصحابة والتابعين
والائمة اذا كان لهم في الآية تفسير وجاع قوم فسر والآية بقول آخر لاجل مذهب اعتقدوه وذلك المذهب
ليس من مذاهب الصحابة والتابعين صار مشتركا للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا وفي الجلة من
عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم الى ما يخالف ذلك كان مخطئا في ذلك بل مبتدعا لانهم كانوا
اعلم به وبتفسيره وبمعانيه كما انهم اعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وأما الذين أخطوا
في الدليل لافي المدلول كمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء يفسرون القرآن بمعان صحيحة في نفسها
لكن القرآن لا يدل عليها مثل كثير مما ذكره السلي في الحقائق فان كان فيما ذكره ومعان باطلة دخل

في القسم الاول والله أعلم اه كلام ابن تيمية المختص وهو نفيس جدا
* (فصل) * وقال الزركشي في البرهان للناظر في القرآن لطلب التفسير ما تحسذ كثيرة أهمها تأويل
الاول النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الطراز المعتمد لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع
فانه كثير ولهذا قال أحد ثلاثة لأصل لها المغازي والملاحم والتفسير قال المحققون من أصحابه مراده ان
الغالب انه ليس لها أسانيد صحاح متصلة والافقد صرح من ذلك بعضه وهو قليل * الثاني الاخذ بقول الصحابي
فان تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع كما قاله الحاكم في مستدركه وفي الرجوع الى قول التابعي روايتان
عن أحمد واختار ابن عقيل من أصحابه المنع وحكوه عن شعبة لكن عمل المفسرين على خلافه فقد حكوا
في كتبهم أقوالهم لان غالبها تلقوها عن الصحابة وربما تحكى عنهم عبارات مختلفة الالفاظ فيظن من لانهم
عنده ان ذلك اختلاف تحقيق فيحكيه أقوالا وليس كذلك بل يكون كل واحد ذكر معنى من الآية
ليكونه أظهر عنده أو أليق بحال السائل وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره والآخرة مقصوده
وغرته والكل يؤل الى معنى واحد غالبا وان لم يكن الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص يقدم ان
استويا في الصحة عنه والا فالصحيح المقدم * الثالث الاخذ بملق اللغة فان القرآن نزل بلسان عربي وهذا قد
ذكره جماعة ونص عليه أحد في مواضع لكن نقل الفضل بن زياد عنه انه سئل عن القرآن عثر له الرجل
ببيت من الشعر فقال ما يجنبني فقبل ظاهره المنع ولهذا قال بعضهم في جواز تفسيره القرآن بمقتضى اللغة
روايتان عن أحمد وقبل الكراهة تحمل على من صرف الآية على ظاهرها الى معان خارجة محتملة يدل
عليها التليل من كلام العرب ولا يوجد غالبا الا في الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافا وروى البيهقي
في الشعب عن مالك قال لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كلام الله الاجملته نكالا * الرابع التفسير

بالمقتضى من معنى الكلام وهذا هو الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس قال اللهم فقهه في
الدين وعلمه التأويل والذي عناء على بقوله الافهم ما يؤناه الرجل في القرآن ومن هنا اختلف الصحابة
في معنى الآية فاحذ كل برأيه على مقتضى نظره ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير
أصل قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعاون وقال صلى الله عليه
وسلم من تكلم في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ رواه أبو داود والترمذي والنسائي قال البيهقي هذا
الحديث ان صح والله أعلم المراد به الرأي الذي يقلد من غير دليل قام عليه وأما الذي يشده برهان فالقول
به جائز وقال في المدخل في هذا الحديث نظر وان صح وانما أراد به والله أعلم فقد اخطأ الطريق فسيبيله
أن يرجع في تفسير ألفاظه الى أهل اللغة وفي معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله وما يحتاج فيه الى
بيانه الى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدوا اليه من السنن ما يكون بياناً للكتاب الله فصار دليلاً
من صاحب الشرع ففيه كفاية عن فكرة من بعده ومالم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده
ليستدلو بما ورد بيانه على ما لم يرد وقال قد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفته منه بأصول
العلم وفروعه فتكون موافقة للصواب ان وافقه من حيث لا يعرفه غير مجودة اه كلام الزركشي وقال
المسعودي الحديث ان صح فتأويله ان من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يرجع على سوي لفظه وأصاب
الحق فقد اخطأ الطريق واصابته اتفاق اذ الفرض انه مجرد رأي لا شاهد له وفي الحديث القرآن
ذلول ذو وجوه فاجلوه على أحسن وجوهه أخرجه أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس فقوله ذلول
يحمل وجهين أحدهما انه مطيع لحامليه تنطق به ألسنتهم والثاني انه موضع لعانيه حتى لا تقصر عنه
افهام المجتهدين وقوله ذو وجوه يحتمل معنيين أحدهما ان من الناظر ما يحتمل وجوه من التأويل
والثاني انه قد جمع وجوه من الاوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتعريض وقوله فاجلوه
على أحسن وجوهه يحتمل معنيين أحدهما الحل على أحسن معانيه والثاني أحسن ما فيه من العزائم
دون الرخص والعفودون الانتقام وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله اه
وقال أبو الليث النهدي انما انصرف الى التشابه منه لا الى جميعه كما قال تعالى وأما الذين في قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه لان القرآن انما نزل بحجة على الخلق فلو لم يحز التفسير لم تكن الحجة بالغة فاذا كان
كذلك جاز ان عرف لغات العرب وأسباب النزول أن يفهمه وأما من لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز أن
يفهمه الا بقدر ما سمع ويكون ذلك على وجه الحكاية لا على وجه التفسير ولوانه يعلم التفسير فاراد أن
يستخرج من الآية حكماً أو دليلاً للحكم فلا بأس به ولو قال المراد كذا من غير أن يسمع فيه شيئاً فلا يحمل وهو
الذي نهى عنه وقال ابن الأنباري في الحديث الاول جله بعض أهل العلم على ان الرأي يعني به الهوى فن
قال في القرآن قولاً وافق هو اه فلم يأخذ عن أئمة الدين وأصاب فقد اخطأ لحكمه على القرآن بما لا يعرف
أصله ولا يقف على مذاهب أهل الاثر والنقل فيه وقال في الحديث الثاني وهو الذي أورده المصنف له معنيان
أحدهما من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الاوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض
لسخط الله والثاني وهو الصحيح من قال في القرآن قولاً يعلم ان الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار وقال
البغوي والكواشي وغيرهما التأويل صرف الآية الى معنى لو افق ما قبلها وما بعدها تحتمله الآية
غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط غير محذور على العلماء بالتفسير كقوله تعالى انهم روا
خفا فافوا قليلاً شباباً وشيوخاً وقيل أغنياء وفقراء وقيل عزاباً ومتأهلين وقيل نشاطاً وغير نشاط وقيل
أصحاء ومرضى وكل ذلك سائغ والآية محتملة وأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحذور لانه
تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض مرج البحرين يلتقيان انهما على فاطمة يخرج منهما اللؤلؤ
 والمرجان يعني الحسن والحسين

(فصل في بيان العلوم التي يحتاج المفسر الى تفسيره) *

وهي خمسة عشر علماً أحدها اللغة لان بها يعرف شرح مفردات اللفاظ بحسب الوضع قال بجاهد لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله اذ لم يكن عالماً بلغات العرب ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر الثاني الخولان المعنى يتغير ويختلف باختلاف الاعراب فلا بد من اعتباره روى أبو عبيد عن الحسن انه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها احسن المنطق ويقوم بها قراءته فقال حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيبني توجيهها فيها * الثالث التصريف لادبه تعرف الابنية والصيغ قال ابن فارس ومن فاته علمه فاته العلم فام وقال الزنجشري من بدع التفسير قول من قال ان الامام في قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بأمامهم ججع أم وان الناس يدعون يوم القيامة بأمامتهم دون آياتهم قال وهذا غلط أو جبه جهله بالتصريف فان أم لا يجمع على امام * الرابع الاشتقاق لان الاسم اذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما كالسبح هل هو من المساحة أو من المسح * الخامس والسادس والسابع المعاني والبيان والبديع لانه يعرف بالاول تراكيب الكلام من جهة فادته المعنى وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها وبالثالث وجوه تحسين الكلام وهذه العلوم الثلاثة من علوم البلاغة وهي من أعظم أركان المفسر لانه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز والتأنيديك بهذه العلوم * الثامن علم القراءات لانه به يعرف كيفية النطق بالقرآن وبالقراءات يتخرج بعض الوجوه المحتملة على بعض * التاسع أصول الدين مساقى القرآن من الآيات الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله فالأصولي يؤول ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز * العاشر أصول الفقه اذ به يعرف وجه الاستدلال على الاحكام والاستنباط * الحادي عشر علم أسباب النزول والقصص اذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه * الثاني عشر النسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره * الثالث عشر الفقه * الرابع عشر الاحاديث المبينة لتفسير المحمل والمبهم * الخامس عشر علم الموهبة وهو علم ورثه الله ان عمل بما علم واليه الاشارة في حديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم قال ابن أبي الدنيا علوم القرآن وما يستنبط منه بحر لا ساحل له قال فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسراً الا بتحصيلها فنفسر بدونها كان مفسراً بالرأى المنهى عنه واذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأى المنهى عنه وأما الصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكساب وانهم استفادوا العلوم الاخر من النبي صلى الله عليه وسلم قال السيوطي ولعلك تستشكك علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس في قدرة الانسان تحصيله وليس كما ظننت من الاشكال والطريق في تحصيله ارتكاب الاسباب الموجبة له من العمل والزهد

(فصل) * قال ابن النقيب جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأى خمسة أقوال * أحدها التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير الثاني تفسير المتشابه الذي لا يعلمه الا الله * الثالث التفسير للمذهب الفاسد بان يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً له فيرد اليه بأي طريق أمكن وان كان ضعيفاً * الرابع التفسير ان مراد الله كذا على القطع من غير دليل * الخامس التفسير بالاستحسان والهوى وقال الزركشي القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد والاو اما أن يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو رؤس التابعين فالاول يبحث فيه عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي فان فسر من حيث اللغة فهم أهل ذلك اللسان فلا شك في اعتماد اذ بما شاهدته من الاسباب والقرائن فلا شك فيه فحينئذ ان تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فان أمكن الجمع فذلك وان تعذر قدم ابن عباس لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا له فيه وامام اورد عن التابعين فكذلك والاوجب الاجتهاد وامام لم يرد

فيه نقل فقليل وطريق التوصل الى فهمه النظر الى المفردات من تلك الالفاظ ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق

(فصل في غرائب التفسير) التي لا يحل الاعتماد عليها ولا نذكر الا للتخدير منها من ذلك قول من قال في حم عسق ان الحياء حرب على معاوية والميم ولاية المروانية والعين ولاية العباسية والسين ولاية السفينانية والقاف قدوة مهدي وحكاه أبو مسلم ومن ذلك قول من قال ولستم في القصاص حياة يا أولى الابواب انه قصص القرآن واستدل بقراءة أبي الجوزاء بضم القاف وهو بعيد ومن ذلك ما ذكره ابن فورك في قوله ولكن ليصا من قلبي ان ابراهيم عليه السلام كان له صديق وصفه بأنه قليله أى ليسكن هذا الصديق الى هذه المشاهدة اذ ارأها عيانا وهذا بعيد أيضا ومن ذلك قول من قال في قوله ربنا ولا تخجلنا بالاطاعة لئلا يهانه الحب والعشق وقد حكاه السكاوشى في تفسيره ومن ذلك قول من قال ومن شر غاسق اذا وقب انه الذكر اذا قام وقد ذكره صاحب القاموس ومن ذلك قول أبي معاذ النخعي في قوله الذى جعل لكم من الشجر الاخضر يعني ابراهيم نارا أى نوراً وهو محمد صلى الله عليه وسلم فاذا أنتم منه توقدون أى تعقبسون ومن ذلك ما سبق من قول الرافضة في قوله مرج البحرين انهما على وفاطمة والاولا والمرجان هما الحسن والحسين وما أشبه ذلك من التفاسير المنكرة التي لا يحل الاعتماد عليها وان رجع الى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى (ولا بد فيه من استنباع فنون كثيرة منها اليجاز) وهو من أعظم أنواع البلاغة حتى نقل صاحب سر الفصاحة عن بعضهم انه قال البلاغة هي اليجاز والاطناب ثم ان اليجاز والاختصار بمعنى واحد كما يؤخذ من المفتاح وصرح به القاموس وقال بعضهم الاختصار خاص بالجل فقط بخلاف اليجاز ورده صاحب عروس الافراح واليجاز قسمان ايجاز قصر وايجاز حذف والى الثانى أشار المصنف بقوله (بالحذف والاضمار) والاول هو الوجهين بلغة الطويل بعينه وقال بعضهم هو ان يكون اللفظ بالنسبة الى المعنى أقل من القدر المعهود عادة وسبب حسنه انه يدل على التمكن من الفصاحة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلام وقال الطيبي في التبيان اليجاز الخالى من الحذف ثلاثة أقسام * أحدها ايجاز القصر وهو ان يقصر اللفظ في معناه مثاله قوله تعالى انه من سليمان الى قوله وأتوني مسلمين جميع في أحرف العنوان والكتابة والحاجة * الثانى ايجاز التقدير وهو ان يقدر معنى زائدا على المنطوق وسماه ابن مالك فى المصباح بالتضييق لانه نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه ومثاله قوله هدى للمتقين أى للضالين الصائرين بعد الضلال الى التقوى * الثالث اليجاز الجامع وهو ان يحتوى اللفظ على معان متعددة ومثاله قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وقد تقدم ذكرها فى الباب الاول من هذا الكتاب ومن بديع اليجاز سورة الاخلاص فانها قد تضمنت الرد على نحو أربعين فرقة وقد أفردت بالتأليف وقوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك الآية أمر فيها ونهى وأخبر ونادى ونعت وسمى وأهلك وأبقى وأسعد وأشقى وقص من الانبياء ما لو شرح ما ندرج فى هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة واليجاز والبيان بلغت الاقلام وقد أفردت أيضا بالتأليف وقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم الآية جميع فى هذه الآية أحد عشر جنسا من الكلام فادت وكنت ونهت وسمت وأمرت وقصت وحذرت وخصت وعجت وأشارت وعذرت فادت خمس حقوق حق الله وحق سليمان وحقها وحق رعيته وحق جنود سليمان وقوله تعالى ولستم في القصاص حياة يا أولى الابواب فان معناه كثير واللفظ يسير لان معناه ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم بعضا وكان ارتفاع القتل حياة لهم وقد فضلت هذه الجملة على أوجز ما كان عند العرب فى هذا المعنى وهو قولهم القتل أننى للقتل بعشرين وجهاً وأكثر وأنكر ابن الاثير هذا التفضيل وقال لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق وامثال ذلك من الآيات الجامعة فى القرآن كثيرة وفيما ذكرناه كفاية * (تنبيهات) * الاول

وما لا بد فيه من السماع
فنون كثيرة منها اليجاز
بالحذف والاضمار

ذكر قدامة من أنواع البديع الإشارة وفسرها بالاتيان بكلام قليل وفي معان جمة وهذا هو ايجاز القصر
بعينه لكن فرق بينهما ان أي الاصبح بان الايجاز دلالة مطابقة ودلالة الإشارة اما تضمن أو التزام
* الثاني من الايجاز نوع يسمى التضمن وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكره باعم هو عبارة عنه وهو
نوعان أحدهما ما يفهم من البنية كقوله معاصوم فانه يوجب انه لا بد من عالم والثاني في معنى العبارة
كالسبيل فانه تضمنت معنى الاستفتاح في الامور باسمه على جهة التعظيم لله والتسبيل باسمه * الثالث مما
يصلح أن يعد من أنواع الايجاز الاتساع من أنواع البديع وهو أن يوثق بكلام يتسع فيه التأويل بحسب
ما تحتمله ألفاظه من المعاني كقوافي السور ذكره ابن أبي الاصبغ * الرابع ذكر غير واحد من أنواع
ايجاز القصر باب الحصر سواء كان بالأوامر أو غيرهما من ادواته لان الجملة فيها ثابت مناب جملتين و باب
العطف لان حرفه وضع للاغناء عن إعادة العامل و باب النائب عن الفاعل لانه أدل على الفاعل باعطائه
حكمه وعلى المفعول بوضعه و باب الضمير لانه وضع للاستغناء عن الظاهر اختصارا ولذا لا يعدل الى المنفصل
مع امكان المتصل و باب علمت انك قائم لانه محتمل لاسم واحد سد مسد المفعولين من غير حذف ومنها طرح
المفعول اقتصارا على جعل المتعدي كاللازم ومنها الالفاظ الملازمة للعموم كاحدومها اللفظ التثنية والجمع
فانه يغني عن تكرار المفرد وأقيم الحرف فيهما مقامه اختصارا * القسم الثاني من قسم الايجاز ايجاز الحذف
وهو على أنواع أحدها ما يسمى بالاختصار وهو حذف بعض حروف الكلمة وانكر ابن الاثير ورود هذا
النوع في القرآن ورد بان بعضهم جعل منه قوافي السور على القول بان كل حرف منها اسم من أسماء الله
تعالى كما تقدم وادعى بعضهم ان الباء في وامسحوا برؤوسكم أول كلمة بعض ثم حذف الباقي ومنه قراءة بعضهم
ونادوا يا مال بالترخيم لشدة ما هم فيه عجز واعن ان تمام الكلمة الثانية ما يسمى بالاختصار وهو أن يقتضي
المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفي بأحدهما عن الآخر كالحذف فيكتفي غالباً بالارتباط العطف
كقوله سرايل تقيكم الحر أي والبرد ونخص الحر بالذكر لان الخطاب للعرب و بلادهم حارة والوقاية
عندهم من الحر أهم وقوله تعالى بيدك الخير أي والشر وانما لخص الخير بالذكر لانه مطلوب ومرغوبهم
أولاً لأنه أكثر وجوداً في العالم أولاً إضافة الشر إليه تعالى ليس من الادب كما في الخبر والشر ليس اليك وقوله
تعالى هدى للمتقين أي ولل كافرين قال ابن الانباري ويؤيد قوله هدى للناس وقوله تعالى ان
امرؤ هلك ليس له ولد أي ولا ولد بدليل انه أوجب للاختصاص والصف وانما يكون ذلك مع فقد الاب لانه
يستقطها * الثالث ما يسمى بالاحتباك وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما ما
مقابله لدلالة الآخر عليه مثله قوله تعالى فلا تقر بوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاقوهن أي حتى يطهرن
من الدم ويطهرن بالياء فاذا تطهرن وطهرن فاقوهن * الرابع الاختزال وهو ليس واحداً مما سبق وله
اقسام لان المحذوف اما كلمة اسم أو فعل أو حرف أو أكثر ولكل منها أمثلة سياتي ذكر بعضها في
السياق وقد مثل المصنف للمعوز بالحذف والاضمار فقال (كقوله تعالى وآتيناهم مبعرة فظلموا بها)
ففي هذا مضمير ومحذوفان فالمضمير قوله مبعرة والمعنى آية مبعرة فاضمر ومحذوفان قوله فظلموا
بها أي نفوسهم بالتكذيب بها فانحصرت كلمتان من كلمتين للايجاز وهذا معنى قول المصنف (معناه
آية مبعرة فظلموا أنفسهم بقتلها) فذكر ما هو لازم للتكذيب وهو القتل (فالناظر الى ظاهر العربية
يظن ان المراد به ان الناقة كانت مبعرة ولم تكن عبياء ولا يدرى انهم عبياء فظلموا غيرهم أو أنفسهم)
والايتاء يتعدى الى ثلاثة مطاعيل فحذف منها المفعول الثالث ومثال ما حذف منه المفعول الثاني قوله
ان الذين اتخذوا العجل أي الها ومثال ما اذا تعدى الى واحد وحذف قوله فظلموا بها أي أنفسهم ومن
ذلك أيضاً قوله كلا سوف تعلمون أي عاقبة أمركم وكل هؤلاء من القسم الاول من أقسام الاختزال الذي
تقدم ذكره وهو ما كان المحذوف فيه كلمة اسم وذكر أهل البيان ان مفعول المشيئة والارادة لا يذ كر

كقوله تعالى وآتيناهم
الناقة مبصرة فظلموا بها
معناه آية مبصرة فظلموا
أنفسهم بقتلها فالناظر
الى ظاهر العربية يظن
أن المراد به ان الناقة
كانت مبصرة ولم تكن عبياء
ولم يدر أنهم عبياء فظلموا
وانهم ظلموا غيرهم أو
أنفسهم

الاذا كان غريباً أو عظيماً دون سائر الافعال لانه يلزم من وجود المشيئة وجود المشاء فالمشيئة المستنزمة
 لهمون الجواب لا يمكن أن يكون الامشيئة الجواب ولذلك كانت الارادة مثلها في اطراد حذف مطعولها
 ذكره الزمكاني والتنوخي في الاقصى القريب وقد علم من سابقهما ان حذف المفعول في المشيئة
 والارادة كثير ويرد في غيرهما قليلا وقوله فظلموا بها ان قدرنا فيه أي بالتركيب بما فيه حذف حرف
 الجر ومجرورها وقد ذكر ابن جني ان حذف الحرف من أصله ليس بقياس لانه انجاف واذا قررنا فيه كما قاله
 المصنف أي بقتلها فيكون المحذوف هنا المضاف وحذف المضاف في القرآن كثير وتتبعه ابن جني فواصله
 الى زهاء ألف موضع وقد سردنا الشيخ عز الدين في كتابه المجاز ويجوز أن يكون قوله مبصرة من باب
 حذف الموصوف واقامة الصفة مكانه ومثل ذلك قوله وعندهم قاصرات الطرف أي حور قاصرات وقوله
 أن اعجل سابعات أي دروعا سابعات * (تنبيه) * في حذف المفعول اختصارا أو اقتصارا قال ابن هشام
 جرت عادة الخويين ان يقولوا يحذف المفعول اختصارا للدليل ويريدون بالاقتصار الحذف بغیر دليل
 ويمثلونه بنحو كواوا شربوا أي أوقعوا هذين الفعلين والتحقيق ان يقال نارة يتعلق الغرض بالاعلام بمجرد
 وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه ومن أوقع عليه فيجاء بمصدره مسند الى فعل كونه عام فيقال حصل
 حريق أو نهب ونارة يتعلق بالاعلام بمجرد ايقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول ولا ينوي
 اذا انوي كالثابت ولا يسمى محذوفان الفعل ينزل لهذا القصد منزلة مالا مفعول له ومنه كواوا شربوا ولا
 تسرفوا اذ المعنى أوقعوا الاكل والشرب وذروا الاسراف (و) من المختصر المحذوف المبدل (قوله تعالى
 واشربوا في قلوبهم الجمل أي حب الجمل فحذف) المضاف وأبدل المضاف اليه مكانه (و) من أمثلة حذف
 المضاف أيضا والمبدل والمضمر (قوله تعالى اذا الذقنك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف عذاب
 الاحياء وضعف عذاب الموتى فحذف العذاب) أي أضره ذكره (وأبدل الاحياء والموتى بذكر الحياة
 والموت) فاقام الوصف مقام الاسم ويصلح أيضا أن يترك الوصف على لفظه ويضمر أهل فيكون المعنى
 ضعف عذاب أهل الحياة وضعف عذاب أهل الممات (وكل ذلك جائز في فصيح اللغة) (و) من المحذوف المضمر
 أيضا (قوله تعالى واسأل القرية التي كافها والعير التي أقبلنا فيها أي) أسأل (أهل القرية وأهل
 العير فالأهل فيهما محذوف مضمر) واختلاف في الحذف هل هو من المجاز فليل نعم وهذا هو المشهور وانكره
 قوم وقالوا ان المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه والحذف ليس كذلك وقال ابن عطية حذف
 المضاف هو عين المجاز ومعظمه وليس كل حذف مجازا وذكر القرافي للحذف أربعة أقسام الاول منها
 ما يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الاسناد نحو واسأل القرية أي أهلها الا لا يصح اسنادا لسؤال
 اليهود كبقية الاقسام ثم قال وليس في هذه الاقسام مجاز الاول وقال القزويني في الايضاح متى
 تغير اعراب الكلمة بحذف أو زيادة فهي مجاز نحو واسأل القرية ليس كمثله شيء فان كان الحذف
 أو الزيادة لا يوجب تغير اعراب نحو أو كصيب فيمارجة فلا توصف الكلمة بالمجاز اه ومن أمثلة
 المختصر المحذوف قوله تعالى وهي خاوية على عروشها المعنى خاوية من ثمرها أو أهلها واقعة على عروشها
 ومن أمثلة حذف المضاف قوله تعالى الحج أشهر معلومات أي حج أشهر أو أشهر الحج وكذا قوله حمت عليكم
 أمهاتكم أي نكاح أمهاتكم وقوله وفي الرقاب أي تحرير الرقاب وكذا قوله ولكن البر من آمن بالله فحذف
 الفعل وأقيم الاسم مقامه فالمعنى ولكن البر من آمن بالله وقد يكون من البديل فيكون المحذوف هو
 الاسم أبدل الفعل مكانه فلما كان البر وصفاً أقيم مكانه (و) من المبدل المضمر (قوله تعالى ثقلت في
 السموات والارض) لاتأتينكم الا بغتة (معناه خفيت على أهل السموات و) أهل (الارض) فبديله
 ثقلت أي خفيت (فالشئ) الفاء تعليلية أي لان الشئ (اذا خفي) علمه (ثقل فابدل اللفظ به) بدلالة
 المعنى المذكور عليه (و) كذلك قوله في السموات والارض معناه على هذا هو المضمر (أقيمت) في

وقوله تعالى واشربوا في
 قلوبهم الجمل بكفرهم أي
 حب الجمل فحذف الحب
 وقوله عز وجل اذا الذقنك
 ضعف الحياة وضعف الممات
 أي ضعف عذاب الاحياء
 وضعف عذاب الموتى
 فحذف العذاب وأبدل
 الاحياء والموتى بذكر الحياة
 والموت وكل ذلك جائز في
 فصيح اللغة وقوله تعالى
 واسأل القرية التي كافها
 والعير والاهل محذوف
 مضمر وقوله عز وجل ثقلت
 في السموات والارض معناه
 خفيت على أهل السموات
 والارض والشئ اذا خفي
 ثقل فابدل اللفظ به وأقيم في

(مقام على وأضمر الاهل وحذف) أى أهل السموات وأهل الارض (و) من أمثلة المحذوف المضمهر
 (قوله تعالى وتجمعون رزقكم انكم تكذبون أى شكر رزقكم) حذف المضاف وكذلك قوله تعالى
 بدلوا نعمة الله كفرا أى شكر نعمة الله كفرا بها والصحيح ان فى الآية الاولى حذف ثلاث مضافات
 والمعنى بدل شكرهم رزقكم وهو من القسم الثالث من أقسام الاختزال الذى حذف فيها أكثر من كلمة
 ونحو ذلك قوله فكان قاب قوسين أو أدنى المعنى فكان مقدار مسافة قريبة مثل قاب فحذف ثلاثة من
 اسم كان وواحد من خبرها (و) من المحذوف المضمهر (قوله تعالى وآتنا ما وعدنا على رسلنا أى على
 أسنة رسلنا فحذف الاسنة) وقوله على ملك سليمان أى على عهد ملك سليمان فاضمر قوله عهد وهذه
 الآيات التى أوردها المصنف من الاول الى هنا كلها أمثلة لا يجاز الحذف بأقسامه على طريق الاجمال
 ولا بأس ان تذكر فوائد تتعلق بهذا البحث فمن ذلك ذكر أسباب الحذف منها مجرد الاختصار والاحتراز
 عن العبث بظهوره ومنها التنبيه على ان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال بذكره
 يقضى الى تفويت المهم وهذه هى فائدة التحذير والاغراء ومنها التفتيح والاعظام لما فيه من الابهام
 ومنها التخفيف لكثرة دورانه فى الكلام كفى حذف حرف النداء نحو يوسف أعرض ونون لم يك وباء
 واللام اذا يسر ومنها شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء قال الرخشمى وهو نوع من دلالة الحال
 التى لسانها انطق من لسان المقال ومنها صيغته عن ذكره تشريفاً لقوله قال فرعون وما رب العالمين
 قال رب السموات والارض الآيات حذف فيها المبتدأ فى ثلاثة مواضع ومنها صيانة اللسان عنه تحقيراً عنه
 نحو صم بكم أى هم ومنها قصد العموم نحو وإياك نستعين أى على العبادة وعلى الامور كلها ومنها رعاية
 الفاصلة نحو ما وعدك ربك وما قوى له أسباب أخر غير ما ذكرنا استفاد من محالها من ذلك كشرط
 الحذف وهى سبعة أحدها وجود دليل اما حالى نحو قالوا اسلاما أى سلمنا اسلاماً أو مقالى نحو ما إذا أنزل ربك
 قالوا خيراً أى أنزل خيراً ومن الأدلة العقل حيث يستحيل صحة الكلام عقلاً لا يتقدّر محذوف ثم تارة يدل
 على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر نحو حوت عليكم الميتة فان
 العقل يدل على انها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف الى الاحرام وانما هو والحل يضافان الى الافعال
 فعلم بالعقل حذف شيء وأما تعيينه وهو تناول فاستفاد من الشرع وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما حرم
 أكلها لان العقل لا يدرك محل الحل والحرمه وأما قول صاحب التلخيص انه من باب دلالة العقل أيضاً
 فتابع فيه السكاكى من غير تأمل انه مبنى على أصول المعتزلة وتارة يدل العقل أيضاً على التعيين نحو وجاء
 ربك أى أمره بمعنى عذابه اذ العقل دال على استحالة مجيء البارى لانه من سمات الحادث وعلى ان
 الجسائى أمره وتارة يدل على التعيين العادة نحو فذلك الذى لم تننى فيه دل العقل على الحذف لان يوسف
 لا يصح طرفاً للوم ثم يحتمل أن يتقدم لم تننى فى حبه لقوله قد شغفها حباً وفى مرادونه لقوله تراود فتاها
 والعادة دلت على الثانى لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه وتارة يدل عليه التصريح فى مواضع أخر
 وهو أقواها نحو وجنة عرضها السموات والارض أى كعرض بدليل التصريح به فى آية الحديد ومن
 الأدلة على أصل الحذف العادة بان يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف نحو
 لو علم قتالا لاتبعناكم أى مكان قتال والمراد مكاناً صالحاً للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخيراً
 الناس بالقتال ويعبرون بان يتنوّها بانهم لا يعرفون فالعادة تمنع أن يريدوا لو علم حقيقة القتال فذلك
 قدره مجاهد مكان قتال ومنها الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه فان كانت
 عند الشروع فى القراءة قدرت اقرأ أولاً كل قدرت آكل وعلى هذا أهل البيان قاطبة خلافاً لقول
 النخاعة انه يقدر ابتدأت أو ابتدأتى كائن باسم الله ويدل على صحة الاول التصريح به فى قوله وقال اركبوا
 فيها باسم الله مجراها ومرساها وفى حديث باسمك ربى وضعت جنبى ومنها الصناعة النحوية فقد توجب

مقام على وأضمر الاهل
 وحذف وقوله تعالى
 وتجمعون رزقكم انكم
 تكذبون أى شكر رزقكم
 وقوله عز وجل آتنا ما وعدتنا
 على رسلنا أى على أسنة
 رسلنا فحذف الاسنة

التقدير وان كان المعنى غير متوقف عليه كقولهم في لا اله الا الله ان الخبر محذوف أى موجود وقد أنكره
الفخر الرازي وقال هذا كلام لا يحتاج الى تقدير وتقدير النحاة فاسد لان نفي الحقيقة مطلقة أهم من
نفيها مقيدة فانها اذا انتفت مطلقه كان ذلك ذليلا على سلب الماهية مع القيد واذا انتفت مقيدة بقيد
مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر وبيان تقدير موجود يستلزم نفي كل اله غير الله قطعاً فان العدم
لا كلام فيه فهو في الحقيقة نفي للحقيقة المطلقة لا مقيدة ثم لا بد من تقدير خبر لا سحالة مبتدأ بالخبر ظاهر
ومقدر وانما يقدر النحوي لاجل أن يعطى القواعد حقه وان كان المعنى مفهوماً والشرط الثاني أن
لا يكون المحذوف كالجزء ومن ثم لم يحذف الفاعل ولا نائبه ولا اسم كان واخواتها الثالث أن لا يكون
مؤكداً لان الحذف منافي للتأكيد اذا حذف مبنى على الاختصار والتأكيد مبنى على الطول الرابع
أن لا يؤدي حذفه الى اختصار المختصر ومن ثم لم يحذف اسم الفعل لانه اختصار للفعل الخامس ان
لا يكون عاملاً ضعيفاً فلا يحذف الجار والنائب للفعل والجاره الا في مواضع قوية فيها الدلالة وكثير
فيها استعمال تلك العوامل السادس أن لا يكون عوضاً عن شئ ولذا لم يحذفوا التاء من اقامة واستقامة
وأما اقام الصلاة فلا يقاس عليه ولا خبر كان لانه عوض أو كالعوض عن مصدرها السابع أن لا يؤدي
حذفه الى تهية العامل القوي ومن ثم لم يقس على قراءة وكلا وعد الله الحسنى * (فائدة) * اعتبر
الاخفش في الحذف التدرج حيث أمكن ولهذا قال في قوله واتقوا لوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ أن
الاصل لا تجزى فيب محذوف حرف الجر فصار تجزى ثم حذف الضمير فصار تجزى وهذه ملاطفة في
الصناعة ومذهب سيبويه انهما حذفاً معا قال ابن جني وقول الاخفش أوفق في النفس وأنس من أن
يحذف الحرفان معاً في وقت واحد * (مهمة) * قال الشيخ عز الدين ولا يقدر من الحروف الأشدها موافقة
للفرض وأفصحها لان العرب لا يقدرون الا ما لولفظوا به لكان أحسن وأنس لذلك الكلام كما يفعلون
ذلك في الملقوط به نحو جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس قدراً أبو علي جعل الله نصب الكعبة
وقدر غيره حمة الكعبة وهو أولى لان تقدير الحرمه في الهدى والقلائد والشهر الحرام لاشك في
فصاحته وتقدير نصب فيها بعيد من الفصاحة قال ومهما تردد المحذوف بين الحسن والاحسن وجب
تقدير الاحسن لان الله تعالى وصف كتابه بأنه أحسن الحديث فليكن محذوفه أحسن المحذوفات كما ان
الملفوظ أحسن الملفوظات ثم ترجع الى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى (وقوله تعالى انا
أنزلناه في ليلة القدر) هو من المكنى المضمهر (أراد القرآن) فكفى عنه (وما سبق له ذكره) كذلك (قوله
تعالى حتى توارت بالجباب أراد) توارت (الشمس) بجباب الليل فكفى عنها (وما سبق لها ذكره) واختلاف
في حذف الفاعل هل يجوز أم لا فذهب من قال لا يجوز الى فاعل المصدر نحو لا يسام الانسان من دعاء الخير أى
دعائه الخير وجوز السبكي مطلقاً الدليل وخرج عليه حتى توارت بالجباب أى الشمس وقوله اذا بلغت
التراقى أى الروح (و) من أمثلة المضمهر المختصر (قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم)
مضمهره (أى يقولون ما نعبدهم) ومثله قوله فظالماتفسكهون انا المغرمون أى يقولون انا المغرمون
والآيتان من أمثلة حذف القول ومثلهما واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسم عيل ربنا أى يقولان
ربنا قال أبو علي حذف القول من حدث عن البحر ولا حرج أى قل ولا حرج (و) على هذا وجه (قوله
تعالى فقال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن
نفسك معناه لا يفقهون حديثاً يقولون ما أصابك) الآية على معنى الاخبار عنهم والذم لهم (فان لم
يرد هذا كان مناقضاً لقوله عز وجل) في أول الآية وهو (قل كل من عند الله) وبه أحكم الباري جل
وعز ابتداء شرعه وبيانه (ويسبق الى الفهم منه) ان لم نقدر القول (مذهب القدرية) أى المعتزلة وقد
هاكوا لجهلهم بعلم العربية وظنهم انه ابتداء شرع وبيان من الله سبحانه قال صاحب القوت وقرأت
في مصحف ابن مسعود فقال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً قالوا ما أصابك وقد كان ابن عباس

وقوله تعالى انا أنزلناه في
ليلة القدر أراد القرآن وما
سبق له ذكره وقال عز وجل
حتى توارت بالجباب أراد
الشمس وما سبق لها ذكره
وقوله تعالى والذين اتخذوا
من دونه أولياء ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى أى
يقولون ما نعبدهم وقوله
عز وجل فقال هؤلاء القوم
لا يكادون يفقهون حديثاً
ما أصابك من حسنة فمن الله
وما أصابك من سيئة فمن
نفسك معناه لا يفقهون
حديثاً يقولون ما أصابك
من حسنة فمن الله فان لم يرد
هذا كان مناقضاً لقوله قل
كل من عند الله وسبق الى
الفهم منه مذهب القدرية

بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا وآخر الكلام لا تتبعتم الشيطان قال وهذا الوجه أحب الى من الاول فان في استثنائه من الاول بعدا قال وعلى هذا المعنى قرأ ابن عباس لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم جعله متصلا بقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم الا من ظلم وصار آخر الكلام لا يجب الله الجهر بالسوء من القول أصلا وأخرج عن ابن عباس في قوله أرننا الله جهرة قال انهم اذاروا الله جهرة فقد رأوه انما قالوا جهرة أرننا الله قال هو مقدم ومؤخر قال ابن جرير ان سؤالهم كان جهرة فهذه الآيات مما تكلم فيها السلف (و) مما ذكر صاحب القوت من أمثلة هذا الباب (قوله تعالى لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فهذا الكلام غير متصل) أي ليس هذا من صلة الكلام (وانما هو) مقدم (عائد على قوله السابق قل الانفال لله والرسول كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي فصارت انفال الغنائم لك اذا خرجت وأنت راض بخروجك) ولفظ القوت اذا أنت راض باخراجك (وهم كارهون فاعترض بين الكلام الامر بالتقوى وغيره) كالاعلام والوصف بحقيقة الايمان والصالح فاشكل فهمه (و) على هذا (قوله تعالى حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه) لا استغفركم لكونكم موصل بقوله لقد كان لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه الا قول ابراهيم الآتية لانها نزلت في قولهم فقد استغفر ابراهيم لابيه وهو مشرك عند قوله سأستغفر لك ربي قالوا فها لا نستغفرك لآبائنا المشركين فنزلت هذه الآية ليستثنى القدوة بابراهيم في هذا ثم نزلت الآية الاخرى معذرة له لوعده اياه الى ان علم موته على الكفر فقال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه الآية (و) مثل هذا وان كان دونه في القرب (قوله تعالى يستألفونك كما تملك حتى عنها أي يستألفونك عنها كما تملك حتى) ومثله أو ننسها نأت بخير منها أي نأت منها بخير ومما ذكر صاحب القوت في أمثلة المقدم والمؤخر قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا اختصاره وموجزه من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر صدرا فاعلمهم غضب من الله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن وكذب قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا مما استثنى المكروه وقلبه مطمئن بايمانه ولم يجعل المكروه آخر الكلام لئلا يليه قوله تعالى فعلمهم غضب من الله فيتوهم انه خبره وجعل آخر الكلام فعلمهم غضب من الله وهو في المعنى مقدم خبر الاول من قوله من كفر بالله من بعد ايمانه فاخر ليليه قوله تعالى ذلك بانهم استجبوا الحياة الدنيا على الآخرة لانه من وصفهم فيكون هذا أحسن في تأليف الكلام وسياق المعنى وكذلك قوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم هذامن المعطوف المضمر ومن المقدم والمؤخر فعلم قوله وعنده علم الساعة وضيمه قوله وعلم قيله والمعنى وعنده علم الساعة وعلم قيله يارب على حرف من كسر اللام فاما من نصبها فانه مقدم أيضا ومجول على ان المعنى وعنده علم الساعة ويعلم قيله يارب وأما من رفع اللام فتكون مستأنفة على الخبر وجوابها الفاعل في قوله فاصفح عنهم أي قولك ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح وقد تكون الواو في قوله وقيله للجمع مضمومة الى علم الساعة والمعنى وعنده علم الساعة وعنده قيله يارب جسع بينهم ما بعد فهذا اجزاء هذه المقاري الثلاث في العربية ومثله مما سجل على المعنى قوله تعالى فالتقوا الصابغ وجعل الليل سكا متبعة لجعل ظاهرا ومعنى قوله تعالى واسمعوا برؤسكم وارجلكم في مقراء من نصب اللام مجولا على معنى الغسل من قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم أيضا ومن قرأ وأر جلدكم خفضا على اتباع الاعراب من قوله برؤسكم فاتبع الاعراب الاعراب قيله لان مذهبه الغسل لا المسح ومن المؤخر بعد توسط الكلام قوله تعالى لتركن طبقا عن طبق وكذلك هو في قراءة من جسع فقال لتركن ويكون الانسان في معنى الناس ويكون الجمع عطف على المعنى وانما واحد الجنس فكأنه قال يا أيها الناس فاحر هذا الخبر لما توسطه من الكلام المتصل بالقصة ومعناه التقديم وكذلك قوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الاتفعلوا

وقوله عز وجل لهم مغفرة ورزق كريم كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فهذا الكلام غير متصل وانما هو عائد الى قوله السابق قل الانفال لله والرسول كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي فصارت انفال الغنائم لك اذا أنت راض بخروجك وهم كارهون فاعترض بين الكلام الامر بالتقوى وغيره ومن هذا النوع قوله عز وجل حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه الآية

تسكن فتنة في الارض اغما هو من صلة قوله وان استنصر وكم في الدين فعليكم النصر الاتفعلوه تسكن فتنة ومن ذلك قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً فن اضطر في شخصه هذامة عمل بقوله حومت عليكم الميتة والدم الى آخر المحرمات ثم قال فن اضطر في شخصه يعني جماعة الى هذامة ما في القوت وذكر السيوطي في الاتقان من أمثلة القسم الاول وهو ما شكل معناه بحسب الظاهر انه من باب التقديم والتأخير قوله تعالى واذا قتلتهم نفساً فاداراً ثم فيها قال البغوي هذا أول القصة وان كان مؤخر في التسلاوة ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الله هباً هو الاصل هو اله لان من اتخذ الله هباً هو غير مذموم وقوله تعالى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى والمعنى أخرجه أحوى أى أخضر فجعله غثاء وأخر رعاية للفاصلة وقوله تعالى وغرايب سود الاصل سود وغرايب لان الغرايب الشديدة السواد وقوله تعالى ففحكت فبشرناها أى فبشرناها ففحكت وقوله تعالى ولقد هممت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه قيل المعنى على التقديم والتأخير أى لولا ان رأى برهان ربه لهم بها وعلى هذا قالهم ينفي عنه وأما القسم الثاني من أقسام التقديم والتأخير فقد ذكر الشيخ شمس الدين ابن الصائغ في كتابه المقدمة في سر اللفاظ المقدمة تفصيل لاسباب التقديم وأمراره وقال ظهر لي منها في الكتاب العزيز عشرة أنواع الأول التبرك الثاني التعظيم الثالث التشریف الرابع المناسبة لسياق الآية الخامس الحث عليه حذراً من التهاون به السادس السبق وهو ما في الزمان باعتبار الاجداد أو باعتبار الانزال أو باعتبار الوجوب والتسكين السابع السببية الثامن الكثرة التاسع الترقى من الأدنى الى الأعلى العاشر التدرج من الأعلى الى الأدنى ثم ذكر لها أمثلة وأطال في كل نوع منها الكلام وزاد غيره أسباباً أخر منها كونه أدل على القدرة وأعجب ومنها رعاية الفواصل ومنها الفادة الحصر للاختصاص وقد يقدم لفظاً في موضع ويؤخر في آخر ونكتة ذلك اما ليكون السابق في كل موضع يقتضى ما وقع فيه واما لقصد البداءة والختام به للاعتناء بشأنه واما لقصد التنفيذ في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب والله أعلم (ومنها) المشكبة (المبهم) المشكبة (وهو) أى المبهم (اللفظ المشترك بين معان) مختلفة (من كلمة أو حرف) اعلم ان معرفة الوجوه والنفائز في الكتاب العزيز أمر مهم وقد صنف فيه غير واحد من المتقدمين والمتأخرين فالوجوه في اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الامة والنظائر كالالفاظ المتواطئة وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني وضعف لانه لو أريد هذا كان الجميع في الالفاظ المشتركة وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لاقسام والنظائر نوعاً آخر وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة الى عشرين وجوهاً أكثر وأقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر وقد تقدم من قول أبي الدرداء رضي الله عنه لا يكون الرجل فقيهاً حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة وقد يروى مرفوعاً وقد تقدم ما المراد منه وقد فسره بعضهم بان المراد ان ترى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها اذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد واليه أشار المصنف بقوله (أما الكلمة فكأن شئاً والقرين والامة والروح ونظائرها) منها الهدى والصلاة والسوء والرجة والفتنة والقضاء والذكر والدعاء والاحسان (قال الله تعالى ضرب الله مثلاً عبد ايملو كلاً لا يقدر على شئ أراد به) أى بالشئ هنا (النفقة مزارق) ولفظ القوت الاتفاق مزارق الله (وقال تعالى) بعده (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ) وهو كل على مولاة أيمنا بوجهه لا يات بخير (أى الامر بالعدل والاستقامة) على الهدى فالمراد بالشئ هنا غير الذي اراده في الاول (وقال تعالى) اخباراً عن قول الخضر لوسى عليه السلام (فان اتبعني فلا تسألني عن شئ) هذا الموضوع وصف مخصوص (أراد به من صفات الربوبية) من العلم الذي علمه الخضر من لدنه (وهي العلوم التي لا يحل السؤال عنها حتى يتبدى بها العارف في أوان الاستحقاق) فلذلك كنى عنه قال صاحب القوت وكذلك العلم على ضربين ضرب لا يصلح أن يتبدأ به حتى يسأل عنه وهو مما لا يضيق علمه

ومنها المبهم وهو اللفظ المشترك بين معان من كلمة أو حرف أما الكلمة فكأن شئاً والقرين والامة والروح ونظائرها قال الله تعالى ضرب الله مثلاً عبد ايملو كلاً لا يقدر على شئ أراد به النفقة مزارق وقوله عز وجل وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ أى الامر بالعدل والاستقامة وقوله عز وجل فان اتبعني فلا تسألني عن شئ أراد به من صفات الربوبية وهي العلوم التي لا يحل السؤال عنها حتى يتبدى بها العارف في أوان الاستحقاق

فذلك وسع جهله وحسن كتمه وعلم لا ينبغي أن يسأل عن معاني صفات التوحيد ونعوت الوجودانية لا يוכל إلى القول بل يخص به المراد المحمول بعلم الخضر الذي شرط على موسى أن لا يسأل عنه حتى يمادته به من هذا النوع والله غالب على أمره (و) مثله (قوله تعالى أم خلقوا من غير شيء) أم هم الخالقون يعني الله تعالى (أي) كيف يكون خلق (من غير خالق) ففي وجودهم دليل على إثبات الخالق سبحانه وتعالى (فر بما يتوهم به أنه يدل على أنه لا يتخلق شيء إلا من شيء) قال صاحب القوت ويناذلك عن ابن عباس وزيد بن علي قال في هذه الآية من غير شيء أي من غير رب كيف يكون خلق من غير خالق (وأما القرين كقوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته أراد به الشيطان) الملقون به (وقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد أراد به الملك الموكل به) أي بعمله وإطلاق القرين على كل منهما صحيح جائز ومثل ذلك قوله والله فضل بعضكم على بعض فالفضل الأول المفضل هم الاحرار والبعض الآخر المفضول هم المماليك (وأما الامة فتشلق على ثمانية أوجه الامة الجماعة) من الناس (كقوله تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون) أي جماعة منهم (والامة اتباع الانبياء) عليهم السلام (كقوله نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم) أي من اتباعه والجمع أمة كغرفة وغرفة وقد ورد في اسمائه صلى الله عليه وسلم نبي الامة (والامة الرجل الجامع للخير) كله (المقتضى به) في أحواله (كقوله عز وجل ان ابراهيم كان أمة فانتا) سمي بذلك لكونه يؤتم به (والامة الدين كقوله عز وجل انا وجدنا آباءنا على أمة) أي على دين (والامة الحين والزمان كقوله تعالى الى أمة معدودة) أي مدة معلومة من الزمان (ومنه) أيضا (قوله تعالى واذكر بعدامة) أي بعد حنين وقرئ بعدامة بالتحريك والهاء أي بعد نسيان (والامة القامة يقال فلان حسن الامة أي) حسن (القامة وأمة رج. ل. منفرد بدين لا يشركه فيه أحد) يقال رجل أمة اذا كان عالم عصره منفردا بعلمه (قال صلى الله عليه وسلم يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده) قال العراقي واما النساق في الكبري من حديث زيد بن حارثة وأسماء بنت أبي بكر باسنادين جيدين اه قلت واه أجد والطبراني في الكبير من حديث سعيد بن زيد وأبو يعلى والبغوي وابن عدى وتمايم من حديث جابر بالمخط سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن زيد بن عمرو بن نفيل فقال يبعث يوم القيامة أمة وحده بنو بني عيسى (والامة) لغتي (الام يقال هذه أمة زيد أي أم زيد) نقله أبو علي في البارع (والروح أيضا ورد في القرآن لعمان كثيرة فلانقول بإيرادها) فمن ذلك الامر كقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح والقرآن كقوله أوحينا بالانس وحامن أمرنا وأيدهم بروح منه والحياة كقوله فروح وريحان وجبريل عليه السلام كقوله تنزل بالروح الامين وملاك عظيم كقوله يوم يقوم الروح وجنس من الملائكة كقوله تنزل الملائكة والروح فيها وروح القدس كقوله ويستلونك عن الروح وأما النظائر التي ذكرناها فالهدي يأتي على سبعة عشر وجهها بمعنى الثبات والدين والبيان والامان والدعاء بمعنى الرسل والكتب والمعرفة والنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والاسترجاع والحجة والتوحيد والاصلاح والالهام والتوبة والارشاد ومن ذلك الصلاة تأتي على أوجه الصلوات الخمس وصلاة العصر وصلاة الجمعة والجماعة والدعاء والقراءة والرجة والاستغفار ومواضع الصلاة ومن ذلك السوء يأتي على أوجه الشدة والعقد والزنا والبرص والعذاب والشرك والشم والضر والقتل والهزيمة ومن ذلك الرجسة وردت على أوجه الاسلام والامان والخنة والمطر والنعمة والنبوة والقرآن والرزق والنصر والعمافية والسعة والمغفرة والعصمة ومن ذلك الفتنة وردت على أوجه الشرك والاضلال والقتل والصد والضلالة والمعدرة والقضاء والاثم والمرض والعبرة والعقوبة والاختبار والعذاب والاحراق والجنون ومن ذلك القضاء وردت على أوجه الفراغ والامر والاجل والفصل والمضى والهلاك والوجوب والابرام والاعلام والوصية والموت والنزول والخلق والفعل والعهد ومن ذلك المذكور وردت على أوجه ذكر اللسان وذكر القلب والحفظ والطاعة والجزاء

وقوله عز وجل أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أي من غير خالق فر بما يتوهم به أنه يدل على أنه لا يتخلق شيء إلا من شيء وأما القرين فكقوله عز وجل وقال قرينه هذا ما لدي عتيد القيا في جهنم كل كفار أراد به الملك الموكل به وقوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان أراد به الشيطان وأما الامة فتطلق على ثمانية أوجه الامة الجماعة كقوله تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون واتباع الانبياء كقوله نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ورجل جامع للخير يقتضى به كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فانتا الله والامة الذين كقوله عز وجل انا وجدنا آباءنا على أمة والامة الحين والزمان كقوله عز وجل الى أمة معدودة وقوله عز وجل واذكر بعدامة والامة القامة يقال فلان حسن الامة أي القامة وأمة رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد قال صلى الله عليه وسلم يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده والامة الام يقال هذه أمة زيد أي أم زيد والروح أيضا وردت في القرآن على معان كثيرة فلانطول بإيرادها

وكذلك قد يقع الابهام في

الحروف مثل قوله عز وجل
فاثرون به نقعا فوسطن به
جمعاً فالهاء الاولى كناية عن
الحوافر وهي الموريات أي
أثرون بالحوافر نقعا والثانية
كناية عن الاغارة وهي
الغارات صحافوسطن به
جمعاً جمع المشركون فاغاروا
بجمعهم وقوله تعالى فاترلنا
به الماء يعني السحاب
فاخرجنابه من كل الثرات
يعني الماعوا مثلاً هذافي
القرآن لا يخصر ومنها
التدريج في البيان كقوله
عز وجل شهر رمضان الذي
أنزل فيه القرآن اذ لم يظهر
انه ليل أو نهار وبان
بقوله عز وجل انا أنزلناه
في ليلة مباركة ولم يظهر به
أي ليلة فظهر بقوله تعالى
انا أنزلناه في ليلة القدر
وربما يظن في الظاهر
الاختلاف بين هذه الآيات
فهذا أو أمثاله مما لا يغني فيه
الاقتل والسمع فالقرآن
من أوله الى آخره غير حال
عن هذا الجنس لانه أنزل
بلغة العرب فكان مشتملاً
على أصناف كلامهم من
إيجاز وتطويل وإسناد وإسهاب
وحذف وإبدال وتقديم
وتأخير ليكون ذلك مفهماً
لهم ومجيزاً في حقهم فكل
من اكتفى بفهم ظاهر
العربية وبادر الى تفسير
القرآن ولم يستظهر
بالسمع والنقل في هذه
الامور فهو داخل فيمن فسر القرآن برأيه مثل أن يفهم من الآية المعنى الأشهر منه فيميل طبعه ورأيه

والصلوات الخمس والعظمة والبيان والحديث والقرآن والتوراة والشرف والعيب واللوح المحفوظ والثناء
والوحي والرسول والصلوة وصلاة الجمعة وصلاة العصر ومن ذلك الدعاء ورد على أوجه العبادة والاستعانة
والسؤال والقول والنداء والتسمية ومن ذلك الاحصان ورد على أوجه العنت والزواج والحرية ولكل
ما ذكرنا شواهد من القرآن لا تطول بذكرها (وقد يقع الابهام في الحروف مثل قوله تعالى فاترلنا به
نقعا فوسطن به جمعاً فالهاء الاولى كناية عن الحوافر وهي الموريات) قد حاي عن الخيل تقدم بحوافرها
فتورى النار أي (أثرون بالحوافر نقعا) والنقع التراب (و) الهاء (الثانية كناية عن الاغارة وهي الغارات)
صحاً (وسطن به) بالاغارة (جمعاً) أي جمع المشركين (فاغاروا) عليهم (بجمعهم) والمشركون غارون
كذا في القوت ومن غرائب التفسير ان المراد بالجمع هنا مرفة نقعه الطبري في مناسكه (و) بهذا
المعنى (قوله عز وجل فاترلنا به الماء) فاخرجنابه من كل الثرات الهاء الاولى عائدة على السحاب
(يعني) أنزلنا (بالسحاب) الماء وفي قوله (فاخرجنابه من كل الثرات) مبدل ومكنى فالمكنى هو ما ذكرناه
من أسماء السحاب (يعني بالماء) والمبدل أریده معنى منه كقوله يشربهم اعباد الله وقال في الصريح
المفسر من المعصرات ماء شجاعا يعني السحاب فجمع بين اسم السحاب والماء بالهاء فاشكل (وامثال هذا
في القرآن لا تحصر) ومن ذلك قوله انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون الهاء الاولى
المتصلة يتولون كناية عن ابليس والهاء المتصلة بالباء هي اسم الله تعالى وقد قيل انها عائدة على ابليس
أيضا فيكون المعنى هم به قد أشركوا في التوحيد أي أشركوه بعبادة الله عز وجل ومن ذلك قوله واخوانهم
عدوهم في الغي فضمير اخوانهم المراد به أسماء الشياطين وضمير عدوهم أسماء المشركين أي الشياطين
أخوان المشركين عدو المشركين في الغي ولا يقصرون عنهم في الامداد (ومنها التدريج في البيان)
بالثاني والثالث للخطاب المجمع (كقوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن اذ لم يظهر منه) الآن
القرآن أنزل في شهر رمضان وهذا هو البيان الاول ولم يفهم (انه ليل أو نهار) أي نهاراً أنزل فيه أول ليلة
(فبان بقوله انا أنزلناه في ليلة مباركة) انه أنزل ليلاً وهذا هو البيان الثاني (ولم يظهر) منه الا انه أنزل في
ليلة مباركة ولم يدر (أي ليلة هي فظهر بقوله انا أنزلناه في ليلة القدر) وهذا هو البيان الثالث وهو غاية
البيان (وربما يظن في الظاهر الاختلاف بين هذه الآيات) وليس كذلك وبمعناه قوله عز وجل ولما بلغ
أشده واستوى آتيناها فهذا البيان الاول زيادة على الأشد فغير مفسر ثم قال في البيان الثاني حتى اذا بلغ
أشده بلغ أر بعين سنة ففسر الأشد بالار بعين اذا كانت للمدح والوصف في أحد الوجهين (فهذا أو أمثاله)
في القرآن كثير وانما وقع التنبيه بالقليل على الكثير ليستدل بما ذكر على نحوه ويتطرق به الى غيره
(ولا يغني فيه الا النقل والسمع) والتلقي من افواه من له أهلية تامة فيه (والقرآن من أوله الى آخره غير
خال هذا الجنس لانه أنزل بلغة العرب) الذين هم أفضل الخليفة الانسانية لغتهم أشرف اللغات (فكان
مشتملاً على أصناف كلامهم) ومعاني استعمالهم ووجوه استحسنهم (من إيجاز) لفظ (وتطويل)
البيان (واضمار) لنكتة (وحذف) لفائدة (وابدال) لرعاية (وتقديم) لشرف (وتأخير) لتحسين
وكله فصيح بلاغ لان وصف البلاغة عندهم رد الكثير المنشور الى القليل المجمع وبسط القليل المجمع الى
المشهور المفسر (ليكون ذلك مفهماً) أي مسكناً (لهم) عند التحدي (ومعجزاً في حقهم) وحجة عليهم من
حيث يعقلون لانه أمرهم فيه بما يعلمون وما يستحسنون حكمة منه ولطفاً (فكل من اكتفى) فيه (بفهم
ظاهر العريضة) من معرفة التجويد والاعراب ولم يترشح بالادوات والآلات التي تقدم ذكرها (وبادر
الى تفسير القرآن ولم يستظهر) مع ذلك (بالسمع) من أهله (والنقل) الصحيح من الطرق المقبولة
(في هذه الامور) التي ذكرت (فهو داخل فيمن فسر القرآن برأيه) ومثل هذا ولو أصاب فقد أخطأ
(مثل أن يفهم من لفظ الامة المعنى الأشهر منه) وهو اتباع الانبياء عليهم السلام (فيميل طبعه ورأيه
الامور فهو داخل فيمن فسر القرآن برأيه مثل أن يفهم من الآية المعنى الأشهر منه فيميل طبعه ورأيه

اليه فاذا سمعته في

موضع آخر مال برأيه الى ماسمعه من مشهور معناه وتترك تتبع النقل في كثير معانيه فهذا ما يمكن أن يكون منهياعنه دون التفهم لاسرار المعاني كما سبق فاذا حصل السماع بامثال هذه الامور علم ظاهر التفسير وهو ترجمة الالفاظ ولا يكفى ذلك في فهم حقائق المعاني ويدرك الفرق بين حقائق المعاني وظاهر التفسير بمثال وهو ان الله عز وجل قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامض فانه اثبات للرمي ونفي له وهما متضادان في الظاهر مالم يفهم انه رمى من وجهه ولم يرم من وجهه ومن الوجه الذي لم يرم رمى الله عز وجل وكذلك قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم فاذا كانوا هم المقاتلين كيف يكون الله سبحانه هو المعذب وان كان الله تعالى هو المعذب بتحريك أيديهم فامعنى أمرهم بالقتال حقيقة هذا يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغنى عنه ظاهر التفسير وهو ان يعلم وجه ارتباط الافعال كلها أولا بالقدرة الحادثة التي اتصف بها العبد (ويفهم) ثانيا وجه ارتباط هذه القدرة الحادثة بقدرة الله عز وجل على ما سبق تفصيله في شرح كتاب قواعد العقائد (حتى ينكشف بعد ايضاح علوم كثيرة غامضة) عن افهام أكثر الخلق وهي من علوم المكاشفة (صدق قوله عز وجل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وقد ألم المصنف بهذا المبحث في كتابه المقصد الاسنى وأطال في تصوير المسئلة ونحن نختصر ذلك ونقتصر منه على القدر الذي يناسب سياق الكتاب قال فان قلت فما السبيل الى معرفة الله تعالى فأقول لوقال لخاصي أو عنين ما السبيل الى معرفة لذة الجماع وادراك حقيقة قلنا ههنا سبيلان أحدهما ناصدك حتى تعرفه والثاني تصبر حتى تظهر فيك غيرة الشهوة ثم تباشر الجماع حتى تظهر فيك لذته فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو المحقق المفضى الى حقيقة المعرفة فاما الاول فلا يفضى الا الى توهم الشئ بما لا يشبهه اذ غايته أن تمثل له لذة الجماع عنده بشئ من الذات التي يدركها العين كالأطعمة الخلو مثلا فترى ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذات تلك اللذة وأدركها هيئات هيئات انما غاية هذا الوصف انهم وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثل شئ فهو حي لا كالأحياء قادر لا كالقادرين كما يقال الجماع لذيق كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ولكن تشاركها في الاسم وكنا اذا عرفنا ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا الا بانفسنا فاذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول كما تعلم أنت أشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا عكسه ان يفهم شئ الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فهذه معرفة قاصرة يغلب عليها الابهام والتشبيه فينبغي ان يقترب بها المعرفة بنفي المشابهة أصلا وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم ثم أطال في تصوير ذلك ثم قال في تفاوت درجات العارفين في المعرفة اعلم ان للمعرفة سبيلين أحدهما السبيل الحقيقي وذلك

اليه فيفسره به (فاذا سمعته في موضع آخر مال برأيه الى ماسمعه من مشهور معناه) الذي جبل عليه ذهنه (وترك تتبع النقل في كثير معانيه) بحسب مواقع الاستعمال (فهذا يمكن أن يكون منهياعنه) مراد به في حديث النسي (دون التفهم لاسرار المعاني كما سبق) بيانه (فاذا حصل السماع بامثال هذه الامور علم ظاهر التفسير وهو) كناية عن (ترجمة الالفاظ) وتأدية المعنى الصحيح الحاصل من قوالب الالفاظ مع مراعاة القواعد (ولا يكفي ذلك في فهم حقائق المعاني) بل التفهم فيها للتفهم يشهدون فيها بقدر ما قسم لهم من العقل عن افهم متفاوتون في الاشهاد والفهم حسب تفاوتهم في الانصبة من العقول والعلوم اذ القرآن عموم وخصوص وبحكم ومثابه وظاهر وباطن فعمومه لعموم الخلق وخصوصه لخصوصهم وظاهره لاهل الظاهر وباطنه لاهل الباطن والله واسع عليم فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه (ويدرك الفرق بين حقائق المعاني وظاهر التفسير بمثال وهو ان الله عز وجل قال) في كتابه العزيز (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) خاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم (فظاهر تفسيره واضح) حيث نفي الرمي عنه وأثبت الرمي له جل جلاله اذ كل شئ ففحت حبيطة قدرته وأمره (وحقيقة معناه غامض) اذا تأمله المتأمل (فانه اثبات للرمي) بقوله اذ رميت (ونفي له) بقوله وما رميت (وهما) أى الاثبات والنفي (متضادان) أى لا يجتمعان معا (في الظاهر مالم يفهم انه رمى من وجهه ولم يرم من وجهه ومن الوجه الذي لم يرم رمى الله تعالى) فينبغي التفاضل حينئذ (وكذلك قول الله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم فاذا كانوا) أى المؤمنون (هم المقاتلين) أى المأمورين بقتالهم (كيف يكون الله تعالى هو المعذب وان كان الله تعالى هو المعذب) كما ثبت في ظاهر الآية ومعنى بأيديهم أى (بتحريك أيديهم فامعنى أمرهم بالقتال) فعند التأمل فيه التناقض (حقيقة هذا يستمد من) التوغل في (بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغنى عنه ظاهر التفسير وهو ان يعلم وجه ارتباط الافعال) كلها أولا (بالقدرة الحادثة) التي اتصف بها العبد (ويفهم) ثانيا (وجه ارتباط هذه القدرة الحادثة بقدرة الله عز وجل) على ما سبق تفصيله في شرح كتاب قواعد العقائد (حتى ينكشف بعد ايضاح علوم كثيرة غامضة) عن افهام أكثر الخلق وهي من علوم المكاشفة (صدق قوله عز وجل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وقد ألم المصنف بهذا المبحث في كتابه المقصد الاسنى وأطال في تصوير المسئلة ونحن نختصر ذلك ونقتصر منه على القدر الذي يناسب سياق الكتاب قال فان قلت فما السبيل الى معرفة الله تعالى فأقول لوقال لخاصي أو عنين ما السبيل الى معرفة لذة الجماع وادراك حقيقة قلنا ههنا سبيلان أحدهما ناصدك حتى تعرفه والثاني تصبر حتى تظهر فيك غيرة الشهوة ثم تباشر الجماع حتى تظهر فيك لذته فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو المحقق المفضى الى حقيقة المعرفة فاما الاول فلا يفضى الا الى توهم الشئ بما لا يشبهه اذ غايته أن تمثل له لذة الجماع عنده بشئ من الذات التي يدركها العين كالأطعمة الخلو مثلا فترى ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذات تلك اللذة وأدركها هيئات هيئات انما غاية هذا الوصف انهم وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثل شئ فهو حي لا كالأحياء قادر لا كالقادرين كما يقال الجماع لذيق كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ولكن تشاركها في الاسم وكنا اذا عرفنا ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا الا بانفسنا فاذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول كما تعلم أنت أشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا عكسه ان يفهم شئ الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فهذه معرفة قاصرة يغلب عليها الابهام والتشبيه فينبغي ان يقترب بها المعرفة بنفي المشابهة أصلا وبنفي أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم ثم أطال في تصوير ذلك ثم قال في تفاوت درجات العارفين في المعرفة اعلم ان للمعرفة سبيلين أحدهما السبيل الحقيقي وذلك

مسدود الا في حق الله تعالى فلا يتم ترأخ من الخلق لنيله وادراكه الوردته سبحات جلالة الى الخيرة
وأما السبيل الثاني وهو معرفة الصفات والاسماء فذلك مفتوح للخلق وفيه تفاوت مراتبهم ثم
أطال في تصوير ذلك الى ان قال وهذه المعرفة أعني بطريق الصفات والاسماء لا تكون بالكمال
في الحقيقة الا الله عز وجل فالخامس عندنا من قدرة الله تعالى انه وصف ثمرته وأثره وجود الاشياء
وينطاق عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الجماع بالسكر وهو بمنزل عن حقيقة
تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنائع في ملكوت الارض
والسموات كان حظه من سعة القدرة أوفر لان الثمرة تدل على المثمر والى هذا يرجع تفاوت معرفة
العارفين وبه تعرف أن من قال لا أعرف الا الله فقد صدق ومن قال لا أعرف الله فقد صدق فانه
ليس في الوجود الا الله وأفعاله فاذا انظر الى أفعاله من حيث هي أفعاله وكان مقصور النظر عليها ولم
يرها من حيث انها اسماء وأرض وشجر بل من حيث انها صنعته فلم تجاوز معرفته حضرة الربوبية
فيمكنه أن يقول ما أعرف الا الله ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها المنتشر في الاتفاق يصح
أن يقول ما أرى الا الشمس فان النور الفاضل منها هو من جلتها ليس خارجا منها وكل ما في الوجود
نور من أنوار القدرة الازلية وأثر من آثارها وكان الشمس ينبوع النور الفاضل على كل مستنير
فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه فعبارة القدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفاضل
على كل موجود فليس في الوجود الا الله تعالى فيجوز أن يقول العارف ما أعرف الا الله تعالى ومن
الجائز أن يقول لا أعرف الا الله تعالى ويكون صادقا ويقول لا أعرف الله ويكون أيضا صادقا
وإن كان ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذبت المتناقضات اذا اختلف وجود الاعتبار لما صدق قوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولكنه صادق لان الرمي اعتباري وهو منسوب الى العبد
بأحد هما منسوب الى الرب بالثاني ولا تناقض فيه، ولتقبض عنان الكلام فقد خضنا لجة بحر لا ساحل
له وأمال هذه الاسرار لا ينبغي أن تبذل بايداع الكتب والله أعلم (ولعل العمر لو أنفق) أي صرفت
مدته (في استكشاف أسرار هذا المعنى) الذي ذكر (وما يرتبط بمقدماته ولواحقه) التي منها معرفة
درجات الكمال ثم معرفة الرغبة في طلبه كيف يكون ومعرفة تماثل الضدين ومعرفة ان واجب الوجود
هل يرجع معناه الى سلب السبب عنه أو الى اضافة الافعال اليه وما نهاية معرفة العارفين وكيف تفاوت
درجاتهم وهل معرفته بالصفات معرفة تامة حقيقية أم لا وغير ذلك من العلوم التي تتعلق به (لانه قطع
قبل استيفاء جميع لواحقه) أكثرتها وصعوبتها (وما من كلمة من) كلمات (القرآن الا وتحقيقها محجوج
الى مثل ذلك) لما سبق ان لكل كلمة من كلماته أربعة علوم (وانما ينكشف للراغبين في العلم)
الالهية النافع المعرضين عن علوم الدنيا (من أسرار) وحقائقه ومعانيه (بقدر غزارة علومهم) أي
كثرتها (وصفاء قلوبهم) بانوار اليقين (وتوفر دواعيهم على التدبر) في معانيه (وتجردهم للطلب) أي
للساؤل وكذا تجرد الهم من تعلق بخلق وخلو النفس من الهوى فأولئك يشهدهم تلك المعاني من علوم
مقامهم في مكان ما أظهر لهم من العلم به ونصيب ما قسم لهم من العقل منه (ويكون لكل واحد حصة في
الترقي الى درجة منه) فهم متفاوتون في الاشهاد والفهوم حسب تفاوتهم في الانصبة من العقول والعلوم
(فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه) لاحد (ولو كان البحر مدادا) لكاتبته (والاشجار أقلاما) تبرى كما تبرى
الاقلام يستمد بها على الكتابة (فأسرار كلمات الله لانهاية لها) ومنها معلوماته ومقدوراته لانهاية لها
(فتنفذ) أي تطفى (البحر) الممددة للكتابة (قبل أن تنفذ كلمات الله عز وجل) وهذا الكلام مضمين قوله
تعالى قل لو كان البحر مدادا الآية وقد سبق ذلك (فن هذا الوجه تفاوت الخلق في المههم) على قدر
تفاوتهم في المعرفة (بعد الاشتراك في ظاهر التفسير وظاهر التفسير لا يغني عنه) أي لا بد من تحصيله أولا

ولعل العمر لو أنفق في
استكشاف أسرار هذا
المعنى وما يرتبط بمقدماته
ولواحقه لانقضى العمر
قبل استيفاء جميع لواحقه
وما من كلمة من القرآن
الا وتحقيقها محجوج الى
مثل ذلك وانما ينكشف
للراغبين في العلم من
أسراره بقدر غزارة
علومهم وصفاء قلوبهم
وتوفر دواعيهم على التدبر
وتجردهم للطلب ويكون
لكل واحد حصة في الترقى
الى درجة أعلى منه فأما
الاستيفاء فلا مطمع فيه
ولو كان البحر مدادا
والاشجار أقلاما فأسرار
كلمات الله لانهاية لها
فتنفذ الا بحر قبل أن تنفذ
كلمات الله عز وجل فن
هذا الوجه تفاوت الخلق
في الفهم بعد الاشتراك في
معرفة ظاهري التفسير
وظاهر التفسير لا يغني عنه

والا كان عاجزا (ومثاله فهم بعض أرباب القلوب من قوله صلى الله عليه وسلم في سجوده) فيماروا له الستة
 الا البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض
 فالتفت فوجدت يدي على بطن قدميه وهو بالسجدة وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني (أعوذ
 برضائك من سخطك) أي بما يرضيك عما يسخطك (وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك) استعاذ بمعافاته
 بعد استعاذته برضاه لانه يحتمل أن يرضى عنه من جهة حقوقه ويعاقبه على حقوق غيره (وأعوذ بك
 منك) أي برجتك من عقوبتك فان ما يستعاذ منه عن مشيئته وخلقه بأذنه وقضائه فهو الذي
 سبب الاسباب التي يستعاذ منها خلقا وكونا وهو الذي يعيد منها ويدفع شرها خلقا وكونا فله السبب
 والمسبب وهو الذي حرك الانفس والابدان وأعطاهما قوى التأثير وهو الذي أوجدها وأمرها وهو
 الذي يسكنها اذا شاء ويحول بينها وبين قواها وتأثيرها فتأمل ماتحت قوله هذا من محض التوحيد
 وقطع الالتفات الى غيره وتسكيم التوكل عليه وافراجه بالاستعاذة وغيرها (لا أحصى) أي لا أطيق
 (ثناء عليك) في مقابلة نعمته واحدة من نعمك والغرض منه الاعتراف بتقصيره عن اداء ما وجب عليه
 من حق الثناء عليه تعالى (أنت كما أثبتت على نفسك) وهذا اعتراف بالعجز عن التفصيل فوكله الى الله
 سبحانه وكما انه لانهاية لصفاته لانهاية للثناء عليه هذا الذي ذكرناه هو تفسير أهل الظاهر ذكره
 القاضي أبو بكر بن العربي وغيره من العلماء وأما فهم بعض أرباب القلوب من هذا الدعاء (انه قيل له)
 صلى الله عليه وسلم في خطاب الله عز وجل اليه كالا لتطعموه (اسجد واقترب) فعلم منه ان السجود يحل
 القربة من الله تعالى لانه تنزيه بما يستحقه الله تعالى من العلو والرفعة عن صفات المحدثين وتحقيق
 بما عليه العبد من النذل والاستكانة (فوجد القرب في السجود) ولذا قال لمن سأله القرب من الله تعالى
 بكثرة السجود (فنظر الى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط وصفان) متباينان
 عن مشاهدة الافعال ومصادرها منه تعالى فقط فكانه لم ير الا الله فقط وأفعاله (ثم لما رأى ذلك نقصا
 في التوحيد (زاد قربه) فاندرج القرب الاول فيه (فرقى) من مقام مشاهدة الصفات (الى) مقام
 مشاهدة (الذات فقال أعوذ بك منك) وهذا قرار منه اليه من غير روية فعل وصفة بل رأى نفسه قارا
 منه اليه ففنى عن مشاهدة نفسه (ثم زاد قربه) فاندرج القرب الثاني فيه (بما استحيابه من الاستعاذة
 على بساط القرب فالتجأ الى الثناء فاثني بقوله لا أحصى ثناء عليك) فاحسب من فناء نفسه وخروجه عن
 مشاهدة غيره (ثم علم ان ذلك قصور فقال أنت كما أثبتت على نفسك) فاحسب انه المثني والمثنى عليه وان
 الكل منه بدئي واليه يعود وكل شيء هالك الا وجهه فكان أول مقامه نهاية مقام الموحدين وهو ان لا يرى
 الا الله وأفعاله هذا ما فهم البعض المذكور وفسرنا كلامه من جنس كلامه الموافق لذوقه الذي ذاته
 وصرح به المصنف في مواضع من مصنعاته بعبارة مختلفة تؤيد الى هذا الذي ذكرته هنا ومن ذلك قال
 المصنف في المقصد الاسمي نهاية معرفة العارفين بعجزهم عن المعرفة ومعرفة بالحقية انهم لا يعرفونه
 وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله تعالى فاذا انكشف
 لهم ذلك انكشافا برهانيا فتد عرفوه أي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته وهو
 الذي عناه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثبتت على نفسك ولم يرد
 به انه عرف منه مالا يطاوعه لسانه في العبارة عنه بل معناه اني لا أحيط بمعامدك وصفات الهيتك وانما
 أنت المحيطة بها وحدك فاذا لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته الاباحية والدهشة وأما اتساع
 المعرفة فانما يكون في معرفة أسمائه وصفاته (فهذا خاطر ينفتح لارباب القلوب) المنورة والبصائر
 المقدسة (ثم لها أغوار وراء هذا) الذي ذكر (وهو فهم معنى القرب) الاول والدراسة في الثاني

ومثاله فهم بعض أرباب
 القلوب من قوله صلى الله
 عليه وسلم في سجوده أعوذ
 برضائك من سخطك وأعوذ
 بمعافاتك من عقوبتك
 وأعوذ بك منك لا أحصى
 ثناء عليك أنت كما أثبتت
 على نفسك أنه قيل له اسجد
 واقترب فوجد القرب في
 السجود فنظر الى الصفات
 فاستعاذ ببعضها من بعض
 فان الرضا والسخط وصفان
 ثم زاد قربه فاندرج القرب
 الاول فيه فرقى الى الذات
 فقال أعوذ بك منك ثم
 زاد قربه بما استحيابه من
 الاستعاذة على بساط القرب
 فالتجأ الى الثناء فاثني
 بقوله لا أحصى ثناء عليك
 ثم علم ان ذلك قصور فقال
 أنت كما أثبتت على نفسك
 فهذه خواطر تنفتح لارباب
 القلوب ثم لها أغوار وراء
 هذا وهو فهم معنى القرب

واندراج القرب الثاني في الثالث (واختصاصه بالسجود) دون غيره (ومعنى الاستعاذة من صفة بصفة
 و) كذا معنى الاستعاذة (منه به) ومعنى الفرار منه اليه (وأسرار ذلك كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر اللفظ
 عليه) وقد أشار الى شيء من ذلك الشيخ الأكبر قدس سره في كتاب الشريعة ان العارف اذا تعوذ بنظر
 الحال الذي أوجب له التعوذ وينظر الى حقيقة ما يتعوذ به وينظر الى ما ينبغي أن يعاذبه فيتعوذ
 بحسب ذلك فمن غلب عليه في حاله ان كل شيء يستعاذه منه بيدسيده وأنه في نفسه عبد محل التصريف
 والتقليب استعاذ من سيده بسيدته وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأعوذ بك منك وهذه استعاذة التوحيد
 يستعين به من الاتحاد قال تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وقال كذلك يطبع الله على كل قلب
 متكبر جبار وقال الكبرياء ردائي والعظمة ازارى من تازعنى فيهما قصته ومن نزل عن هذه الدرجة في
 الاستعاذة استعاذ بما لا يلائم بما يلائم فعلا كان أوصفه هذه قضية كلية والحال يعين القضايا والحكم
 يكون بحسبها ورد في الخبر أعوذ برضالك من سخطك فقد خرج العبد هنا عن حظ نفسه باقامة حرمة
 محبوبه فهذا الله ثم الذي لنفسه من هذا الباب قوله وبمعافاتك من عقوبتك فهذا في حظ نفسه وأى
 المرتبة عين في ذلك نفاذ فنزل الى ما يقتضيه جلال الله من انه لا يبلغه يمكن أى ليس في حقيقة
 الممكن قبول ما ينبغي لجلال الله من التعليل وان ذلك محال في نفس الامر لم ير الا أن يكون في حظ
 نفسه فان ذلك عائد عليه ومن نظر في قوله الا يعبدون قال ما يلزم من حق ربي الاما تبلغه قوتي فأما
 لا أعبد الا في حق ربي لا في حق نفسي فشرع الشارع الاستعاذتين لهذين الشخصين ومن رأى ان
 وجوده هو وجود ربه اذ لم يكن له من حيث هو وجود قال أعوذ بك منك وهى المرتبة الثالثة وثبت
 في هذه المرتبة عين العبد والله أعلم (وليس هو مناقضا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول
 الى لبابه) وخاصته (عن ظاهره فهذا ما تريد به فهم المعاني) الباطنة (لما يناقض الظاهر والله
 أعلم) وذكر الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله
 وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بالمعاني الغريبة ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الآية
 مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان وشم افهام باطنة تفهم عند الآية والحديث
 لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث لكل آية طهر ويطن فلا يصدك عن تلقى هذه المعاني منهم أن
 يقول ذو جلد ومعارضة هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فليس ذلك باحالة وانما
 يكون احالة لوقالوا المعنى للآية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل يقولون الظواهر على ظواهرها مرادا
 بها موضوعاتها ويفهمون عن الله ما فهم اه * (خاتمة) * في بيان طبقات المفسرين من الصحابة
 والتابعين ومن بعدهم رضى الله عنهم قصدت التبليغ بذكر أسمائهم اعلم انه اشهر بالتفسير من
 الصحابة عشرة الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى
 الاشعري وعبد الله بن الزبير فأما الخلفاء فأكثرهم رواية رابعهم والرواية عن الثلاثة نزوة جدا
 وكان السبب في ذلك تقدم وفاتهم فكان ذلك هو السبب في قلته رواية أبي بكر رضى الله عنه الحديث
 وأما ابن عباس فقد سماه صلى الله عليه وسلم ترجان القرآن رواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في
 الدلائل وقد روى عنه في التفسير جماعة من طرق مختلفة أجودها طريق علي بن أبي طلحة عنه وله
 صحيفة كانت عند أبي صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عنه وهى عند البخارى عن
 أبي صالح وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس وأخرج منها ابن جرير وابن أبي
 حاتم وابن المنذر كثير بوسائط بينهم وبين أبي صالح ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس عن
 عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عنه وهى صحيحة على شرط الشيخين وكثيرا ما يخرج منها الهريابي
 والحاكم في المستدرک ومن ذلك طريق ابن اسحق عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت عن

واختصاصه بالسجود
 ومعنى الاستعاذة من صفة
 بصفة ومنه وأسرار ذلك
 كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر
 اللفظ عليه وليس هو مناقضا
 لظاهر التفسير بل هو
 استكمال له ووصول الى
 لبابه عن ظاهره فهذا
 ما نورد لفهم المعاني
 الباطنة لا ما يناقض الظاهر
 والله أعلم
 تم كتاب آداب التلاوة والحد
 لله رب العالمين والصلاة على
 محمد وآله وسلم
 عبد مصطفى من كل العالمين
 وعلى آل محمد وصحبه وسلم
 يتلو ان شاء الله تعالى كتاب
 الاذكار والدعوات والله
 المستعان لا رب سواه

عكرمة وهو وسعيد بن جبير عنه هكذا بالترديد وهي جيدة واسنادها حسن وقد أخرج ابن جرير وابن
أبي حاتم كثيرا وفي معجم الطبراني الكبير منها أشياء وأوهى طرقه طريق السكبي عن أبي صالح
عن ابن عباس فان انضم الى ذلك رواية محمد بن مروان الصغير فهي سلسلة الكذب وكثيرا ما يخرج
منها الشعبي والواحدى وبعده مقاتل بن سليمان وقد تكلم فيه وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن
عباس منقطعة فان انضم الى ذلك رواية بشر بن عمار عن أبي روق عنه فهي ضعيفة لضعف بشر
وقد أخرج من هذه كثيرا ابن جرير وابن أبي حاتم وان كان من رواية جوير عن الضحاك فأشد ضعفا
لان جويرا متر وكد وقد أخرج منها ابن مردويه وأبو الشيخ من طريق عطية العوفي عن ابن عباس
ضعيفة لضعف العوفي لكن ربما حسن له الترمذي * ومن المبرزين في التفسير مجاهد عرض القرآن
على ابن عباس ثلاثين مرة واعتمد عليه الشافعي والبخاري وغيرهما ومنهم سعيد بن جبير وكان أعلمهم
بالتفسير ومنهم عكرمة وكان أعلمهم بكتاب الله ومنهم الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن
أبي مسلم الخراساني ومحمد بن كعب القرظي وقائدة وزيد بن أسلم ومرة وأبو مالك والربيع بن أنس
فهؤلاء قدماء المفسرين وبعده هذه الطبقة ألفت تفاسير جمعت أقوال الصحابة والتابعين كتفسير
سفيان بن عيينة وكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج وزيد بن هرون وعبد الرزاق وأدم بن أبي
إياس وإسحق بن راهويه وروح بن عباد وعبد بن حميد وأبي بكر بن أبي شيبة وآخرين وبعدهم
تفسير ابن جرير الطبري وهو أجل التفاسير وأعظمها ثم ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه ثم ابن
أبي الشيخ وابن المنذر في آخرين وكلها مستندة الى الصحابة والتابعين واتباعهم وليس فيها غير ذلك الا
ابن جرير فإنه يتعرض لتوجيه الاقوال وترجيح بعضها على بعض والاعراب والاستنباط فهو يفوقها
بذلك ثم ألف التفسير جماعة فاختصروا الاسانيد ونقلوا الاقوال بتراء فدخل من هنا الدخيل والتبس
الصحيح بالعليل ثم صار كل من يستعمله قول يورده ومن يخطئ به الله شيء يعتمد ثم ينقل ذلك عنه من يجيء
بعده فطائفا ان له أصلا غير ملتفت الى تحري ما روى فيه عن السلف الصالح حتى ان بعضهم حتى في تفسير
قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين نحو عشرة أقوال وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد
عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومن تبعهم حتى قال ابن أبي حاتم لا أعلم في ذلك اختلافا بين
المفسرين ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم فقههم المقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه
كالراجح والواحدى في البسيط وأبي حيان في البحر والنهر والسمين وغيرهم اقتصروا في تفاسيرهم على
الاعراب وتكثير الاوجه المحتملة فيه ونقلوا فيها قواعد النحو ومسائله وخلافاته وكالعلمي ليس له
في تفسيره الا القصص والاختصار عن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة وكالقرطبي سرد في تفسيره الفقه
من الطهارة الى أمهات الاولاد وربما استطرد فيه الى اقامة الفروع الفقهية التي لاتعلق لها بالآية أصلا
والجواب عن حجج المخالفين وكالفخر الرازي ملأ تفسيره باقوال الحكماء والفلاسفة وتبعها حتى خرج
من شيء الى شيء يقضى الناظر العجب من عدم مطابقة المورد لآية ولذلك قال بعض العلماء فيه كل شيء
الا لتفسير وأما المبتدع فليس له قصد التحريف والآيات وتسويتها الى مذهبه الباطل بحيث انه متى
لاح له شاردة من بعيد اقتنصها أو وجد موضعها فيه أدنى مجال سارع اليه ومنهم صاحب الكشف
فقد حشا في تضعيف تفسيره مذاهب الاعتزال وحسنها وتعامل على أهل السنة وجعل الاحاديث
المرفوعة مرفوعة تنسكتها على أهل الحديث فلا تسأل عن الحادة واقتراه على الله مالم يقوله وأما بعد
هؤلاء فارتفع القيد أصلا ومالت الناس الى الاختصار وأبطلوا الاسناد وفسروا بوجوه المعقولات ولم
يبالوا بصحت أو فسدت فاحسن التفاسير على الاطلاق تفسير ابن جرير وهو البحر الذي لا غاية بعده لطالب
علم اذ لم يؤلف في قبيله مثله * وقد انتهى بنا القول فيما أردناه من شرح كتاب أسرار تلاوة القرآن

والحمد لله الذي بذمته تتم الصالحات والشكر له على توفيقه لمأثبه وضاه على أحسن الحالات واسأله
سبحانه ان يعن علي وعلى سائر المسلمين بكشف كربى وتفريج همى وان يشفى مريضى ويحسن عواقب
الجميع بحرمة حبيبى محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته والتابعين لهم بإحسان
وسلم وقد فرغ من تحريره وتهذيبه مع تشتت البال واختلال الاحوال صبيحة يوم

الجمعة المباركة لاربع بقين من شهر ربيع الثانى من شهر

سنة ١١٩٨ بمخرجه بسويقة لالامولفه العبد المضطر

أبو الفيض محمد مرتضى الحسينى أصملى

الله خاله وتقبل عمله وبلغه أمه

آمين حامدا لله ومصليا

ومسلما ومستغفرا

وحسبنا الله ونعم

الوكيل

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله كتاب الاذكار والدعوات)

* فهرست الجزء الرابع من كتاب اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين *

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢	(كتاب أسرار الزكاة) وفيه أربعة فصول	١٠١	بيان ذائق الآداب الباطنة في الزكاة
١٢	الفصل الاول في أنواع الزكاة	١٣٤	الفصل الثالث في القابض الخ
١٣	النوع الاول زكاة النعم	١٣٤	بيان أسباب الاستحقاق
١٤	فصل في ان الزكاة نوعان	١٤٠	فصل في أن المكتتب اذا لم تمكن معدة
١٩	فصل في أنه يشترط لوجوب الزكاة ان يكون المال ناميا الخ	١٤١	للجارية لا تجب فيها الزكاة
٢٠	فصل في أن شرط وجوب الزكاة الفراغ عن الدين الخ	١٥٢	فصل في ذكر حد الفقير والمسكين
٢١	فصل ولازكاة عندنا على الدين المجعود الخ	١٥٤	فصل في اعتبار أبناء السبيل
٢٤	فصل قال في الروضة الخ	١٥٤	بيان وظائف القابض
٢٤	فصل وقال أصحابنا الخ	١٦٣	الفصل الرابع في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها وإعطائها
٢٧	فصل وفي الروضة الخ	١٦٥	بيان فضيلة الصدقة من الاخبار
٢٧	فصل ونقل أصحابنا الخ	١٧٦	بيان اخفاء الصدقة وإظهارها
٢٨	فصل وقال أصحابنا الخ	١٨٤	بيان الافضل من أخذ الصدقة
٣٠	فصل قال في الروضة الخ	١٨٥	(كتاب أسرار الصوم وفيه ثلاثة فصول)
٣١	فصل وقال أصحابنا لا زكاة في السائمة الخ	١٩٥	الفصل الاول في الواجبات والسنة الظاهرة واللازم بإفساده
٣٣	النوع الثاني زكاة المعشرات	٢١٤	فصل في اعتبار ما ذكر الاختصار
٣٦	فصل اذا كان الذي يملك من الثمار والحبوب نوعا واحدا	٢٢٢	فصل فيمن جامع متعمدا في رمضان
٣٧	فصل قال أصحابنا يجب العشر في كل شيء أخرجه الارض الخ	٢٤٤	الفصل الثاني في أسرار الصوم
٣٩	النوع الثالث زكاة النقدين	٢٥٣	الفصل الثالث في التطوع بالصيام وترتيب الاوراد فيه
٤١	فصل وقال أصحابنا الخ	٢٦٦	(كتاب أسرار الحج وفيه ثلاثة أبواب)
٤٣	النوع الرابع زكاة التجارة	٢٦٧	الباب الاول وفيه فصلان
٤٧	النوع الخامس زكاة الركاظ والمعدن	٢٦٨	الفصل الاول في فضائل الحج وفضيلة البيت
٥٠	فصل وقال أصحابنا الخ	٢٦٨	فضيلة الحج
٥٢	النوع السادس صدقة الفطر	٢٧٦	فضيلة البيت ومكة
٥٤	فصل وقال أبو حنيفة ومحمد الخ	٢٨٠	فضيلة المقام بمكة وكرامته
٧٣	فصل في وجوب الزكاة	٢٨٢	فضيلة مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ساكني البلاد
٧٣	فصل في ذكر من تجب عليه الزكاة	٢٨٨	الفصل الثاني في شروط وجوب الحج وأركانه واجباته ومحظوراته
٧٦	فصل فيما تجب فيه الزكاة	٢٩٨	فصل في اعتبار ما ذكر في الباب الاول وبعض ما في الباب الثاني
٨٦	الفصل الثاني في الاداء وشروطه الباطنة والظاهرة	٣٠٩	فصل في اعتبار المحرمين
٩٩	فصل وقال مالك وأبو حنيفة الخ		

صغيرة	صغيرة
٤٣١ بيان دقائق الآداب وهي عشرة	٣١٨ فصل في اعتبار غسل الرأس للحرم
٤٤١ بيان الاعمال الباطنة في الحج ووجهه	٣٢٣ فصل في تحريم صيد البر
الاخلاص في النية	٣٢٤ الباب الثاني في ترتيب الاعمال الظاهرة من
(كتاب آداب تلاوة القرآن) وفيه أربعة	أول السفر وهي عشر رجل الجلة الاولى في
أبواب	السنن من أول الخروج
٤٦٣ الباب الاول في فضل القرآن وأهله وذم	٣٣٢ الجلة الثانية في آداب الاحرام من الميقات
المقصرين في تلاوته	٣٤٠ الجلة الثالثة في آداب دخول مكة الى الطواف
٤٦٣ فضيلة القرآن	وهي ستة
٤٦٨ ما قيل في ذم تلاوة الغافلين	٣٤٥ الجلة الرابعة في الطواف
٤٧٠ الباب الثاني في طاهر آداب التلاوة	٣٦٠ الجلة الخامسة في السعي
٤٨٢ الكلام في سجودات القرآن وما لكل منها من	٣٦٤ الجلة السادسة في الوقوف وما قبله
الادعية	٣٧٣ الدعوات المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه
٤٨٥ فصل في اعتبار سجودات القرآن	وسلم والسلف في يوم عرفة
٤٨٩ فصل في مسائل منسوبة تتعلق بالباب	٣٧٥ ما يناسب لهذا الموقف من الادعية
٤٩٠ فصل في اعتبار من يتوجه عليه يحكم السجود	٣٨٥ الجلة السابعة في بقية أعمال الحج بعد الوقوف
٥٠١ الباب الثالث في أعمال الباطن في تسلا	من المبيت والرمي والنحر والخلق والطواف
القرآن	٤٠٣ فصل في مسائل الرمي وتطاريعها
٥٢٦ الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأى	٤٠٦ الجلة الثامنة في صفة العمرة وما يلهيها الى
٥٢٧ فصل في معرفة شروط المفسر	طواف الوداع
٥٣٩ فصل وقال الزركشي في البرهان الخ	٤١٣ الجلة التاسعة في طواف الوداع
٥٤١ فصل في بيان العلوم التي يحتاج المفسر الى	٤١٥ الجلة العاشرة في زيارة مسجد المدينة وآداب
تفسيره	الزيارة
٥٤١ فصل قال ابن النقيب الخ	٤٢٠ صفة الروضة المشرفة على ساكنها أفضل
٥٤٢ فصل في غرائب التفسير التي لا يحل الاعتناء	الصلاة والسلام
عليها	٤٢٩ فصل في سنن الرجوع من السفر
٥٥٥ خاتمة في بيان طبقات المفسرين من الصحابة	٤٣١ الباب الثالث في الآداب الدقيقة والاعمال
والتابعين ومن بعدهم	الباطنة

